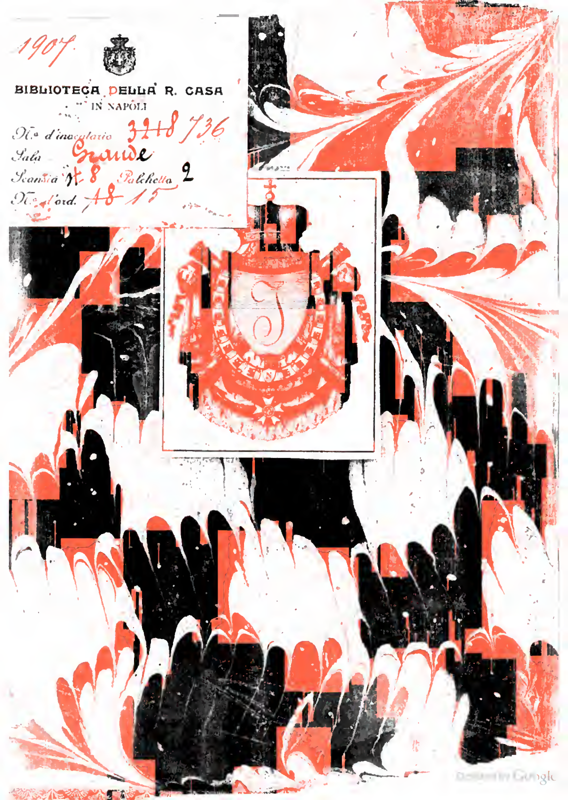



1907
BIBLIOTECA DELLA R. CASA
IN NAPOLI
N.° d'inventario 3218 736
Sala Grande
Scanzia 4 8 Palchetto 2
N.° d'ord. 18 / 15
Digitized by Google



ŒUVRES

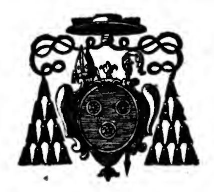
DE MESSIRE

JACQUES-BENIGNE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX,

CONSEILLER DU ROY EN SES CONSEILS, & Ordinaire en son Conseil d'Etat, Précepteur de Monseigneur LE DAUPHIN, &c.

TOME SIXIÉME.



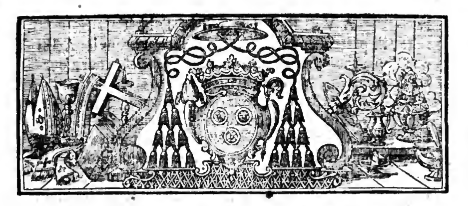


A PARIS,

Chez { JEAN-BAPTISTE COIGNARD, Imprimeur du Roi.
ANTOINE BOUDET, Libraire-Imprimeur, rue S. Jacques.

M. DCC. XLVIII.

AVEC PRIVILEGE DE SA MAJESTÉ.



AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR.

NOus donnons de suite tout ce que M. de Meaux a écrit au sujet de la fameuse affaire du Quiétisme, qui a fait tant de bruit en France sur la fin du siécle dernier. Comme ces Ouvrages sont en trop grand nombre pour pouvoir être renfermés dans un seul Volume, nous avons été contraints d'en remettre une partie au Volume suivant : nous partagerons de même cet Avertissement en deux parties : dans celle-ci, nous ne ferons qu'une Histoire abbrégée du Quiétisme, de sa naissance, de ses progrès, & de sa condamnation ; dans la seconde, que l'on trouvera à la tête du Volume suivant, nous donnerons le précis des différens Ouvrages que M. de Meaux a publiés à ce sujet.

Le but du Quiétisme, si l'on en croit ses Docteurs, est d'élever l'homme à la souveraine perfection. On n'arrive à ce sublime état que par une espéce de Priére, qu'ils appellent Contemplation. Pour que cette Priere soit par-

faite, ils prétendent qu'il faut en supprimer tous les Actes que l'on a toujours regardés comme essentiels pour nourrir & entretenir la piété, tels sont les Actes réitérés d'amour de Dieu, les réflexions, les actions de graces, &c. Tout cela, selon eux, est inutile, nuisible même à la sublime perfection : l'ame qui s'est une fois donnée à Dieu par un amoureux abandon, ne doit plus s'inquiéter de rien; elle aime Dieu pour lui-même, sans penser à ses récompenses. Elle laisse au soin de sa Providence les biens & les maux temporels & éternels, ne craignant point les uns, ne souhaitant point les autres : Voilà ce qu'ils appellent l'état *de sainte indifférence*, & dans le style figuré, *la montagne de paix, le repos amoureux, les nôces spirituelles* : L'ame dans cet état est vraîment déifiée : *elle perd*, dit-on*, *l'existence qu'elle avoit auparavant, pour être transformée en l'Etre Divin : Elle est tellement absorbée dans l'Essence Divine, que nulle Créature ne peut la retrouver*. Les Quiétistes ont bien d'autres termes & d'autres figures aussi peu intelligibles pour exprimer cet état sublime de perfection; mais tout ce qu'ils disent est si difficile à entendre, qu'on est tenté de croire qu'ils ne s'entendoient pas eux-mêmes.

Doit-on s'étonner au reste si l'obscurité caractérise leur Doctrine? Le Quiétisme est une émanation, un raffinement de la Théologie Mystique, science vraîment mystérieuse, abstraite, dont le langage obscur & les expressions hyperboliques, conduisent insensiblement à l'illusion les personnes qui sont assez simples pour les prendre à la lettre. C'est ce qui fait que pour interpréter en bonne part les expressions outrées de quelques Mystiques, dont la sainteté & la pureté de la Foi ont été avouées par l'Eglise, on s'est retranché à les regarder comme

de *pieux excès*, *de ſages emportemens*, *de ſaints délires*.

Il n'eſt pas ſurprenant que les Spirituels modernes, qui ont voulu enchérir ſur les expreſſions des Myſtiques, & en pouſſer les conſéquences, ayent donné dans des erreurs plus ou moins pernicieuſes, à meſure qu'ils ſe ſont plus ou moins écartés des principes de la Morale Evangélique, & de la ſaine Théologie. Voilà ce qui a produit ces Dogmes ſinguliers, dont quelques-uns ont été condamnés comme Hérétiques, ou approchant de l'héréſie; & d'autres plus extravagans que dangereux, ont été rejettés avec mépris, comme de ridicules productions d'un cerveau malade, pour la guériſon duquel il ne falloit qu'une nourriture un peu ſolide.

Il y a eu de tout tems de ces hommes ſinguliers, qui ont cru ne pouvoir aller à la perfection que par des routes bizarres, extraordinaires: peut-être auſſi étoient-ils plus dominés par l'envie de ſe ſingulariſer, que par le déſir d'être parfaits. Tels étoient dans le commencement de l'Egliſe, les Gnoſtiques, les Valentiniens, dont S. Clément d'Alexandrie nous raconte les erreurs & les déſordres.

Au quatorziéme ſiécle, on vit paroître dans l'Egliſe Grecque une Secte de Dévots Contemplatifs, qui ſe vantoient d'avoir acquis par la Priere une tranquillité d'eſprit, qui les aſſûroit de la plus ſublime perfection: ſans eſpérance, comme ſans crainte, ils paſſoient leur tems dans une indolence mélancolique qui leur fit donner le nom d'*Héſicaſtes*, c'eſt-à-dire, *Quiétiſtes*; cette prétendue tranquillité, ce paiſible repos dont ils croyoient joüir, n'empêchoit pas cependant que leur imagination ne fût extrêmement agitée; on peut augurer quel en étoit le dérangement par l'expoſition qu'ils faiſoient eux-mêmes de leur état. Ils prétendoient qu'en mettant le corps dans une

Ils parurent vers l'an 1328. & 1341.

certaine position, & en retenant avec attention leur haleine, ils voyoient quantité de choses singulieres, une lumiere divine les remplissoit, & cette plénitude étoit quelquefois si abondante, qu'ils en faisoient participans ceux qui les approchoient; de cette lumiere provenoit la *Quiétude* d'esprit dont ils joüissoient. Il y en avoit parmi eux qui prétendoient voir la Sainte Trinité des yeux du corps.

Vers le même tems parurent dans l'Eglise Latine ces faux Spirituels, que l'on a nommés depuis Béguars, & qui furent condamnés comme Hérétiques dans le Concile général de Vienne en 1311. par un décret que le même Concile rendit en 1312. ils soutenoient que l'homme pouvoit dès cette vie acquérir la béatitude finale, avec tous les dégrés de perfection dont on joüira dans le Ciel; & que celui qui a atteint cette perfection, n'est point obligé à faire de bonnes œuvres, que la Priere lui est inutile, & qu'il ne doit pas même adorer le Corps de Jesus-Christ, lorsque le Prêtre le montre au Peuple dans le saint Sacrifice. Malgré leurs idées de béatitude & de perfection, ils donnerent dans des désordres affreux, qui les rendirent le scandale de leur siécle.

Quelques Contemplatifs, qui ont paru vers le même tems, donnerent aussi dans différentes erreurs, sous prétexte de chercher la perfection; moins scandaleux que ceux que le Concile de Vienne condamna, leur Doctrine étoit aussi pernicieuse: ils n'admettoient aucune occupation ni du corps, ni de l'esprit. Insensibles au bien comme au mal, ils ne connoissoient ni compassion pour les malheureux, ni tendresse pour leurs amis; ils regardoient comme foiblesse & imperfection ces sentimens que la Religion commande, dont l'humanité se fait honneur, & qui sont le lien le plus précieux de la société.

Ceux qui vinrent dans la ſuite enchérirent ſur les opinions de ces derniers : les uns donnerent dans des viſions extravagantes ; d'autres avancerent des maximes très-pernicieuſes pour les mœurs ; mais ils s'accordoient tous à faire conſiſter la ſouveraine perfection dans une contemplation indolente, qui procédant de la pareſſe & de l'ignorance, ne pouvoit produire qu'une vaine complaiſance en ſoi-même, ſource ordinaire de l'orgueil, & de tous les vices.

En 1575. on vit paroître à Cordoue en Eſpagne une Secte de gens, qui ſe nommoient *Alumbrados*, c'eſt-à-dire, Illuminés. Ces Fanatiques imaginoient que par l'Oraiſon Mentale, ils parvenoient à une union ſi intime avec Dieu même, qu'ils n'avoient plus beſoin de faire de bonnes œuvres ; que les Sacremens étoient inutiles ; que tout ce qui peut ſoutenir & augmenter la piété, ne ſervoit de rien. Le vice ne pouvoit les ſouiller, parce que rien n'étoit vice pour eux ; de-là leur opinion qu'ils ne commettoient pas même le péché le plus léger dans la pratique des actions, que l'on regarde comme les plus criminelles. Ce Fanatiſme pourſuivi en Eſpagne, ſe répandit en France, Guérin, Curé de S. George de Roye en Picardie, adopta les erreurs des Illuminés, & eut des Diſciples qui porterent le nom de Guérinets. Pluſieurs Myſtiques de cette eſpéce ſe réunirent à ceux-ci, & ils parcoururent bien du pays ſous le nom général d'Illuminés. La Juſtice ſéculiere ſe mit à la ſuite de ces Fanatiques, & ils furent bientôt diſſipés.

Je paſſe ſous ſilence les ridicules rêveries de Marie d'Agreda, de Jean Labadie, d'Antoinette Bourignon, & autres de cette eſpéce, pour venir à Molinos, qu'on peut regarder comme le Chef & le Patriarche du Quiétiſme moderne.

Michel Molinos, Prêtre Espagnol, quitta de bonne heure le Diocèse de Sarragosse où il étoit né, pour venir à Rome, où il s'établit. Sous un extérieur de piété & d'anéantissement, il séduisit beaucoup de personnes, & on le regarda longtems comme un homme très-éclairé dans la vie spirituelle. Sa réputation donna grand cours à un Livre qu'il publia sous le titre de *Guide Spirituelle*. Chacun voulut l'avoir; mais les Dévôts Contemplatifs furent ceux qui l'exalterent le plus. Le bruit que fit cet Ouvrage réveilla l'attention de gens éclairés, qui, après l'avoir examiné de près, en trouverent la Doctrine très-singuliere, & quoiqu'en apparence elle ne respirât que la piété, elle leur parut peu conforme à la Morale Chrétienne.

Il n'est pas étonnant que Molinos, qui étoit dominé par son imagination, & qui d'ailleurs étoit fort ignorant dans la Théologie, ait donné dans de grands écarts, en écrivant sur une matiere qui demande de l'étude & beaucoup de justesse d'esprit. Si l'on se livre au feu de l'imagination, l'illusion est inévitable, pour peu qu'on porte dans le cœur quelque germe de corruption. Tout le danger du Livre de Molinos fut bientôt découvert; de l'examen de la Doctrine, on vint à celui des mœurs, on découvrit du Fanatisme d'une part, & beaucoup de déréglemens de l'autre. Molinos fut déféré à l'Inquisition en 1685. Il y fut examiné, convaincu & condamné à une prison perpétuelle. On lui fit faire auparavant une abjuration publique de ses erreurs. Elle se fit avec beaucoup d'appareil dans l'Eglise des Dominicains, en présence du Sacré Collége. Molinos, révêtu de l'habit de pénitence, c'est-à-dire, d'un Scapulaire jaune, chargé d'une Croix rouge devant & derriere, parut sur un échafaud, accompagné

pagné de tous les Officiers de Juſtice ; l'abjuration faite, il fut conduit en priſon, dans laquelle il vécut encore plus de dix ans. Il mourut en 1696. le 29. Decembre. Le nom de Quiétiſtes a été donné à ſes Diſciples ; parce que, ſuivant la Doctrine de Molinos, la ſouveraine perfection conſiſte dans l'Oraiſon de Quiétude, ou de repos, c'eſt-à-dire, dans une ſimple contemplation, ſans aucun acte, ni réflexion.

Quelque ſinguliere que fût la Doctrine de Molinos, & quelqu'éloignement qu'on dût en avoir à cauſe de ſa bizarrerie, & de l'illuſion à laquelle elle conduit, elle eut cependant des Sectateurs. Le goût pour la Spiritualité affectueuſe & inintelligible ſe répandit de façon, que quelque tems après qu'elle eut été condamnée en Italie, elle vint ſe monrrer en France avec un tel éclat, qu'elle ſurprit pendant aſſez longtems des perſonnes, qui, par leur mérite & la juſteſſe de leur eſprit, paroiſſoient devoir être à l'abri de l'illuſion.

François Malaval de Marſeille fut le premier qui donna quelque cours en France à la nouvelle Spiritualité, qu'il avoit puiſée dans le Livre de Molinos. Cet homme, qui étoit devenu aveugle n'ayant encore que neuf mois, avoit fait d'aſſez bonnes études. Prévenu de bonne heure de vifs ſentimens de piété, il ſe livra dès ſa jeuneſſe à la méditation, & ſon infirmité même lui procura la facilité du recueillement. S'étant laiſſé ſurprendre par le faux brillant de la nouvelle dévotion, il écrivit en ſa faveur un Ouvrage qu'il intitula, *Pratique facile pour élever l'Ame à la contemplation.* Ce Livre fut cenſuré à Rome, & l'Auteur, qui étoit plein des ſentimens de la piété la plus ſincère, ſe ſoumit auſſi-tôt à la cenſure, & ſe déclara enſuite ouvertement contre la Doctrine de Molinos. Ce-

pendant son Ouvrage s'étoit répandu dans le Public; on l'avoit saisi avec avidité, & il avoit fait impression sur bien des esprits. Les tendres sentimens d'une piété affectueuse exprimés avec esprit, & avec ce feu & cette agréable vivacité qui caractérise nos François Méridionaux, ne pouvoient manquer de plaire & de séduire. La séduction s'accrut au point qu'on vint donner publiquement à Paris des leçons de la nouvelle Spiritualité.

Une Dame de condition aussi recommandable par sa naissance, que par ses qualités personnelles, éblouie par le faux brillant de la nouvelle dévotion, s'y livra d'abord avec toute l'ardeur dont un cœur sensible & foible peut être susceptible; elle en goûta toutes les douceurs; mais peu contente dans la suite de ressentir seule les mouvemens affectueux, qu'elle prenoit pour des impressions de la grace, elle se crut dans l'obligation de travailler à faire des Prosélytes. Elle n'épargna ni voyages, ni fatigues pour semer par-tout ses opinions; elle fit à ce sujet des Conférences assez fréquentes; elle composa des Livres; mais elle trouva sur sa route un puissant Adversaire, qui, toujours victorieux, parce qu'il combattoit toujours pour la vérité, parvint enfin à lui faire condamner ses erreurs. En vain un illustre Défenseur entreprit, je ne dis pas de soutenir ses opinions, mais de les interpréter: tous les adoucissemens que l'ingénieuse subtilité put produire, ne servirent qu'à rendre plus éclatant le triomphe de la vérité; c'est ce qu'on va voir dans le précis historique de cette dispute, qui est l'objet principal de cet Avertissement.

Madame Guyon, qui est la Dame dont il s'agit, étoit fille d'un Gentilhomme nommé de Lamotte. Sa beauté, jointe à la réputation que sa vertu lui avoit acquise, la fit rechercher en mariage par M. Guyon; elle n'avoit que

dix-huit ans lorſqu'elle l'épouſa. Elle en eut deux fils & une fille : celle-ci épouſa dans la ſuite M. le Comte de Vaux, fils de M. Fouquet, Surintendant des Finances, ſi fameux par ſa fortune & par ſes diſgraces. Madame Guyon devenue veuve à l'âge de vingt-deux ans, ſe conſacra à la piété & à l'éducation de ſes enfans. Jeune, riche, belle, écrivant bien, parlant mieux encore, faiſant d'ailleurs profeſſion publique de piété, elle ſe fit bientôt une grande réputation qui lui acquit d'illuſtres amies. Son ſéjour ordinaire étoit à Montargis; elle n'en ſortoit que lorſque ſes affaires l'exigeoient. Ce fut dans un voyage qu'elle fit à Paris, qu'elle lia connoiſſance avec l'illuſtre Evêque de Genève, M. Daranthon, qui, édifié de ſa piété & de ſon zéle, lui propoſa de ſe tranſporter à Anneci, & de la mettre à la tête d'une Communauté de Filles qui s'y étoient raſſemblées pour travailler à l'inſtruction des Nouvelles Converties. Elle s'y rendit le 20 Juillet 1681. & d'Anneci elle alla à Gex. Ce fut là qu'elle reçut la viſite du Pere Lacombe, Barnabite, dont la connoiſſance a été pour elle la ſource de ſes diſgraces.

Ce Religieux avoit beaucoup de penchant pour la Doctrine des nouveaux Myſtiques. Il y en a qui ont aſſûré que dans un voyage qu'il avoit fait à Rome, il avoit été Diſciple de Molinos; mais il le déſavoue de façon à être cru ſur ſa parole. Il avoit fait connoiſſance avec Madame Guyon dans le tems qu'il étoit à Paris, & depuis qu'il en étoit parti, il avoit toujours entretenu avec elle un commerce de Lettres aſſez fréquent : il étoit alors réſident à Thonon, lieu de ſa naiſſance; ce fut de-là qu'il vint à Gex, pour renouer connoiſſance avec cette Dame. Le goût qu'ils avoient l'un & l'autre pour la nouvelle Spiritualité, prit encore de nouveaux accroiſſemens par les

Conférences qu'ils eurent ensemble, & chacun de son côté travailla à la répandre. Le P. Lacombe la prêcha assez clairement dans un Sermon qu'il fit dans le Couvent des Ursulines de Gex : il y eut des plaintes au sujet de ce discours. Lacombe mécontent quitta la ville de Gex, & vint à Thonon ; Madame Guyon qui l'avoit pris pour son Directeur, l'y suivit, & s'enferma chez les Ursulines de cette Ville ; ce fut là qu'elle commença à débiter ses Maximes sur la Vie spirituelle, avec une insinuation & une douceur que les agrémens d'un esprit vif & orné rendoient encore plus séduisantes.

L'Evêque de Genève informé de ce qui se passoit, interdit le P. Lacombe : cette fermeté déplut à Madame Guyon ; elle quitta Thonon, passa à Turin, & ensuite à Grenoble, où elle s'acquit de la considération par son esprit & sa piété. Le P. Lacombe vint la trouver à Grenoble, mais l'Evêque lui ayant fait dire de se retirer, il alla à Verceil en Piémont, d'où il passa à Rome. Après y être demeuré quinze jours, il revint à Verceil, où Madame Guyon le suivit. Ils n'y demeurerent pas longtems, l'Inquisition de Verceil paroissant avoir dessein de faire quelques mouvemens contre eux, ils ne jugerent pas à propos de lutter contre ce Tribunal. Madame Guyon revint à Grenoble ; ce fut là qu'elle fit imprimer son *Moyen court & facile pour faire l'Oraison*. Le P. Lacombe avoit aussi publié un Ouvrage, sous le titre d'*Analyse de l'Oraison mentale :* ces deux Livres qui ne respiroient que l'illusion du Quiétisme, furent proscrits dans la suite par les censures de différens Evêques.

Le P. Lacombe sorti de Grenoble, étoit venu s'établir à Paris, la Chaire & le Confessionnal l'y firent bientôt connoître, & il s'acquit en peu de tems la réputation d'un

fameux Directeur. Cependant quelques personnes ayant examiné de près sa Doctrine, y remarquerent bien des singularités; on le dénonça à M. de Harlai, (alors Archevêque de Paris,) il fut d'abord relégué chez les PP. de la Doctrine Chrétienne, où il fut interrogé sur son Livre de l'Analyse de l'Oraison : après six séances d'interrogatoire, il fut mis à la Bastille par ordre du Roi, de-là exilé à Oléron, ensuite au Château de Lord, dans le Diocèse de Tarbes, & enfin transféré au Château de Vincennes.

Madame Guyon peu après son retour à Paris, fut aussi arrêtée; on la mit chez les Filles de Sainte Marie, rue S. Antoine. L'Official de l'Archevêque s'y transporta & l'interrogea plusieurs fois, tant sur sa Doctrine que sur ses voyages : elle fut ensuite transférée chez Madame de Miramion; elle obtint enfin sa liberté par le crédit de Madame de Maintenon, qui demanda cette grace au Roi, sur les sollicitations de Madame de Maisonfort, Supérieure de S. Cyr. Ce fut cette circonstance qui procura à Madame Guyon la connoissance & la protection de Madame de Maintenon. Elle eut permission d'aller à S. Cyr; on y fut charmé de la beauté de son génie, du brillant de sa conversation, & plus encore de son extérieur de dévotion. Ses maximes plurent, ses principes furent goûtés, elle augmenta le nombre de ses Prosélytes. Parmi celles-ci on compta des Dames de la plus haute distinction, les Duchesses de Chevreuse, de Béthune, de Mortemart; de Beauvilliers, &c. Une réputation fondée sur la piété, quelle qu'elle soit, s'étend toujours assez rapidement, lorsque les Dames se chargent de la prôner; elle est même capable de séduire les personnes qui sont le plus sur leurs gardes, lorsqu'elle est ornée d'un certain air de persécution.

Ce fut à S. Cyr que Madame Guyon commença à

parler d'un nouvel Ouvrage de Dévotion qu'elle venoit de composer : c'étoit *le Cantique des Cantiques, interprété selon le sens mystique ;* il étoit précédé d'un autre Ecrit en forme de Préface, qui portoit pour titre : *La Représentation des voies intérieures.* Elle s'étoit donné carriere dans cet Ouvrage ; on y voyoit regner par-tout la délicatesse, l'onction, la finesse d'une femme, à la vérité plus spirituelle que sçavante, qui sans se mettre en peine d'être exacte dans ses expressions, n'avoit pensé qu'à donner un libre essor au mouvement de son imagination. Cet Ouvrage fit une grande fortune auprès des Dames, elles déciderent qu'il méritoit d'être rendu public ; il fut imprimé à Lyon en 1688. Ce qu'il y a de singulier, c'est que cet Ouvrage, & celui qui est intitulé *Moyen court*, &c. furent approuvés par des Censeurs, qui assûroient n'y avoir rien trouvé de répréhensible.

Ce fut dans ce tems-là que Madame Guyon fit connoissance avec M. l'Abbé de Fenelon, depuis Archevêque de Cambrai. Cet illustre Abbé au milieu de la Cour la plus brillante, & parmi le monde le plus tumultueux, conservoit la piété la plus tendre, & la régularité la plus exacte : il avoit déja paru plusieurs fois dans la Chaire avec succès, & l'onction dont ses discours étoient remplis, faisoit croire qu'il étoit fort avancé dans ce que les Spirituels nomment les Voies intérieures. C'étoit un vif attrait pour Madame Guyon, elle chercha à le connoître ; la Duchesse de Béthune à qui elle en parla, lui en facilita le moyen ; ils se virent à Benne, près de S. Cyr, Terre appartenante à Madame de Béthune. Ils se convinrent parfaitement ; l'amour de la piété qui étoit le goût dominant de l'un & de l'autre, produisit entr'eux une liaison intime.

Cependant le bruit commençoit à se répandre que Ma-

dame Guyon par ses discours, par ses Livres & les Conférences de piété qu'elle tenoit chez différentes personnes, étoit devenue extrêmement suspecte : ses amis en furent allarmés ; on lui conseilla, pour lever toute suspicion, de remettre tous ses Ecrits, tant imprimés que manuscrits, entre les mains de M. Bossuet ; elle y consentit avec d'autant plus de plaisir, que se flattant de n'avoir aucune erreur à se reprocher, elle ne pouvoit s'en rapporter à personne qui fût plus en état de la justifier que ce sçavant Evêque. Elle prit le parti de se retirer à la campagne pour laisser évaporer les différens bruits qui couroient sur son compte ; & en partant elle écrivit à M. Bossuet une lettre dans laquelle elle parle comme la personne la plus humble & la plus soumise ; elle offroit de se condamner elle-même hautement, si le Prélat trouvoit dans sa Doctrine quelque chose de répréhensible.

M. Bossuet emporta à Meaux les Ouvrages de Madame Guyon, il jetta d'abord les yeux sur un Manuscrit qui contenoit la vie de cette Dame, écrite par elle-même : cet écrit renfermoit des choses très-singulieres, toujours relatives à sa façon de penser en fait de spiritualité. Une imagination vive prend feu promptement, on sent bientôt ce qu'on imagine, & lorsque les affections vaporeuses se mettent de la partie, il n'est pas surprenant qu'il en résulte des effets très-singuliers ; c'est ainsi que Madame Guyon se croyoit pleine de grace, & cette plénitude étoit quelquefois surabondante au point de l'incommoder. Elle décrit elle-même ce qui lui arriva un jour, étant en compagnie : *Je mourois*, dit-elle, *de plénitude, & cela surpassoit mes forces, au point de me faire crever*. Cet accident fut paré par le soin d'une Duchesse qui étoit présente, & qui eut la charité de la délacer, mais cela ne put se faire si promptement que

le corps ne se brisât des deux côtés ; cette grace, quoiqu'extravasée, pour ainsi dire, ne se perdoit point, les assistans y participoient, non pas également, car il y avoit des privilégiés dans ces distributions ; elle raconte au même endroit que dans la Compagnie il n'y eut que deux personnes qui y participerent, sans compter son Confesseur qui en eut sa part.

Des singularités de cette espéce engagerent M. de Meaux à prêter une attention particuliere à tout ce qu'elle raconte d'elle-même dans sa vie, & à ses autres Ouvrages. De retour à Paris, il eut plusieurs conférences avec elle, tant sur sa vie que sur sa Doctrine, & ils sortirent toujours assez mécontens l'un de l'autre. Outre les conférences particulieres, cette Dame écrivit aussi plusieurs Lettres à M. de Meaux, toutes remplies des idées des Spirituels Contemplatifs ; elle chérissoit leur indolente *Quiétude*, & elle avoüoit à ce Prélat qu'elle s'étoit si bien accoutumée à supprimer tous les actes de piété, qu'elle se sentoit parvenue à l'impuissance totale de rien demander à Dieu : cependant elle finissoit toujours ses Lettres par protester qu'elle s'en rapporteroit sur toutes choses à ce Prélat. Elle lui en écrivit une entre autres vers la fin de Février 1694. qui étoit pleine d'enthousiasme, & dans laquelle, après avoir soutenu pendant quelque tems le ton de Prophétesse, elle finit en lui disant : *J'ai cette confiance en la bonté de Dieu, que si c'est lui qui me fait vous écrire, il mettra dans votre cœur les dispositions nécessaires pour connoître & goûter le motif qui me fait agir, sinon elle servira du moins à me faire comprendre mes égaremens, à exercer votre charité, & à vous faire voir ma confiance.* Cette Lettre fut remise à M. de Meaux, par M. le Duc de Chevreuse. Le Prélat y répondit le 4 Mars suivant : comme cette Lettre est importante pour connoître

noître le fond de la nouvelle Spiritualité, on la rapportera toute entiere à la fin de cet Avertissement.

Madame Guyon, frappée des Instructions de M. de Meaux, prit encore une fois le parti de la retraite. Elle instruisit ce Prélat de ses dispositions avec la soumission la plus parfaite ; elle s'engageoit à garder un silence profond, jusqu'à ce qu'on eut porté un jugement définitif sur sa Doctrine. Elle fut cependant bientôt obligée d'interrompre ce silence à l'occasion des bruits désavantageux qui se répandirent alors sur sa conduite. Jusques-là on n'avoit encore murmuré que sur sa Doctrine, mais depuis quelque tems on commençoit à l'attaquer du côté des mœurs. La peine qu'elle en conçut, la porta à écrire à Madame de Maintenon, pour la supplier de demander au Roi des Commissaires qui examinassent d'abord sa conduite, afin que sans prévention on pût procéder à l'examen de sa Doctrine. Madame de Maintenon lui fit dire que ne la croyant point suspecte du côté des mœurs, il seroit inutile de nommer des Commissaires à cet effet, mais qu'on lui en accorderoit volontiers pour l'examen de ses sentimens. Il y en eut trois de nommés, M. Bossuet, Evêque de Meaux, M. de Noailles, alors Evêque de Châlons, (depuis Archevêque de Paris, & Cardinal,) & M. Tronson, Supérieur général de la Congrégation de S. Sulpice. M. l'Abbé de Fenelon y fut invité dans la suite. On fut obligé de tenir les Conférences à Issy, Maison de campagne du Séminaire de S. Sulpice, où M. Tronson étoit retenu à cause de ses infirmités. Comme l'Archevêque de Paris n'étoit point invité, & que cependant les Conférences devoient se tenir dans son Diocèse, on convint de garder un profond secret concernant ces assemblées.

Mais ce secret fut bientôt éventé ; le Curé de S. Jac-

ques du Haut-Pas informa M. de Harlai de ce qui se passoit. Le Prélat prit le parti de prévenir le jugement des Commissaires; il envoya chercher M. Pirot, Docteur de Sorbonne, qui avoit depuis quelque tems travaillé à une censure des Livres des nouveaux Mystiques. M. de Harlai inséra cette censure dans une Ordonnance qui parut le 13 Octobre 1694. On y condamne *l'Analyse de l'Oraison, le Moyen Court*, &c. *l'Interprétation du Cantique des Cantiques*, &c. *comme contenant des propositions respectivement fausses, erronées, tendantes à l'Hérésie, contraires à la parole de Dieu, capables de scandaliser les Fidéles, d'offenser les oreilles pieuses, & d'entretenir les ames dans une vanité toute visionnaire, & qui empêche qu'on ne travaille pour s'avancer dans la perfection*. Peu après que cette Ordonnance eut paru, Madame Guyon se retira à la Visitation de Sainte Marie de Meaux : c'étoit le 13. Janvier 1695. L'amertume de sa situation fut un peu adoucie par la nouvelle qu'elle reçut de la promotion de M. l'Abbé de Fenelon à l'Archevêché de Cambrai : il fut nommé au commencement de Février 1695.

Les Commissaires continuoient toujours leurs Conférences à Issy. Après un long examen, on dressa trente-quatre Articles, qui formerent comme un corps de Doctrine concernant la Théologie Mystique. Ils furent signés à Issy, le 10 Mars 1695. M. de Meaux n'avoit d'abord dressé que 30 Articles, mais M. l'Abbé de Fenelon demanda que l'on en ajoûtât trois autres, de peur qu'en combattant l'erreur de la nouvelle Spiritualité, on ne parût donner atteinte à la Doctrine des Vrais Mystiques; le 34e Article fut ajoûté le jour même de la signature. Les Conférences ainsi terminées, M. Bossuet retourna à Meaux : il y vit Madame Guyon, qui souscrivit volon-

tiers aux décisions des Evêques; peu après ce Prélat fit publier une Ordonnance sur les Etats d'Oraison, qui fut suivie d'une instruction très-ample sur le même sujet. L'Ordonnance est du 16 Avril 1695. Le 25 du même mois M. de Châlons donna la sienne, qui fut suivie de celle de M. de Chartres; celle-ci parut le 21 Novembre 1695. Ce Prélat y rapporte 63 Propositions tirées des différens Ouvrages de Madame Guyon. Quelques-unes sont extraites du Livre intitulé *les Torrens*, & elles insinuent assez ouvertement les erreurs pernicieuses de Molinos, même dans ce qui concerne les mœurs.

Madame Guyon qui s'ennuyoit du séjour de Meaux, demanda d'en sortir sous différens prétextes. Elle vint à Paris, où elle fut arrêtée sur la fin de 1695. elle fut d'abord conduite à Vincennes, de-là aux Filles de S. Thomas, & enfin à la Bastille.

Ce fut pendant le tems de la détention de cette Dame que se passa la grande dispute entre M. de Meaux & M. l'Archevêque de Cambrai, dont Madame Guyon fut l'occasion. M. Bossuet étant prêt de donner la grande Instruction qu'il avoit promise dans son Ordonnance sur *les Etats d'Oraison*, proposa à M. de Cambrai de la lire, & d'y donner son approbation. Le Prélat le refusa, en faisant dire à M. de Meaux, que la personne de Madame Guyon étant attaquée dans cet Ouvrage, il ne pouvoit point y souscrire; ce refus fit un mauvais effet; on soupçonna l'Archevêque d'avoir des sentimens peu éloignés de ceux de cette Dame. Pour détruire ces soupçons, M. de Cambrai publia son Livre de l'*Explication des Maximes des Saints*, dans lequel il entreprit d'expliquer à fond le systême de la vraie Spiritualité, & des voies intérieures: cet Ouvrage parut au commencement de Février 1697. avec

des approbations pleines d'éloges. Le dessein de M. de Cambrai étoit d'expliquer les expressions forcées de la plûpart des Spirituels Contemplatifs, de les tempérer par de saines interprétations, de séparer la véritable Spiritualité de l'illusion, en un mot d'établir un point fixe, qui distinguât les expressions de la dévotion tendre & affectueuse, d'avec le ridicule langage du Fanatisme.

Cet Ouvrage fit beaucoup d'éclat : comme il traitoit une matiere qui faisoit alors le sujet des conversations & des disputes, & que d'ailleurs on avoit remarqué la difficulté que l'Auteur avoit formée dans le tems de la signature des 34 articles, son Livre fut examiné à la rigueur: on y trouva un grand nombre de Propositions qui manquoient d'exactitude, & qui paroissoient favoriser les erreurs des Contemplatifs modernes; M. de Fenelon dont les intentions étoient droites, voulut justifier ses expressions, M. Bossuet de son côté travailla avec vigueur à en démontrer le danger. Pour concilier les esprits qui commençoient à s'échauffer de part & d'autre, après avoir proposé différens moyens d'accommodement, on convint de décider cette dispute dans des Conférences particulieres; mais M. de Fenelon voyant qu'on ne vouloit pas l'obliger seulement à condamner les Ouvrages de Madame Guyon, à quoi il consentoit, mais qu'on exigeoit qu'il condamnât de plus l'Auteur de ces Ouvrages, demanda au Roi la permission de porter cette affaire à Rome, & d'y aller lui-même pour en presser la décision : le Roi lui permit de s'adresser au Pape, mais il lui ordonna de rester en France : peu de tems après S. M. chargea le Duc de Beauvilliers, ami particulier de M. de Cambrai, de dire de sa part à ce Prélat de se retirer dans son Diocèse, & d'y rester jusqu'à nouvel ordre.

M. de Meaux de son côté envoya à Rome M. l'Abbé

Bossuet, * avec un Théologien, pour suivre cette affaire. La discussion en étant fort longue, laissa à M. de Fenelon tout le tems de composer & de publier un nombre considérable d'Ecrits, pour justifier sa conduite & sa Doctrine, mais avec des dispositions qui marquoient assez la droiture de son cœur, & la délicatesse de sa conscience. Voici comment il en parloit à un de ses amis, dans une Lettre du 3 Août 1697. *Je souscrirai à la censure de mon Livre : sans équivoque ni restriction, même mentale, je ferai un Mandement pour défendre la lecture de mon Livre*, &c. Que pouvoit-on lui demander de plus ?

* Depuis Evéque de Troyes.

Le Pape nomma des Consulteurs, qui devoient tenir leurs Assemblées chez le Maître du sacré Palais. Il y eut partage entre eux, ils tinrent douze Congrégations sans pouvoir se concilier. Le Pape nomma une Congrégation de Cardinaux, qui tinrent leurs assemblées à la Minerve; ceux-ci eurent ensemble 21 Conférences, & ne décidérent rien. D'autres leur succedérent, qui tinrent ensemble 52 Congrégations. Lorsqu'on fut convenu des Propositions censurables, il fallut encore prendre un parti sur la maniére dont on procéderoit dans la censure; on tint à ce sujet 37 Congrégations, sans compter presque autant d'Assemblées particulieres; enfin le Livre de M. de Cambrai fut condamné par un Bref du Pape du 12. Mars 1699. Dès que cette condamnation eut été authentiquement constatée, M. de Fenelon ne chercha aucun détour pour s'y soumettre, il fit publier à Cambrai un Mandement, dans lequel il censuroit lui-même son Ouvrage, & en défendoit la lecture. Ce fut ainsi que se termina cette fameuse querelle dans laquelle la soumission de M. de Fenelon fit autant d'honneur à la vérité, que la fermeté contante de M. de Meaux à défendre la Doctrine de l'Eglise.

LETTRE DE M. BOSSUET,

A MADAME GUYON.

J'Ai reçu, Madame, la Lettre que M. de Chevreuse m'a rendue de votre part. Je n'ai pas eu besoin de situation pour me mettre en celle que vous souhaitiez. Comme je sens le besoin extrême que j'ai de la grace de Dieu, je demeure, comme naturellement exposé à la recevoir, de quelque côté qu'il me l'envoie. Je suis très-reconnoissant de la charité que vous avez pour mon ame, & je ne puis mieux vous en marquer ma reconnoissance, qu'en vous disant, en toute simplicité & sincérité, ce que je crois que vous avez à faire, en quoi je satisferai également, & à votre désir, & à mon obligation : je ne dois pas aussi vous taire que je ne ressente en vous quelque chose dont je suis fort touché. C'est cette insatiable avidité de croix & d'opprobres, & le choix que Dieu fait pour vous de certaines humiliations & de certaines croix, où son doigt & sa volonté semblent être marqués. Il me semble qu'on doit être excité par-là à vous montrer, autant qu'on peut, ce qu'on croit que Dieu demande de vous, & à vous purifier de certaines choses, dont peut-être il veut vous purger, par la coopération de ses Ministres. Les graces qu'il fait aux ames par leurs ministères, quelque pauvres qu'ils soient d'ailleurs, sont inévitables. Pour commencer donc, je vous dirai que la premiere chose dont il me paroît que vous devez vous purifier, c'est de ces grands sentimens que vous marquez de vous-même ; ce n'est pas que j'aie peine à croire qu'on puisse dire de soi-même, comme d'un autre, certaines choses avantageuses, sur-tout des choses de fait, quand il y a raison de les dire, & qu'on y est obligé par l'obéissance. Mais celles que je vous ai montrées, sont sans exemple, & outrées au-delà de toute mesure, & de tout excès. Ce qui me rassure un peu, c'est ce que j'ai vû dans une de vos Lettres à M. de..... que vous êtes vous-même étonnée d'avoir écrit de telles choses, étant très-éloignée d'avoir de vous ces sentimens: apparemment Dieu vous fait sentir que telles manieres de parler de soi, & une si grande idée de sa perfection, seroit une vraie pâture de l'amour-propre. Déposez donc tout cela, & suivez le mouvement que Dieu vous en donne : d'autant plus que l'endroit où vous dites, *ce que je lierai sera lié*,

& ce que je délierai sera délié, &c. est d'un excès insupportable, sur-tout quand on considère que celle qui parle ainsi, se croit dans un état Apostolique, c'est-à-dire, se croit un Apôtre par état. Je ne crois pas qu'il vous soit permis de retenir de telles choses; déposez-les donc, & exécutez la résolution que Dieu vous inspire, de vous séquestrer, de ne plus écrire, de ne plus exercer, ni recevoir ces communications de graces que vous expliquez d'une maniere qui n'a point d'exemple dans l'Eglise, sur-tout quand vous la comparez à la communication qu'ont entr'eux les saints Anges, & les autres bienheureux Esprits; & quand vous marquez en vous une plénitude, que vous appellez infinie pour toutes les ames, qui cause un regorgement dont je n'ai jamais ouï parler qu'à vous, quelque soin que j'aie pris d'en chercher ailleurs des exemples. Vous remédierez à tout cela, en vous retranchant toute communication, comme vous m'avez témoigné que vous étiez résolue. Je ne prétens pas vous exclure d'écrire pour vos affaires, ni pour entretenir avec vos amis une correspondance de charité: ce que je prétens, c'est l'exclusion de tout air de dogmatiser ou d'enseigner, ou de répandre les graces par cette si extraordinaire communication qu'on pourroit avoir avec vous. Je mets encore dans le rang des choses que vous devez déposer, toutes prédictions, visions, miracles, & en un mot, toutes choses extraordinaires, quelque ordinaires que vous vous les figuriez dans certains états: car tout cela est au rang des pâtures de l'amour-propre, si l'on n'y prend pas beaucoup garde: Dieu est indépendamment de tout cela, c'est à quoi vous devez vous attacher, même selon les principes de votre Oraison: que s'il vous vient des choses de cette nature, que vous ne croyez pas pouvoir empêcher, laissez-les écouler autant qu'il est en vous, & ne vous y attachez pas. En voilà assez sur ce point, & je n'ai point de peine sur cela, parce que vous m'avez dit & écrit, que vous étiez disposée à vous conformer au conseil que je vous donne en Notre-Seigneur.

Il y auroit beaucoup de choses à vous dire sur vos Ecrits. Je puis vous assûrer qu'ils sont pleins de choses insupportables & insoutenables, ou selon les termes, ou même selon les choses, & dans le fond. Mais je ne m'y arrêterai pas quant à présent, puisque vous consentez qu'on les brûle tous, ce qu'on fera, s'il le faut; à l'égard de ceux qui sont imprimés, & qu'on ne sçauroit brûler, comme je vous vois soumise à consentir, & à vous soumettre à toute censure, correction & explication qu'on y pour-

roit faire, aimant mieux mourir mille fois, & souffrir toutes sortes de confusions, que de scandaliser un des petits de l'Eglise, ou donner le moindre lieu à l'altération de la saine Doctrine ; vous n'avez qu'à persister dans ce sentiment, & vous soumettre à tout ce qu'il plaira à Dieu inspirer aux Evêques & aux Docteurs approuvés pour réduire vos expressions & vos sentimens à la régle de la Foi, & aux justes bornes des traditions & des dogmes catholiques. Ma seule difficulté, c'est sur la voie & dans la déclaration que vous faites, que vous ne pouvez rien demander pour vous, pas même de ne pas pécher, & de persévérer dans le bien jusqu'à la fin de votre vie, qui est pourtant une chose qui manque aux états les plus parfaits, & que selon S. Augustin, Dieu ne donne qu'à ceux qui le demandent. Voilà ce qui me fait une peine que jusqu'ici je ne puis vaincre, quelqu'effort que jaie fait, pour entrer, s'il se pouvoit, dans vos sentimens, & dans les explications des personnes spirituelles que vous connoissez, avec qui j'ai traité à fond de cette disposition. La raison qui m'empêche, c'est qu'elle paroît directement contraire aux Commandemens que Jesus-Christ nous fait tant de fois, de prier & de veiller sur nous, ce qui regarde tous les Chrétiens & tous les états. Quand vous me dites que cela vous est impossible, c'est ce qui augmente ma peine : car Dieu, qui assûrément ne commande rien d'impossible, ne rend pas ses Commandemens impossibles à ceux qu'il aime, & la priere est ce qui leur est le moins impossible, puisque c'est par elle, selon le Concile de Trente, Session VI. chap. 11. que ce qui étoit impossible, cesse de l'être. Je n'ignore pas certaines impuissances que des personnes très-saintes ont observées & approuvées en certains degrés d'Oraison. Mais ce n'est pas là ma difficulté : on sçait que des préceptes affirmatifs, tels que celui de prier, ne sont pas obligatoires à chaque moment ; mais qu'il y ait un degré, ou permanent, ou par état, où on ne puisse pas prier pour soi ; c'est ce qui me paroît opposé au Commandement de Dieu, & de quoi aussi je ne vois aucun exemple dans toute l'Eglise. La raison de cette impossibilité me paroît encore plus insupportable que la chose en elle-même, à l'endroit où vous vous objectez à vous-même, qu'on a du moins besoin de prier pour soi, afin de ne pas pécher, vous faites deux principales réponses ; l'une, que c'est quelque chose d'intéressé, où une ame de ce dégré ne peut s'appliquer, que de prier qu'on ne péche pas ; l'autre, que c'est l'affaire de Dieu, & non pas la nôtre ; ces autres réponses répugnent

répugnent autant à la régle de la Foi, l'une que l'autre.

Que ce soit quelque chose d'intéressé que de prier Dieu qu'on ne péche pas, c'est de même que si on disoit, que c'est quelque chose d'intéressé de demander à Dieu son amour. Car, c'est la même chose de demander à Dieu de l'aimer toujours, & de lui demander de ne l'offenser jamais. Or, Jesus-Christ ne prétend pas nous ordonner un acte de propriété & d'intérêt, quand il commande tant de fois de telles prieres, qui, au contraire, sont une partie très-essentielle de la perfection Chrétienne.

On dit que l'ame attirée à quelque chose de plus parfait & de plus intime, deviendroit propriétaire & intéressée, si elle se détournoit à de tels actes, & que sans les faire, elle est assez éloignée du péché. Mais c'est précisément où je trouve le mal, de croire qu'on en vienne dans cette vie à un dégré, où par état, l'on n'ait pas besoin d'un moyen aussi nécessaire à tous les Fidéles, que celui de prier pour eux-mêmes, comme pour les autres, jusqu'à la fin de leur vie. Ce qui rend la chose encore plus difficile & plus étrange, c'est que ce n'est pas seulement par une impuissance particuliere à un certain état, & à certaines personnes qu'on attribue cette cessation de toutes demandes pour soi: ce qui, du moins, sembleroit marquer que ce seroit une chose extraordinaire; mais au contraire, on éloigne cette idée; on veut que ce soit une chose ordinaire, & comme naturelle, au dernier état de la perfection Chrétienne: on donne des méthodes pour y arriver: on commence dès les premiers dégrés à se mettre dans cet état: on regarde comme le terme de sa course d'en venir à cette entiere cessation, & c'est là qu'on met la perfection du Christianisme. On regarde comme une grace de n'avoir plus rien à demander dans un tems où l'on a encore de si grands besoins, & la demande devient une chose si étrangère à la priere, qu'elle n'en fait plus aucune partie: encore que Jesus-Christ ait dit si souvent, Vous ne demandez rien en mon nom: Demandez, & vous obtiendrez; Veillez & priez, cherchez, demandez, frappez. Et S. Jacques: Quiconque a besoin, qu'il demande à Dieu: de sorte que cesser de demander, c'est dire en d'autres termes, qu'on n'a plus aucun besoin.

L'autre réponse, qui est de dire, qu'on n'a point à se mettre en peine de ne plus pécher, ni à faire à Dieu cette demande, parce que c'est l'affaire de Dieu, ne me paroît pas moins étrange, puisque c'est véritablement l'affaire de Dieu, mais que c'est aussi tel-

lement la nôtre, que si nous nous allions mettre dans l'esprit que Dieu fera en nous tout ce qu'il faudra, sans que nous nous disposions à coopérer avec lui, & même à exciter notre diligence à le faire, ce seroit tenter Dieu, autant & plus que si l'on disoit qu'à cause que Dieu veut que nous abandonnions à sa providence le soin de notre vie, il ne faudroit ni labourer, ni semer, ni apprêter à manger: & je dis que s'il y a quelque différence entre ces deux sortes de soins, c'est que celui qui regarde les actes intérieurs, est d'autant plus nécessaire que les actes sont plus parfaits, plus importans, plus commandés, & voulus de Dieu, que tous les autres; la nature du libre-arbitre est d'être instruit, conduit, exhorté, & non-seulement il doit être exhorté & excité par les autres, mais encore il le doit être par lui-même, & tout ce qu'il y a à observer en cela, c'est que lorsqu'il s'excite & s'exhorte ainsi, il est prévenu, & que Dieu lui inspire ces exhortations qu'il se fait ainsi à lui même; mais il ne s'en doit pas moins exciter & exhorter au dedans, selon la maniere naturelle & ordinaire du libre arbitre, parce que la grace ne se propose pas de changer en tout cette maniere, mais seulement de s élever à des actes dont on est incapable de soi-même. Ce sont ces actes qu'on voit perpétuellement dans la bouche de David, & non-seulement de David, mais encore de tous les Prophétes; c'est pourquoi ce saint Prophéte se dit à lui-même: Espère en Dieu, éléve-toi, mon esprit, &c. Que si l'on dit qu'il le fait étant appliqué, j'en conviens: car aussi ne prétend-il pas qu'on puisse faire ces actes de soi même, sans être prévenu de la grace; mais comme il faut s'exciter avec David, il faut aussi en s'excitant, dire avec lui: Mon ame ne sera-t-elle pas soumise à Dieu, parce que c'est de lui que vient mon salut? & encore: Que mon ame soit soumise à Dieu, parce que c'est de lui que vient ma patience. Par de tels actes, l'ame, en s'excitant, reconnoît que Dieu agit en elle, & lui inspire non-seulement cette sujétion, mais encore l'acte par lequel elle s'y excite; & si Dieu, en faisant parler David, & tous les Prophétes, aussi-bien que les Apôtres, selon la maniere naturelle d'agir du libre-arbitre, n'avoit pas prétendu de nous insinuer cette maniere d agir, dont nous voyons en tous ces endroits une si vive & si parfaite représentation, il nous auroit tendu un piége pour nous rendre propriétaires; mais au contraire, il est clair qu'il a voulu donner dans un homme aussi parfait que David, un modéle de prier aux ames les plus parfaites. On se trompe donc manifestement, quand on imagine un

état où tout cela est détruit, & qu'on met dans cet état la perfection du culte Chrétien, sans qu'il y ait aucun endroit de l'Ecriture où on le puisse trouver, & y ayant tant d'endroits où le contraire paroît.

On ne se trompe pas moins, quand on regarde comme imperfection de réfléchir, & se recourber sur soi-même par complaisance pour soi; mais au contraire, c'est un don de Dieu de réfléchir sur soi-même, pour s'humilier, comme faisoit S. Paul, lorsqu'il disoit: Je ne me sens coupable de rien, mais je ne suis pas pour cela justifié, ou pour connoître les dons qu'on a reçus, comme quand le même S. Paul dit que nous avons reçu l'Esprit de Dieu, pour connoître ce qui nous a été donné, & cent autres choses semblables. C'est encore sans difficulté un acte réflexe & recourbé sur soi-même, que de dire: Pardonnez-nous nos péchés, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés; mais l'Eglise a défini dans le Concile de Carthage, qu'un acte qui est réfléchi en tant de manieres, peut convenir aux plus parfaits, comme à l'Apôtre S. Jean, comme à l'Apôtre S. Jacques, comme à Job, comme à Daniel, qui sont nommés avec Noé par Ezéchiel, comme les plus dignes intercesseurs qu'on peut employer auprès de Dieu, & néanmoins ces actes réfléchis ne sont pas au-dessous de leur perfection; mais celui qui fait cet acte réfléchi, Pardonnez-nous, peut bien faire celui-ci, Ne nous induisez pas en tentation, mais délivrez-nous du mal; & ces demandes ne sont pas plus répugnantes à la perfection que cette autre, Pardonnez-nous. Voilà donc des actes réfléchis & très-parfaits; ce qui me fait conclure encore que les actes les plus exprès & les plus connus, ne répugnent en aucune sorte à la perfection, pourvû qu'ils soient véritables: car il est vrai qu'il y a des actes qu'on appelle exprès, qui ne sont qu'une formule dans l'esprit ou dans la mémoire. Mais pour ceux qui sont en vérité dans le cœur, & se produisent dans son fond, ils sont très-bons, & n'en seront pas moins parfaits pour être connus de nous, pourvû qu'ils viennent véritablement de la Foi qui nous fait attribuer à Dieu, & reconnoître de lui tout le bien qui est en nous; il ne faut donc pas rejetter les actes exprès, & c'est le faire que de mettre la perfection à les faire cesser; ce qui fait dans le fond qu'on exclut tout acte, puisqu'on n'ose en produire aucun, & qu'on feroit cesser les moins apperçus, si on pouvoit les appercevoir en soi; mais cela ne peut pas être bon, puisque par un tel sentiment on exclut l'ac-

tion de graces, commandée par S. Paul, cet acte n'étant ni plus ni moins intéressé que la demande.

De-là suit encore, qu'il ne faut pas tant louer la simplicité, ni porter le blâme qu'on fait de la multiplicité, jusqu'à nier la distinction des trois actes, dont l'Oraison, comme toute la vie Chrétienne est nécessairement composée, qui sont les actes de Foi, d'Espérance & de Charité; car puisque ce sont trois choses, selon S. Paul, & trois choses qui peuvent être l'une sans l'autre, leurs actes ne peuvent pas n'être pas distincts, & encore qu'à les regarder dans leur perfection, ils soient inséparables dans l'ame du Juste, il n'y aura rien d'imparfait de les voir comme distincts, puisque ce n'est que connoître une vérité, non plus que de les exercer comme tels, puisque ce n'est que les exercer selon la vérité même. Il ne faut donc pas mettre l'imperfection ou la propriété, à faire volontairement des actes exprès & multipliés, mais à les faire comme venant de nous.

Tout cela me fait dire que l'abandon ne peut pas être un acte si simple qu'on voudroit le représenter : car il ne peut pas être sans la Foi & l'Espérance, ou la confiance, étant impossible de s'abandonner à celui à qui on ne se fie pas, ou de se fier absolument à quelqu'un, sans s'y abandonner autant qu'on s'y veut fier, c'est-à-dire, jusqu'à l'infini; ainsi il ne faut pas séparer l'abandon qu'on donne, & avec raison, pour la perfection de l'amour, d'avec la Foi & la confiance ; ce sont assurément trois actes distincts, quoiqu'unis, & c'est aussi ce qui en fait la simplicité.

Il ne faut donc pas se persuader qu'on y déroge, ni qu'on fasse un acte imparfait & propriétaire, quand on demande pardon à Dieu, ou la grace de ne plus pécher; & la proposition contraire, si elle étoit mise par écrit, seroit universellement condamnée comme contraire au commandement exprès, & par conséquent à une vérité très-expressément relevée dans l'Evangile.

Ce qu'on dit de plus apparent contre une vérité si constante, c'est qu'il y a des instincts, ou des mouvemens Divins, certainement tels qu'ils sont des commandemens clairement contre la volonté de Dieu, tel que l'instinct qui fut donné à Abraham d'immoler son fils; on ne peut douter que Dieu ne puisse inspirer de tels mouvemens, & en même tems une certitude évidente que c'est lui qui les inspire ; & ces certitudes se justifient par elles-même dans l'esprit du Juste qui les reçoit ; il ne faut donc pas les rejetter, sous prétexte qu'elles seroient contraires au Comman-

dement de Dieu : puisque celle qui fut donnée à Abraham qu'il falloit immoler son fils, & que Dieu le vouloit ainsi, étoit contraire au commandement de ne pas tuer, & encore contraire en apparence à la promesse que Dieu avoit fait de multiplier la postérité d'Abraham par Isaac. Il n'y a donc plus qu'à examiner si elles sont de Dieu ou non, ou en d'autres termes, si ceux qui reçoivent de semblables impressions, sont de ceux que Dieu meut spécialement, ou qu'on appelle mus de Dieu.

Voilà, Madame, ce qu'on pourroit dire de plus apparent pour soutenir cet état qui fait dire qu'on ne peut rien demander à Dieu. Mais cela ne résout pas la difficulté; car c'est autre chose de recevoir une fois un pareil instinct comme Abraham, autre chose d'être toujours dans un état où l'on ne puisse observer les Commandemens de Dieu. D'ailleurs cet état qui vous fait dire en cette occasion, Je ne puis, selon vous, n'est pas un état extraordinaire, mais un état où l'on vient naturellement avec une certaine méthode, & de certains moyens, qui sont même qualifiés courts & faciles: c'est donc dire qu'on doit travailler à se mettre dans un état dont la fin est de ne pouvoir rien demander à Dieu, & que c'est là la perfection du Christianisme; or c'est là ce que je dis qu'on n'exposera jamais au jour, sans encourir une censure inévitable. Et si l'on demande en quel rang je mets donc ceux qui douteroient de mon sentiment, ou qui en auroient de contraires, je répondrois que je demeure non-seulement en union, mais encore en union particuliere avec eux, conformément à ce que dit S. Paul: Demeurons dans les choses ausquelles nous sommes parvenus ensemble, & s'il y a quelque vérité où vous ne soyez pas encore parvenus, Dieu vous la révélera un jour. C'est, Madame, ce que je vous dis; vous avez pris certaines idées sur l'Oraison: vous croiriez être propriétaire & intéressée en faisant de certains actes, quoique commandés de Dieu, vous croyez y suppléer par d'autres choses plus intimément commandées, soit foiblesse, soit habitude, ou ignorance, ou aheurtement en votre esprit, je n'en demeure pas moins uni avec vous, espérant que Dieu vous révélera ce qui reste, d'autant plus que vous demandez avec instance qu'on vous redresse de vos égaremens, & c'est ce que je tâche de faire avec une sincère charité.

Déposez donc, Madame, peu à peu ces impuissances prétendues qui ne sont point selon l'Evangile. Croyez-moi, la demande que vous ferez pour vous-même, que Dieu vous délivre de tout mal, c'est-à-dire, en d'autres termes qu'il vous fasse persévérer dans son

amour, n'eſt pas l'Iſaac qu'il faut immoler : que voyez-vous dans cet acte qui en rende le ſacrifice ſi parfait ? Quand Abraham entreprit, contre la défenſe générale de tuer, de donner la mort à ſon fils, Dieu lui fit voir ce qui eſt très-vrai, qu'il étoit le maître de la vie des hommes, que c'étoit lui qui lui avoit donné cet Iſaac, qui avoit droit de le lui demander, & qui pouvoit le lui rendre par une réſurrection, comme S. Paul le remarque. Dieu par-là ne faiſoit point ceſſer en Abraham des actes ſaints, mais il en faiſoit exercer un plus ſaint encore, qui néanmoins après tout, n'eut point ſon effet. Mais quelle perfection eſpérez-vous dans la ceſſation de tant d'excellens actes de la demande, de la confiance, de l'action de graces ? C'eſt de demeurer défaite d'actes intéreſſés ; mais c'eſt l'erreur de prendre pour intéreſſés des actes commandés de Dieu, comme une partie eſſentielle de la piété, tels que ſont ceux qu'on vient de marquer, ou d'attendre à les faire, que Dieu vous y meuve par une impreſſion extraordinaire, comme ſi ce n'étoit pas un motif ſuffiſant de s'exciter à les faire, qu'ils ſoient non-ſeulement approuvés, mais encore expreſſément commandés ; l'excuſe de l'impuiſſance n'eſt pas recevable pour les raiſons qu'on a rapportées : Celle du raſſaſiement pouſſé juſqu'au point de le trouver aſſez grand en cette vie, pour n'avoir plus rien à demander, s'il devient univerſel pour tout un état, c'eſt-à-dire, pour toute la vie, eſt une erreur ; on ne voit rien de ſemblable dans l'Ecriture, ni dans la Tradition, ni dans les exemples approuvés : quelques myſtiques, quelque ame pieuſe qui dans l'ardeur de ſon amour, ou de ſa joie, aura dit qu'il n'y a plus de déſir, en l'entendant des déſirs vulgaires, ou en tout cas, des bons déſirs pour certains momens, ne feront pas une Loi, & plûtôt il les faut entendre avec un correctif : mais en général, je maintiens que mettre cela comme un état, ou comme le dégré ſuprême de la perfection, & de la pureté du culte, c'eſt une pratique inſoutenable.

Quand on n'attaque que ces endroits de l'intérieur, ce n'eſt point l'intérieur qu'on attaque, & c'eſt en vain qu'on s'en plaint, car ces perſonnes intérieures n'ont point eu cela. Sœur Marguerite du ſaint Sacrement étoit intérieure : mais après qu'elle eut été choiſie pour Epouſe, comblée de graces proportionnées & élevée à une ſi haute contemplation, elle diſoit ; Sans la grace de Dieu, je tomberois en toutes ſortes de péché, & je la lui dois demander à toute heure, & lui rendre graces de la protection qu'il me donne, dans ſa vie liv. 6. ch. 8. n. 2. p. 244. Sainte Thérèſe étoit intérieure, mais elle finit ſon dernier dégré d'Oraiſon, où elle étoit abſorbée en Dieu, en diſant :

Bienheureux l'homme qui craint Dieu ! notre plus grande confiance doit être dans la priere, que nous sommes obligés de faire continuellement à Dieu, de vouloir nous soutenir de sa main toute-puissante; afin que nous ne l'offensions point. Château de l'ame, septiéme demeure, ch. 4. p. 822. On n'a qu'à lire ses Lettres, on trouvera que l'état d'Oraison où elle fait cette priere, est celui où elle étoit après 40. ans de profession, & 22. années de sécheresses passées avec une foi sans pareille, parmi des persécutions inouies. Si on veut remonter aux premiers siécles, S. Augustin étoit intérieur, mais on n'a qu'à lire ses Confessions qui sont une perpétuelle contemplation, on y trouvera par-tout des demandes qu'il fait pour lui-même, sans qu'on y puisse remarquer le moindre vestige de la perfection d'aujourd'hui. S. Paul étoit intérieur, mais non-seulement il prie pour lui-même, mais il invite les autres à prier pour lui : Priez pour moi, dit-il, mes Freres; sans doute qu'il faisoit lui-même la priere qu'il faisoit faire pour lui. Je me souviens à ce propos, de l'endroit où il est dit, que vous ne pouvez invoquer les Saints en aucune sorte. Cela déja est assez étrange : mais la raison est encore pire. Il me vient, dit-on, dans l'esprit, que les domestiques ont besoin d'intercesseurs : mais les Epouses non. Sur quoi se fonde cette doctrine ? Sur rien, si ce n'est seulement sur le mot d'Epouse ; mais toute ame chrétienne & juste est épouse, selon S. Paul : nul ne doit donc jamais invoquer les Saints, & Luther gagne sa cause : & l'ame de S. Paul étoit épouse dans le dégré le plus sublime, sans cesser de se procurer des intercesseurs.

Enfin, qu'on me montre dans toute la suite des siécles un exemple semblable à celui dont il s'agit, je dis un exemple approuvé, je commencerai à examiner la matiere de nouveau, & je tiendrai mon sentiment en suspens : mais s'il ne s'en trouve aucun, il faut qu'on céde.

Je n'ai jamais hésité un seul moment sur les états de sainte Thérèse, parce que je n'y ai rien trouvé, que je ne trouvasse aussi dans l'Ecriture, comme elle dit elle-même, que les Docteurs de son tems le reconnoissoient, c'est ce qui m'a fait estimer il y a trente ans, sans hésiter, sa doctrine, qui aussi est louée par toute l'Eglise. Et à présent que je viens encore de relire la plus grande partie de ses Ouvrages, j'en porte le même jugement, toujours sur ce fondement de l'Ecriture, mais ici je ne sçai où me prendre, tout est contre, & rien n'est pour. On dit, L'Esprit prie pour nous, il le faut donc laisser faire; mais cette parole regarde tous les états de grace & de sainteté, d'ailleurs la conséquence n'est pas bonne ; au lieu de dire, Il prie en

nous, donc il le faut laisser faire, il faut dire, Il prie en nous, donc il faut coopérer à son mouvement, & s'exciter pour le suivre, comme la suite le démontre. On dit que selon le même S. Paul, le Chrétien est poussé par l'esprit de Dieu, que J. C. dit que le Chrétien est enseigné de Dieu, cela est vrai, non d'un état particulier, mais de tous les Justes, & J. C. dit expressément : Tous seront enseignés de Dieu ; on ne prouve donc point par ces paroles, cette surprenante singularité qu'on veut attribuer à un état particulier. On dit, Il est écrit qu'on se renonce soi-même ; est-ce à dire qu'il faut renoncer à demander ses besoins à Dieu par rapport à son salut ? ce seroit trop visiblement abuser de la parole : on dit que Dieu est amour ; & qui demeure dans l'amour, demeure en Dieu, & Dieu en lui, donc il n'y a qu'à demeurer, & il n'y a rien à demander, mais cela seroit contre J. C. qui, après avoir dit à ses Apôtres : Nous viendrons à lui, & nous ferons en lui notre demeure, & encore : Demeurez en moi, & moi en vous : & encore, Le S. Esprit viendra en vous, & il y demeurera ; inculquez plus que jamais le commandement de la priere. Je ne sçai donc encore un coup à quoi recourir, je ne trouve ni Ecriture, ni Tradition, ni exemple, ni personne qui osât dire ouvertement, en cet état, Ce seroit une demande propriétaire & intéressée, de demander pour soi quelque chose si bonne qu'elle fût, à moins d'y être poussé par un mouvement particulier, & la commune révélation, le commandement commun fait à tous les Chrétiens ne suffit pas, une telle proposition est de celles où il n'y a rien à examiner, & qui porte sa condamnation dans ses termes.

J'écris ceci sous les yeux de Dieu, mot à mot, comme je crois l'entendre de lui par la voix de la Tradition & de l'Ecriture, avec une entiere confiance que je dis la vérité. Je vous permets néanmoins de vous expliquer encore, peut-être se trouvera-t-il dans vos sentimens quelque chose qui n'est point assez débrouillé, & je serai toujours prêt à l'entendre. Pour moi, j'ai voulu exprès m'expliquer au long, & ne point épargner ma peine, pour satisfaire au désir que vous avez d'être instruite.

Je vous déclare cependant, que je loue votre docilité, que je compatis à vos croix, & que j'espère que Dieu vous révélera ce qui reste, comme je l'ai dit après S. Paul ; j'aurois encore beaucoup de choses à vous dire sur vos Ecrits, & je le ferai quand Dieu m'en donnera le mouvement, comme il me semble qu'il me l'a donné à cette fois. Au reste, sans m'attendre trop à des mouvemens particuliers,

ticuliers, je prendrai pour un mouvement du S. Esprit, tout ce que m'inspirera pour votre ame la charité qui me presse & la prudence chrétienne. Je suis dans le saint amour de Notre Seigneur, très-parfaitement à vous, & toujours prêt à vous éclaircir sur toutes les difficultés que pourra produire cette Lettre dans votre esprit.

ADDITION.

Pendant que je ferme ce paquet, Dieu me remet dans l'esprit le commencement de l'action du Sacrifice, qui se fait par ces paroles du Pontife, *Sursum corda*, le cœur en haut, par où le Prêtre excite le Peuple, & s'excite lui-même le premier à sortir saintement de lui-même pour s'élever vers J. C. c'est là, sans doute, un acte réfléchi, mais très-excellent, & qui peut être d'une très-haute & très-simple contemplation, à quoi le Peuple répond avec un sentiment aussi sublime, nous l'avons (notre cœur) à Notre Seigneur, c'est-à-dire, nous l'y avons élevé, nous l'y tenons uni; ce qui emporte sans difficulté une réflexion sur soi-même, mais une réflexion qui en effet nous fait consentir à l'exhortation du Prêtre, qui en s'excitant soi-même à ce grand acte, y excite en même tems tout le Peuple pour lequel il parle, & dont il tient tous les sentimens dans le sien, pour les offrir à Dieu par J. C. le Prêtre donc, ou plutôt toute l'Eglise même en sa personne, après avoir oui de la bouche de tout le Peuple, cette humble & sincère reconnoissance de ses sentimens, Nous avons le cœur élevé au Seigneur, la regarde comme un don de Dieu, & afin que les Assistans entrent dans la même disposition, il éléve de nouveau sa voix en ces termes; Rendons graces au Seigneur notre Dieu, c'est-à-dire, rendons-lui graces universellement de tous ses bienfaits, & rendons-lui graces en particulier de cette sainte disposition où il nous a mis d'avoir le cœur en haut, & tout le Peuple consent par ces paroles: Il est raisonnable, il est juste; après quoi il ne reste plus qu'à s'épancher en actions de graces, & commencer saintement & humblement tout ensemble par cette action, le Sacrifice de l'Eucharistie. Voilà sans doute des actes parfaits, des actes très-simples, des actes très-purs, qui peuvent être, comme je l'ai dit, d'une très-haute contemplation, & qui sont très-assûrément des actes d'une Foi très-vive, d'une Espérance très-pure, d'un amour sincère; car il est bien aisé d'entendre que tout cela y est enfermé. Ce sont pourtant des actes & des réflexions sur soi même, & sur ses actes propres; & si le

retour qu'on fait fur foi-même pour y connoître les dons de Dieu, étoit un acte intéreffé, il n'y en auroit point qui le fût davantage que l'action de graces, mais ce feroit une erreur manifefte, de le qualifier de cette forte, encore plus d'accufer l'Eglife d'induire fes enfans à de tels actes, quand elle les induit à l'action de graces. Il en faut dire autant de la demande, qui, comme nous avons dit, n'eft ni plus ni moins intéreffée que l'action de graces. Toutes ces actions font donc pures, font donc fimples, font parfaites, quoique réfléchies, & ayant toutes un rapport à nous. Il faut que tous les Fidéles fe conforment au défir de l'Eglife qui leur infpire ces fentimens dans fon Sacrifice, ce qu'on ne fera jamais; mais plutôt on fera tout le contraire, fi on regarde ces actes comme intéreffés, car c'eft leur donner une manifefte exclufion. Il faut donc entrer dans ces actes, il faut qu'il y ait dans nos Oraifons une fecrette intention de les faire tous: intention qui fe développe plus ou moins, felon les difpofitions où Dieu nous met, mais qui ne peut pas n'être pas dans le fond du Chrétien, quoiqu'elles y puiffent être plus ou moins cachées, & quelquefois tellement qu'on ne les apperçoit pas diftinctement. Ce fera peut-être un dénouement de la difficulté, mais pour cela il faut changer non-feulement de langage, mais de principe, en reconnoiffant que ces actes font très-parfaits en eux-mêmes, foit qu'ils foient apperçus ou non, excités ou non par notre attention & par notre vigilance, pourvû qu'on croie & qu'on fçache qu'on ne les fait comme il faut, qu'autant qu'on les fait par le S. Efprit; ce qui n'eft pas d'une Oraifon particuliere, mais commun à tous les états du Chriftianifme, quoique non toujours exercés avec une égale fimplicité & pureté. Si on entre véritablement dans ces fentimens, la doctrine en fera irrépréhenfible.

AUTRE ADDITION.

Pour m'expliquer mieux fur les actes réfléchis, en voici un de S. Jean, I. Epître, ch. 3. n. 8. Mes petits enfans, n'aimons pas de paroles, ni de la langue, mais par œuvres & en vérité. C'eft par-là, que nous connoiffons que nous fommes de la vérité (des enfans animés par elle,) & que nous en perfuaderons notre cœur en la préfence de Dieu, parce que fi notre cœur nous reprend, Dieu eft plus grand que notre cœur, & il connoît tout. Mes bien-aimés, fi notre cœur ne nous reprend pas, nous avons de l'affû-

rance devant Dieu, & quoi que ce soit que nous lui demandions, nous l'obtiendrons de lui. Voilà des actes manifestement réfléchis sur soi-même, & un fondement de confiance établis sur la disposition qu'on sent en son cœur.

Je demande si ce sont là des sentimens des Parfaits ou des Imparfaits; s'ils sont des Parfaits, ils ne sont donc ni intéressés ni propriétaires. On ne peut pas dire qu'ils n'en soient pas, puisque S. Jean les connoît en lui-même comme dans les autres; d'ailleurs on les voit expressément dans S. Paul, lorsqu'il dit, prêt à consommer son sacrifice, & dans l'état le plus parfait de sa vie: J'ai combattu, &c. On voit qu'il s'appuie sur ses œuvres, mais comment? Il est sans doute que c'est en tant qu'elles sont de Dieu, & en effet, comme une marque de son amour. Il ne faut donc point tant blâmer ces actes réfléchis, qui sont, comme on voit, des plus parfaits, & en même tems des plus humbles, & qui néanmoins bien loin d'étouffer en nous l'esprit de demande, sont, selon S. Jean, un des fondemens qui nous fait demander avec confiance. Au reste, je ne veux pas dire que toutes les ames saintes doivent toujours être expressément dans la pratique de ces actes. Ce que je veux dire, c'est que ces dispositions sont saintes & parfaites, & que c'est combattre directement le S. Esprit, que de les traiter non-seulement d'imparfaites, mais encore de propriétaires & d'impures, ou de faire comme une espéce de régle pour les Parfaits des dispositions différentes.

4 *Mars*, 1694.



TABLE DES TRAITÉS
contenus dans ce Volume.

AVERTISSEMENT.

PRÉFACE

Où l'on pose les fondemens, & l'on explique le dessein de cet Ouvrage.

SI l'on croyoit, en lisant le titre de ce Livre, que je voulusse y donner des régles pour tous les états d'Oraison, ou des moyens pour y arriver & s'y bien conduire, on m'attribueroit un dessein trop vaste, & qui aussi est bien éloigné de ma pensée. Il faut se souvenir de l'occasion qui m'a engagé à traiter cette matiere dans une Ordonnance & Instruction Pastorale, & qui m'a fait promettre un Traité plus ample sur un sujet si important. J'ai voulu exposer les excès de ceux qui abusent de l'Oraison, pour jetter les ames, sous prétexte de perfection, dans des sentimens & dans des pratiques contraires à l'Evangile, & dans une cessation de plusieurs actes expressément commandés de Dieu, & essentiels à la piété. Je les ai marqués dans l'Instruction Pastorale, autant que la briéveté d'un discours de cette nature le pouvoit permettre, & il s'agit maintenant de les expliquer plus à fond. I. Dessein en général de cet Ouvrage.

Il faudra aussi faire voir que les erreurs que l'on entreprend de combattre, ne sont pas des erreurs imaginaires, mais qu'elles sont véritablement contenues dans un grand nombre de livres qu'on trouve entre les mains de tout le monde, & qu'on lit d'autant plus, qu'ils sont ordinairement fort petits.

Dans un tems où chacun se mêle de dogmatiser sur l'Oraison, & où il n'y a presque point de Directeur qui n'entreprenne d'en donner des régles par son propre esprit à ses pénitens & à ses pénitentes, celui qui doit traiter un si grand sujet, & que l'obligation de son ministère jointe aux besoins de l'Eglise, obligent à s'expliquer sur cette matiere, doit aussi avant toutes choses, demander à Dieu son esprit de discernement & d'intelligence, pour démêler le vrai d'avec le faux, & le certain ou le sûr d'avec le suspect & le dangereux. C'est ce que j'ai tâché de faire en toute simplicité, & je me confie en Notre Seigneur, qu'il aura reçu mes voeux dans son Sanctuaire.

Je me suis du moins proposé la régle sûre & invariable pour juger de toutes ces choses, qui est l'Ecriture Sainte & la Tradition. Molinos & ses Sectateurs voudroient qu'on renvoyât tout à l'expérience ; & pour II. Fausse régle de Molinos, & de ses Secta-

teurs qui veulent tout rapporter à l'expérience.

Guid spir. l. v. 3. ch. 17. 18.

laisser un champ libre à leurs imaginations, ils décrient la science & les sçavans. *Ces sçavans Scholastiques*, disent-ils, *ne savent ce que c'est que se perdre en Dieu*: on fait accroire aux Théologiens *qu'ils condamnent la science mystique, parce qu'ils n'y connoissent rien*, & on donne pour *régle sans exception*, qu'il en *faut sçavoir la pratique avant la théorie, & en ressentir les effets par la contemplation surnaturelle*, avant que de prononcer dessus. Parmi les 68. propositions de cet Auteur, condamnées par la Bulle d'Innocent XI. d'heureuse mémoire, une des plus remarquables est la 64. où il dit, *que les Théologiens sont moins disposés à la contemplation, que les ignorans, parce qu'ils ont moins de foi, moins d'humilité, moins de soin de leur salut; & qu'ils ont la tête remplie de fantômes, d'espéces, d'opinions & de spéculations qui ferment l'entrée à la véritable lumiere*: de-là on conclut *qu'ils ne sont pas propres à juger de telles matieres, & que la contemplation ne reçoit point d'autres juges que les Contemplatifs.* C'étoit la 3e. des dix-neuf propositions qu'on envoya de Rome aux Evêques, pour les mettre en garde *contre les nouveaux Contemplatifs.* Et c'est encore à présent ce qu'ils ont sans cesse à la bouche, pour éluder les censures dont on les flétrit de tous côtés.

III. Observation de Gerson, sur ceux qui renvoient tout à l'expérience: quelles sont les expériences sur lesquelles il se faut fonder.

Epist. ad fratr. Barth. Carthus. & lib. de dist. verar. vis. à falsis, I. part. p. 461. 576. cont. epist. Jo. de Schœn. pag. 468.

Gerson, que nos peres ont justement appellé Docteur très-chrétien, tant à cause de sa piété, que pour avoir été en son tems la lumiere de ce Royaume, remarquoit dès lors qu'un des artifices de ceux qui veulent se donner toute liberté d'enseigner ce qu'il leur plaît sur une matiere si cachée & si délicate, est d'en appeller toujours aux expériences. Ils se proposent certaines personnes connues ou inconnues, qu'ils prétendent guidées de Dieu d'une façon particuliere; & avec cette fragile autorité ils recusent tous les juges qui ne leur sont pas favorables, sous prétexte qu'ils ne sont pas expérimentés: ce qui ne tend à rien moins qu'à rendre ces nouveaux Docteurs indépendans des censures & des jugemens de l'Eglise; parce qu'on ne sçaura jamais qui sont ces juges expérimentés dont il faudra suivre les sentimens, ni si les Docteurs, les Evêques ou les Pasteurs ordinaires sont certainement de ce nombre. Mais il est clair indépendamment de ces prétendues expériences, qu'il y a des régles certaines dans l'Eglise pour juger des bonnes & mauvaises Oraisons, & que toutes les expériences qui y sont contraires, sont des illusions. On ne peut douter que les Prophétes & les Apôtres, que Dieu nous a donnés pour Docteurs, n'aient été très-instruits & très-expérimentés dans ses voies: les Saints Peres, qui les ont suivis & nous en ont expliqué la sainte Doctrine, ont pris leur esprit; & animés de la même grace, ils nous ont laissé des traditions infaillibles sur cette matiere, comme sur toutes les autres qui regardent la Religion. Voilà les expériences solemnelles & authentiques sur lesquelles il se faut fonder, & non pas sur les expériences particulieres, qu'il est difficile ni d'attribuer, ni de contester à personne par des principes certains.

IV. Suite des observations du même Gerson.

Ep. Jo. de Scho.

Ce même Docteur, pour réfuter ceux qui prétendoient que ces matieres de l'Oraison ne doivent point être *portées à l'Ecole*, mais seulement traitées *par les hommes expérimentés dans cette pratique*, découvre les illusions où tombent ceux qui donnent pour toute raison *leurs expériences, & qui,*

transportés par des affections déréglées envers les vertus, & par des idées indiscrettes de l'amour de Dieu, ont un zéle qui n'est pas selon la science. Il se trouve, ajoûte-t-il, parmi eux *des femmes d'une incroyable subtilité*, dont les écrits quelquefois *contiennent de très-bonnes choses*; mais *leur orgueil & la véhémence de leur excessive passion leur persuadant qu'elles joüissent de Dieu dès cette vie, elles disent des choses sur cette bienheureuse vision, que rien n'auroit égalées, si elles les avoient appliquées à la vie future.* Je rapporte ces passages pour montrer jusqu'où peut aller l'esprit de séduction, & ensemble comme sous le nom de l'amour Divin, il s'introduit des excès qui détruisent la piété. C'est de-là, dit ce pieux Docteur, *que sont nés les Béguards & les Béguines*, dont on connoît les énormes excès; mais Gerson les attaque ici par leur bel endroit, je veux dire par la trompeuse apparence de leur spécieux commencement; & il attaque en même tems les *autres semblables folies d'amants insensés que la science ne guide pas: Insanias Amantium, imò & amantium, quia non secundùm scientiam:* d'où il conclut qu'il en falloit croire *les doctes Théologiens* qui sçavoient les régles, plûtôt que *les Dévots* qui se glorifient de leur expérience.

& resp. Gers. ibid. 463. 486. 470. 481. 486. lib. de dist. verar. vis. à falsis, 588, &c. Ibid. 588.

V. Preuve par le Concile de Vienne.

C'est aussi ce qu'on pratiqua dans le Concile de Vienne contre ces faux Contemplatifs. A les entendre, ils étoient élevés à la plus sublime Oraison, passifs sous la main de Dieu, transportés par un amour extatique, & toujours mûs par des impulsions & impressions Divines. Mais encore qu'ils ne cessassent d'alléguer leurs expériences, on ne les écouta pas; & malgré ces épreuves tant vantées, qu'on prit pour des tromperies du malin esprit, & en tout cas pour de vains transports d'une imagination échauffée, ils furent frappés d'un anathême éternel, dont il furent plûtôt abattus que convertis: laissant au monde un exemple des aveugles & opiniâtres engagemens où l'on entre, en préférant des expériences particulieres, & souvent trompeuses, à la régle invariable de la Tradition.

VI. Sentiment de Ste Thérèse, qui préfère la science à l'expérience: & les raisons dont elle s'appuie.

C'est par la même raison que sainte Thérèse a désiré à la vérité de trouver dans les Directeurs la science & l'expérience, s'il se peut, unies ensemble, mais faute, ou de l'un, ou de l'autre, elle a préféré *le sçavant à celui qui n'est que spirituel.* Ce passage n'est ignoré de personne; mais on n'a peut-être pas assez réfléchi sur les raisons de cette Sainte: l'une est que *l'homme d'Oraison*, renfermé dans son expérience, *s'il ne marche pas dans votre voie, comme il en sera surpris* (par le défaut de science) *il ne manquera pas de la condamner*: ce que les hommes sçavans & bien instruits de la régle, ne feront pas: *l'autre, que la connoissance que leur science leur donne d'autres choses non moins admirables reçues dans l'Eglise, leur fait ajoûter foi à celles que vous leur raconterez* (de votre intérieur,) *quoiqu'elles ne leur soient pas encore connues.*

Chast. 6. dem. chap. 8. Ibid. Ibid. 5. dem. chap. I. 733.

Ainsi, ce qu'on n'aura point expérimenté en soi-même, on le sentira dans les autres, ou dans des cas approchans. La Sainte n'y met qu'une condition, qui est, que ces sçavans que l'on consulte, *soient gens de bien:* parce qu'alors, en joignant ensemble la science & la vertu, ils feront *de ces spirituels*, au sens de S. Paul, *qui jugent de toutes choses*, sans que pour cela il soit nécessaire qu'ils soient arrivés à ces hautes spiritualités de ceux qu'on appelle les grands Directeurs: car on voit que le saint Apôtre dit bien,

I. Cor. II. 15.

PRE'FACE.

que le ſpirituel, dont il parle, *juge de tout*, mais non pas qu'il ait tout expérimenté par lui-même, ni que pour juger de chaque maniere d'Oraiſon, il faille qu'il y ait paſſé : autrement, il faudroit auſſi avoir éprouvé les extaſes, pour en porter un jugement droit, & diſcerner les bonnes d'avec les mauvaiſes ; *& le ſpirituel qui juge de tout*, ſeroit uniquement celui qui auroit expérimenté toutes les Oraiſons extraordinaires : ce qui bien aſſûrément n'eſt pas véritable.

Ces Directeurs renommés, dont on vante les expériences, & qui ne doutent de rien, ignorent ils que Dieu, dont le bras s'étend au-delà de toutes leurs épreuves, auſquelles, comme ſainte Thérèſe vient de nous le dire, ils veulent réduire les ames, les jette bien loin à l'écart, & ſe plaît à les dérouter : enſorte que leurs expériences qu'ils prenoient pour guide, ne ſerviront ſouvent qu'à les confondre ? pendant que les ſçavans hommes bien inſtruits des régles, pourvû ſeulement qu'ils ſoient humbles, & que leur cœur ſoit droit avec Dieu, ſçauront bien quand il faudra ne pas juger, & jugeront auſſi quand il le faudra, avec d'autant plus de ſûreté, *que Dieu*, dit ſainte Thérèſe, *les ayant choiſis pour être des lumieres de ſon Egliſe, il ont cet avantage par-deſſus les autres, que quand on leur propoſe quelques vérités, il les diſpoſe à les recevoir* : deſorte qu'en les ſuivant, ce n'eſt pas ſur eux, mais ſur Dieu ſeul qu'on s'appuie. Il ne faut pas oublier que la Sainte ajoûte, *qu'elle en peut bien parler par expérience :* & puiſque c'eſt à l'expérience qu'on voudroit tout rapporter, on en peut croire la ſienne.

Ibid.

VII. Comment Dieu cache aux ames ſimples leur oraiſon : & comment l'étude peut devenir une contemplation éminente. *Chem. de perf. cap. 3.*

C'eſt donc, pour ainſi parler, l'expérience elle-même qui empêche de tout donner à l'expérience ; mais pour pénétrer au fond de cette matiere, voici en dernier lieu une autre ſorte d'expérience marquée par cette Sainte. C'eſt qu'on eſt contemplatif, ſans penſer l'être : le dirai-je ? on eſt expérimenté ſans le ſçavoir : *Je ſçais*, dit ſainte Thérèſe, *une perſonne qui n'ayant jamais pû faire d'autre Oraiſon que la vocale, poſſédoit toutes les autres, & quand elle vouloit prier d'une autre maniere, ſon eſprit s'égaroit de telle ſorte, qu'elle ne ſe pouvoit ſouffrir elle-même ; mais plût à Dieu que nos Oraiſons mentales fuſſent ſemblables à l'Oraiſon vocale qu'elle faiſoit. Un jour*, continue la Sainte, *elle me vint trouver fort affligée de ce que ne pouvant faire une Oraiſon mentale, ni s'appliquer à la contemplation, elle ſe trouvoit réduite à faire ſouvent quelques Oraiſons vocales* : A la fin pourtant il ſe trouva qu'elle étoit, ſans y avoir ſeulement ſongé, dans la plus ſublime contemplation. Ce ſont les ſecrets, & pour ainſi dire, les jeux merveilleux de la Sageſſe Eternelle, qui cache aux ames ce qu'elle leur donne, & qui leur fait rechercher la contemplation pendant qu'elles la poſſédent ; les gens ſçavans ſont ſoumis comme les autres, à ces conduites cachées : Dieu les fait petits autant qu'il lui plaît, & ils ne trouvent en eux qu'ignorance & aveuglement. Par ces admirables reſſorts de la Divine Sageſſe, un bon & ſimple Docteur qui ne croira pas ſçavoir prier autrement que le commun des Fidéles, ſans faire le grand Directeur, ni parler de ſon Oraiſon, ou raconter les expériences que les autres vantent, vous dira en ſimplicité ce que Dieu demande de vous : ſon étude, qui, ſelon la régle de S. Auguſtin, n'eſt

qu'une attention à la Lumiere Eternelle, & un saint attachement de son cœur à celui qui est la Vérité même, est une sorte de contemplation: quand il parlera de l'Oraison, il croira parler du don d'autrui, plûtôt que du sien: plus ses épreuves lui paroissent foibles, ou plûtôt, moins il les connoît, & moins il y songe, plus il se met en état de profiter de celles des autres; & en se laissant lui-même, pour ce qu'il est aux yeux de Dieu, il annoncera la Doctrine que les Ecritures Apostoliques & la Tradition des Saints lui auront apprise.

VIII. Comment l'expérience est subordonnée à la science Théologique.

Qu'on ne croie pas toutefois que je rejette le secours de l'expérience: ce seroit manquer de sens & de raison; mais je dis que l'expérience qui peut bien régler certaines choses, est subordonnée dans son tout à la science Théologique, qui consulte la Tradition, & qui posséde les principes. C'est ici une vérité constante & inébranlable qu'on ne peut nier sans erreur: le contraire, comme on a vû, est un moyen indirect de se soustraire au jugement de la saine Théologie, & en général à l'autorité des jugemens Ecclésiastiques.

IX. Division de cet Ouvrage en cinq traités principaux.

Appuyé sur ces solides fondemens, j'entrerai avec confiance dans cette matiere, & pour y procéder avec ordre, je diviserai cet Ouvrage en cinq Traités. Je proposerai dans le premier, qui est celui ci, les faux principes des Mystiques de nos jours & leur mauvaise Théologie, avec une juste censure de leurs erreurs. Pour les réfuter plus à fond, le second Traité fera voir les principes communs de l'Oraison Chrétienne. Le troisiéme exposera par les mêmes régles les principes des Oraisons extraordinaires, dont Dieu favorise quelques-uns de ses serviteurs. Les épreuves & les exercices seront le sujet du quatriéme. Enfin, je conclurai cet Ouvrage, en expliquant les sentimens & les locutions des saints Docteurs, dont les faux Mystiques ont abusé; & par-tout je tâcherai d'empécher que l'abus qu'ils en auront fait, ne fasse perdre le goût de la vérité. J'espère que par ce moyen le pieux Lecteur n'aura rien à désirer sur cette matiere: les erreurs seront découvertes: ceux qui manquent moins par malice que par imprudence, se réjoüiront d'être redressés: les ames simples & encore infirmes, seront attirées à l'Oraison; & celles qui y sont déja exercées, craindront moins de se livrer aux attraits Divins. Dieu sçait que ce n'est pas de moi-même, mais de la Doctrine des Saints & de la force de la Vérité que j'espère ces avantages.

X. Difficultés de cette matiere.

Quoique mon dessein principal soit de répandre dans tous les cœurs, les doux attraits de la parfaite Oraison; néanmoins en divers endroits, & sur-tout lorsqu'il s'agira de l'Oraison qu'on nomme passive, je ne pourrai éviter l'abstraction & la sécheresse, qui, dans un sujet si sublime & si délicat, accompagnent nécessairement les définitions & les résolutions précises. D'ailleurs, il faudra entrer dans des matieres que le monde ne goûte guère, & dont souvent il fait le sujet de ses railleries. On y traite ordinairement les Contemplatifs de cerveaux foibles & blessés; les ravissemens, les extases, & les saintes délicatesses de l'amour Divin, de songes & de creuses visions. L'homme animal, comme dit S. Paul, qui ne veut, ni ne peut entendre les merveilles de Dieu, *I. Cor. II. 14.*

PRÉFACE.

s'en ſcandaliſe : ces admirables opérations du S. Eſprit dans les ames ; ces bienheureuſes communications & cette douce familiarité de la Sageſſe Eternelle, qui fait ſes délices de converſer avec les hommes, ſont un ſecret inconnu dont chacun veut raiſonner à ſa fantaiſie. Parmi tant de différentes penſées qui ſe forment ſur ce ſujet dans tous les eſprits, comment empêcherai-je la profanation du myſtère de la piété que le monde ne veut pas goûter? Dieu le ſçait, & il ſçait encore l'uſage que je dois faire des contradictions, ou ſecrettes, ou déclarées qu'on trouve ſur ſon chemin, dans une matiere où tout le monde ſe croit maître, & où l'on ne voit que trop que les eſprits prévenus ſe paſſionnent d'une étrange ſorte pour leurs ſentimens. Mais qu'importent ces oppoſitions à qui cherche la vérité? Dieu connoît ceux à qui il veut parler : il ſçait les trouver, & ſçait, malgré tous les obſtacles, faire dans leurs cœurs par nos foibles diſcours, les impreſſions qu'il a réſolues. Son œuvre, dont une partie, & peut-être la principale, du moins la fondamentale, eſt de découvrir les erreurs, s'accomplit avec patience, & ſouvent s'avance davantage par les contradictions de ceux qui s'y oppoſent, que par les applaudiſſemens de ceux qui l'approuvent. Marchons donc avec confiance, & n'épargnons rien pour prévenir le venin d'une Doctrine qui ne cherche qu'à s'établir inſenſiblement ſous couleur de piété. Pluſieurs ſeront étonnés de la néceſſité où je me ſuis mis, d'expoſer le ſentiment de quelques pieux Contemplatifs des derniers tems, dans la Doctrine deſquels le Public s'intéreſſe peu, & que ſouvent il ne connoît guère : on me dira qu'après avoir établi la vérité révélée par l'Ecriture & par les Peres, je devois préſuppoſer que ces Spirituels s'y ſont conformés, en tout cas, qu'ils ont dû le faire ; ainſi que je pouvois m'épargner le ſoin d'examiner leurs penſées, auſquelles, auſſi-bien, on ne ſe croit pas obligé de déférer beaucoup. Je ne ſçai que dire à cette objection, ſi ce n'eſt que la charité m'a inſpiré un deſſein plus étendu, & que je me ſuis propoſé de ne laiſſer aucun refuge à ceux qui n'épargnent rien pour trouver des Approbateurs à leurs nouveautés. Qu'on ſouffre donc ma diligence peut-être exceſſive : l'affaire eſt plus importante que ne le peuvent penſer ceux qui n'en ſont pas tout-à-fait inſtruits : & avant que de paſſer outre, j'en reviens à fléchir mes genoux devant Dieu, Pere de Notre Seigneur Jeſus-Chriſt, pour lui demander non-ſeulement la netteté & la préciſion, mais encore la ſimplicité & l'onction de ſa grace, dans un Ouvrage où il s'agit de parler au cœur plûtôt qu'à l'eſprit.



Approbation de Monseigneur l'Archevêque de Paris.

L'Expérience nous apprend aussi-bien que l'Ecriture, que le Démon a ses profondeurs, comme Dieu, mais qu'elles sont d'une nature bien différente. Les conseils de Dieu étant conduits par une sagesse toute sainte & toute puissante, tendent toujours à tirer le bien du mal même, au-lieu que les artifices du Démon ne vont qu'à tourner le bien en mal: lorsqu'il ne peut éloigner les ames du bien où la grace les attire, il en fait un mal par le poison qu'il y répand. C'est ce qu'il fait sur la matiere de l'oraison, depuis quelques années sur-tout. Comme il sçait que la priere est le grand moyen de le désarmer, & de tout obtenir de Dieu; ou il en dégoûte entiérement par le mépris qu'il en inspire aux enfans du siécle, & par les vaines craintes qu'il donne aux ames timides; ou il la corrompt par l'illusion. Il y a fait tomber plusieurs personnes, qui faute d'humilité, ont donné dans le piége; l'orgueil les a séduites, & leur a fait enseigner une nouvelle spiritualité que les Saints n'ont point connue; elles se sont flattées de pouvoir par des méthodes de leur invention, rendre faciles & communs à tout le monde, les dons les plus précieux & les plus rares que le S. Esprit n'accorde qu'à quelques ames choisies, que Dieu veut favoriser d'une maniere particuliere, sans manquer à ce qu'il a promis pour le salut des autres. Il faut donc faire connoître la fausseté de leurs maximes, & les abus où elles jettent: il faut expliquer les mystères les plus profonds de l'amour divin, que l'Eglise ne découvre qu'avec réserve, & à proportion de ses besoins, parce que les ames sensuelles n'en sont pas capables; mais elle le fait toujours sans dissimulation & sans artifice, parce qu'elle n'enseigne rien que de saint, & qui ne soit digne de Dieu.

Il falloit, pour traiter une matiere si difficile & si délicate, une main aussi habile que celle du grand Prélat qui a composé cet ouvrage. Son nom seul porte avec soi son approbation & son éloge: car qui ne connoît sa profonde érudition, son zéle pour la vérité, son application continuelle à combattre les erreurs, & les autres qualités Episcopales dont Dieu l'a rempli? On en trouvera de nouvelles preuves dans ce livre, comme dans les autres excellens Ouvrages qu'il a donnés au public. Ainsi ce n'est point assez de dire que nous n'y trouvons rien de contraire à la Foi, ni à la Morale Chrétienne: Nous exhortons de plus les ames véritablement pieuses, de le lire avec attention, & de se servir des pures lumieres qu'elles y trouveront, pour éviter les routes égarées de la fausse spiritualité, & pour marcher toujours dans la voie droite de la perfection. Donné à Paris dans notre Palais Archiépiscopal, le douziéme jour du mois de Février, l'an de grace mil six cens quatre-vingt-dix-sept. *Signé*, † LOUIS-ANTOINE, Archevêque de Paris.

Approbation de Monseigneur l'Evêque de Chartres.

J'Ai lû l'excellent livre, intitulé, *Instruction sur les états d'Oraison, où sont exposées les erreurs des faux Mystiques de nos jours, avec les actes de leur condamnation.* L'erreur des Quiétistes y est démasquée, désarmée & invinciblement confondue. Monseigneur l'Evêque de Meaux, toujours attentif à défendre l'Eglise contre toute nouveauté, fait voir clairement où tendent leurs principes, & le sens pernicieux de leurs maximes. Ils ont pensé ce qu'ils ont écrit, ce qu'ils ont tant de fois répété, ce qu'ils se sont efforcés de prouver, ce qu'ils ont expliqué par des comparaisons très-sensibles, ce qui forme leur systême, & ce qui est le sens de tous leurs ouvrages.

Qu'ils ne tentent donc plus de rappeller ici en leur faveur la fameuse distinction du droit & du fait : ce ne pourroit être qu'un artifice pour éluder les condamnations de l'Eglise, dans une occasion où les écrits condamnés parlent si clairement, & d'une maniere si peu équivoque.

Les légers correctifs qu'on y trouve quelquefois, & ceux-là même où ils semblent nier ce qu'ils assûrent ailleurs, ne servent de rien pour leur excuse ; ils se sont par-là préparé des évasions ; ils ont dit de bonnes choses pour faire passer les mauvaises ; & tout ce qu'on peut conclure de ces contrariétés, c'est qu'ils ont voulu se déguiser ; mais ils ont beau faire ; il y a certains endroits dans leurs ouvrages qui en sont comme les clefs & le dénouement par où ils se découvrent malgré eux. On n'a, par exemple, qu'à les suivre dans les différens dégrés de leur prétendue perfection, & à séparer comme ils font en chaque dégré, le commencement, le progrés, & le terme ; on trouvera que ce qu'ils semblent accorder à la vérité Catholique dans le dégré des plus parfaits, n'est vrai, selon eux, que pour le commencement du dégré, ou tout au plus dans le progrès qu'on y fait ; & que quand enfin on est arrivé à leur terme, il n'y a plus rien à faire pour la Créature ; qu'alors tout acte de vie Chrétienne, quelque simple & délicat qu'il soit, est entiérement éteint, & voilà la mort mystique, selon eux, qui conduit à la vie parfaite ; mais c'est en effet la mort de la grace qui méne à l'indifférence du salut, & à la réprobation éternelle.

Ils ont eu la hardiesse d'appeller à leur défense les plus saints Mystiques ; mais M. de Meaux a réparé l'injure faite à ces grands Saints, en montrant par eux mêmes leurs véritables sentimens, & a confondu les novateurs par la Foi & la Tradition constante de l'Eglise.

Après les éclaircissemens de ce grand Prélat, il est évident que cette nouveauté est le renversement de la Foi & de la Morale de l'Evangile. Luther & Calvin attaquerent l'un & l'autre sous prétexte de Réforme au commencement du siécle passé, & les faux Mystiques d'aujourd'hui attentent la même chose, sous le voile spécieux de la plus haute perfection. Il ne faut donc pas s'étonner si les Calvinistes ont fait l'Apologie de

de Molinos, & si les Trembleurs d'Angleterre ont reçu dans leur Communion les Quiétistes fugitifs d'Italie.

C'est un monstre, que des Chrétiens & des Chrétiennes aient pû donner de tels excès au public, sous les noms de la plus parfaite piété. Ils ont réduit l'exercice de la foi à des idées si confuses de la Divinité, & les pratiques de l'Evangile à une telle inaction & insensibilité, qu'un licencieux Déiste, qui auroit voulu secoüer le joug de la Religion, & étouffer les remords de sa conscience, n'auroit pû rien concerter de plus favorable à son libertinage.

Quelles suites d'une si énorme doctrine, & quand on ne les auroit pas prévûes, en seroient-elles moins à craindre? On sçait qu'elle a été la vie de Molinos: Dieu punit souvent l'orgueil de l'esprit par les humiliations de la chair; *Evanuerunt in cogitationibus suis; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.... Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt.* On doit tout craindre quand on est superbe, & l'orgueil peut-il monter plus haut en cette vallée de larmes, que de s'attribuer une justice, un désintéressement, un rassasiement, une transformation si fort au-dessus de notre état présent?

Prétendre avoir extirpé l'amour-propre, c'est sans doute le comble de l'amour-propre, & quelle plus grande marque en peuvent donner ces ames vaines, que leur folle présomption, de n'avoir plus rien à demander à Dieu? Il n'est point de chûte honteuse où un tel excès d'orgueil ne puisse précipiter: & plaise au Seigneur que sous ces noms spécieux de simplicité, d'enfance, d'obéissance trop aveugle, de néant, il n'y ait rien de caché de ce que l'on a découvert ailleurs dans ces orgueilleuses & spirituelles singularités.

Après l'instruction exacte qu'on donne ici sur un sujet si délicat & si important, nous espérons que toutes les personnes de bonne foi & de bon esprit, qui se feroient laissé prévenir par l'endroit spécieux de cette nouveauté, reviendront de leurs préventions, & que les auteurs mêmes des ouvrages condamnés détesteront avec humilité & sincérité leurs erreurs, si l'infaillibilité que quelques-uns d'entr'eux s'attribuent, & le mépris qu'ils font de toute la terre, n'oppose pas aux remedes de l'Eglise, un orgueilleux entêtement qui rende leur mal incurable.

Nous ne cesserons d'offrir à Dieu nos prieres & nos sacrifices, pour qu'il détourne de dessus leurs têtes un si grand malheur, par une rétractation & une pénitence sincère, qui console J. C. & son Eglise de leurs égaremens passés. Que si au contraire ils continuoient de résister toujours opiniâtrément à la vérité, ainsi que Jannès & Mambrès résisterent à Moyse; du moins leurs opinions insensées ne feront plus aucun progrès: car leur folie va être maintenant connue & détestée de tout le monde, comme le fut celle de ces Magiciens: *Sed ultrà non proficient: insipientia enim eorum manifesta erit omnibus, sicut & illorum fuit.*

C'est le grand fruit que nous avons tout lieu d'attendre de l'excellent livre de M. l'Evêque de Meaux, si rempli de la profondeur, de la lumiere, de la pureté, & de la force de la vérité Catholique, dont ce

grand Prélat s'est toujours montré si utilement pour l'Eglise, le zélé défenseur contre toute erreur qui l'a osé attaquer dans ces derniers tems. Fait à Chartres, ce troisiéme de Mars, mil six cent quatre-vingt dix-sept. *Signé*, † PAUL, Evêque de Chartres.

LETTRE DE L'AUTEUR
A N. S. P. LE PAPE.

BEATISSIME PATER,

Ad pedes beatissimos appono Librum pro defensione decretorum Apostolicæ Sedis à me editum, & vix prælo subtractum. Quæ enim Catholicam veritatem, quæ cathedræ Petri dignitatem, majestatemque spectant, ea Christianis quidem omnibus, sed nobis potissimùm Episcopis curæ esse oportet, qui in partem vocati sollicitudinis, plenitudinem potestatis colere debeamus. Et quidem, Pontifex Sanctissime, quàm adversùs errores Romana vigilaret Fides, recentissimo exemplo claruit, cùm in ipsam christianitatis arcem, id est, in ipsam Urbem, sub orationis ac pietatis specie pestiferum virus latenter irreperet, ac magnam Italiæ partem flamma pervaderet. Sed error occultus non fefellit Petri Sedem, in quâ fides apostolico ore laudata, & Christi oratione firmata, non potest sentire defectum. Statim enim Innocentius XI, sanctæ recordationis antecessor tuus, ab ipsâ Petri Sede, hoc est, ab altiore loco speculæ pastoralis, classicum insonuit, & universos excitavit Episcopos: quâ voce commoniti nos quoque insurreximus, zeloque zelati pro Domino Deo exercituum, in his quoque partibus comprimere conati sumus gliscentem hæresim, quæ per innumerabiles libellos longè latéque diffusa, ac ne latiùs spargeretur ab Apostolicâ Sede damnata est. Nos autem ultrò profitemur, Beatissime Pater, in damnandis propositionibus, ac proscribendis libris, Sanctissimæ Sedis decretis inhæsisse: & nunc toto hoc opusculo nihil aliud agimus, quàm ut id quod summâ auctoritate & æquitate est gestum, Scripturarum testimoniis, traditione Patrum, ac veræ theologiæ decretis fulciatur: quæ promptâ & humili mente conantem, & sub tantæ sedis auctoritate certantem procul dubio adjuvabis. Sanè diligenter cavendum est, ne in ipso Orationis fonte christiana pietas corrumpatur: id enim omninò agunt prædictorum libellorum, quos Sedes Apostolica damnavit, auctores; ut gratuiti amoris specie, christianæ spei solatium, & sensus æternæ beatitudinis, quæ est ipse Deus noster, ipsa etiam sanctæ dilectionis incentiva languescant, ac sic tota pietas in argutiis inanibus, abstractisque & exsuccis conceptibus reponatur; satis superque se spirituales ac mysticos arbitrati, si à nemine capiantur, & in suis cogitationibus evanescant. Quæ si ratio invalescat, jam ad verba subtilia novasque ac vanas

voces apostolica illa, solida, sinceraque pietas ac simplicitas redigetur, veræque virtutis studium refrigescet; quæ absint à temporibus tuis. Nos enim prædicamus Innocentium XII. veræ genuinæque pietatis exemplum, christiani gregis formam, Episcoporum patrem, altorem pauperum, optimæ cujusque institutionis auctorem: qui pacem ecclesiis, pacem regnis afferat; Ecclesiæ Gallicanæ, Regi nostro Magno, optimo, verè Christianissimo, ac Sedis Apostolicæ veneratori præcipuo, totique florentissimo ac religiosissimo regno parentem se præbeat; Belgarum turbas componat; atque ad Sinenses ac remotissimas illas vastissimasque orientis provincias apostolicæ providentiæ intendat aciem, ac cœlestis vineæ operariis partito labore, partâque concordiâ, ostium aperiat Evangelio. Quid superest, Beatissime Pater, nisi ut Sanctitati tuæ omnibus votis incolumitatem apprecer, ejusque tutelæ commendem hoc opusculum meum, pro sanctissimæ Sedis decretis, summâ quidem fiduciâ, sed interim demisso animo pugnaturum. Denique ut per omnia, in tua Sedisque Apostolicæ potestate futurum esse me spondeam, ac per Abbatem Bossuetum paternæ erga illum tuæ benevolentiæ memorem, tanquam per alterum me, Apostolicæ Benedictionis munus accipiam,

BEATISSIME PATER,

Sanctitati tuæ devotissimus & addictissimus servus, & filius: *Signé*, + J. BENIGNUS Episcopus Meldensis.

Parisiis, die 17. Martii,
An. Dom. 1697.

Et au-dessus, Sanctissimo Domino Domino nostro INNOCENTIO Papæ XII.

BREF DE NOTRE S. PERE LE PAPE,

A L'AUTEUR.

INNOCENTIUS PAPA XII.

VEnerabilis Frater, Salutem & Apostolicam Benedictionem. Etsi ad fraternitatem tuam peculiari quodam propensæ voluntatis sensu prosequendam valida nobis incitamenta non deerant à virtutibus, doctrinâ ac meritis quibus præstas; acriores nihilominùs in idipsum stimulos addidit volumen quod in lucem nuper edidisti; quodque unà cum literis obsequentibus erga nos significationibus refertis à dilecto filio Abbate Bossueto accepimus. Quamobrem pro explorato habere poteris, non defutura tibi in occasionibus quæ se offerent, præcipua prædictæ voluntatis testimonia, cujus interim rei pignus Apostolicam Benedictionem fraternitati tuæ peramanter impertimur. Datum Romæ apud sanctam Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die VI. Maii MDCXCVII. Pontificatûs nostri anno sexto.

Signé. MARIUS SPINOLA.

Et au-dessus : Venerabili Fratri JACOBO BENIGNO Episcopo Meldensi.



INSTRUCTION SUR LES ETATS D'ORAISON.

PREMIER TRAITÉ,

Où sont exposées les erreurs des faux Mystiques de nos jours.

LIVRE PREMIER.

Les erreurs des nouveaux Mystiques en général, & en particulier leur Acte continu & universel.



I. *Observations générales sur le style des Auteurs mystiques, & sur leurs exagérations depuis quelques siécles. Gers. ad Carthus. E.*

IL y a déja quelques siécles que plusieurs de ceux qu'on appelle Mystiques ou Contemplatifs, ont introduit dans l'Eglise un nouveau langage qui leur attire des Contradicteurs. En voici un échantillon dans le Livre de Jean Rusbroc, Chanoine Régulier de l'Ordre de Saint Augustin, Prieur & Fondateur du Monastère de Vauvert, l'un des plus célébres Mystiques, qui mourut vers la fin du quatorziéme siécle. Cet

part. p. 460. Rusb. de orn. spirit. nupt. III. part. c. 2. & 3, &c.

I. Cor. XV. 28.

homme donc dans son Livre de l'ornement des Noces spirituelles, qui est son chef-d'œuvre, a avancé ces Propositions, que Gerson, qui florissoit quelque tems après, lui a reprochées: » Que » non-seulement l'ame contemplative voit Dieu par une clarté, qui » est la Divine Essence; mais encore, que l'ame même est cette clarté » Divine; que l'ame cesse d'être dans l'existence qu'elle a eue au» paravant en son propre genre; qu'elle est changée, transformée, » absorbée dans l'être Divin, & s'écoule dans l'être idéal qu'elle » avoit de toute éternité dans l'essence Divine; & qu'elle est telle» ment perdue dans cet abysme, qu'aucune créature ne la peut re» trouver »: *Non est reperibilis ab ullâ creaturâ.* Quoi, l'Ange saint, qui est préposé à la conduite de cette ame, & les autres Esprits bienheureux ne peuvent plus la distinguer de Dieu? elle ne connoît pas elle-même sa distinction, ou, comme parle cet Auteur, son *altérité*? Elle ne sent plus de foiblesse; elle ne sent même plus qu'elle est créature? c'est lui donner plus qu'on ne peut avoir même dans le Ciel; *& lorsque Dieu sera tout en tous*, ceux que l'Apôtre comprend sous le nom de *tous*, connoîtront qu'ils sont & demeurent plusieurs, bien que réunis à un seul Dieu. Quoiqu'à force de subtiliser & d'affoiblir les termes, on puisse à la fin peut-être réduire ces expressions de Rusbroc à quelque sens supportable, Gerson soutient que malgré la bonne intention de celui qui s'en est servi, elles sont en elles-mêmes dignes de censure, & propres à favoriser la Doctrine des Hérétiques, qui disoient que l'homme pouvoit être réellement changé en Dieu, & en l'Essence Divine; mais, sans entrer dans cette dispute, il me suffit ici de remarquer que cet Auteur & ses semblables, sont pleins d'expressions de cette nature, dont on ne peut tirer de bon sens que par de bénignes interprétations, ou, pour parler nettement, que par des gloses forcées. En effet, il ne faut que lire les explications qu'un pieux Chartreux de ce tems-là, en répondant à Gerson, donne aux paroles de Rusbroc, dont il étoit Disciple, pour être bientôt convaincu qu'on ne doit attendre ni justesse ni précision dans ces expressions étranges, mais les excuser tout au plus avec beaucoup d'indulgence.

II. Des Livres attribués à S. Denis l'Aréopagite, que les Mystiques ont pris pour modéle.

Ce qui paroît principalement leur avoir inspiré ce langage exagératif, c'est que prenant pour modéle les Livres attribués à S. Denis l'Aréopagite, ils en ont imité le style extraordinaire que Gerson a bien connu; & selon le naturel de l'esprit humain, qui, s'étant une fois guindé, ne peut plus se donner de bornes, ils n'ont cessé d'enchérir les uns sur les autres: ce qui, à la fin, les a mis

au rang des Auteurs, dont on ne fait point d'uſage. Car, qui connoît maintenant Harphius ou Rusbroc lui-même, ou les autres Ecrivains de ce caractère? Non que la Doctrine en ſoit mauvaiſe, puiſque, comme l'a ſagement remarqué le Cardinal Bellarmin, elle eſt demeurée ſans atteinte : ni que leurs écrits ſoient mépriſables, puiſque beaucoup de ſçavans Auteurs les ont eſtimés, & en ont pris en main la défenſe; mais à cauſe qu'on n'a pû rien conclure de précis de leurs exagérations : deſorte qu'on a mieux aimé les abandonner, & qu'ils demeurent preſque inconnus dans des coins de Bibliothéques.

III. De l'autorité de ces Ecrivains: Sentiment de Suarez.

De-là auſſi il eſt arrivé que leur autorité eſt fort petite, pour ne pas dire, nulle dans l'Ecole; tout ce qu'on y dit de plus favorable pour eux, c'eſt que ce ſont des Auteurs qu'il faut interpréter bénignement; & quand on objecte à Suarez l'autorité de Taulère, qui eſt pourtant, à mon avis, un des plus ſolides & des plus corrects des Myſtiques, il répond, » Que cet Auteur ne parlant » pas avec la préciſion & ſubtilité Scholaſtique, mais avec des » phraſes myſtiques, on ne peut pas faire grand fondement ſur » ſes paroles, quand on voudroit déférer à ſon autorité ».

Suar. de relig. c. 2. lib. 2. de orat. ment. cap. 11. n. 17.

IV. Les excuſes qu'on leur donne : réflexion de Gerſon. *Ibid.*

Ce qu'on dit de plus vrai-ſemblable & de plus avantageux pour excuſer leurs expreſſions exorbitantes, c'eſt qu'élevés à une Oraiſon, dont ils ne pouvoient expliquer les ſublimités par le langage commun, ils ont été obligés d'enfler leur ſtyle, pour nous donner quelque idée de leurs tranſports. Mais le ſaint homme Gerſon, qui ne leur eſt point oppoſé, puiſqu'il a fait expreſſément leur apologie, ne laiſſe pas de leur reprocher de pratiquer tout le contraire de Jeſus-Chriſt & de ſes Apôtres, qui, ayant à développer des Myſtères impénétrables & cachés à tous les ſiécles, les ont propoſés en termes ſimples & vulgaires. S. Auguſtin, S. Bernard, tous les autres Saints, les ont imités; au lieu, dit le docte & pieux Gerſon, que ceux-ci, dans une moindre élévation, ſemblent ne ſonger qu'à percer les nûes, & à ſe faire perdre de vûe par leurs Lecteurs.

V. Autre exagération du même Rusbroc.

C'eſt de quoi je vais donner un ſecond exemple tiré du même Rusbroc dans le même Livre, plus étrange que le premier. Car, en parlant d'un homme abandonné à Dieu, afin qu'il faſſe de lui tout ce qu'il voudra dans le tems & dans l'éternité, il dit que cela lui paroîtra meilleur, *Id melius ei ſapiet*, que s'il pouvoit aimer Dieu éternellement, qui eſt une penſée qu'on ne peut comprendre; car, qu'y a-t-il au-deſſus d'aimer Dieu d'un amour éter-

De orn. ſpirit. nupt. III. p.

INSTRUCTION SUR LES ETATS D'ORAISON. LIV. I.

nel ; c'est-à-dire, de l'aimer comme les esprits bienheureux, comme l'ame sainte de Jesus-Christ, comme Dieu s'aime lui-même ? Cependant ce Contemplatif trouve quelque chose de meilleur. Mais, ce qu'il veut mettre à la place de cet amour éternel, sera pourtant de l'amour ; cet amour en sera-t-il meilleur pour n'être pas éternel, & pour être de cette vie plûtôt que de l'autre ? Quoi, perdra-t-il son prix, parce qu'il sera immuable & béatifiant ? La proposition paroît étrange, mais ce n'est rien en comparaison de la raison qu'il en rend : « Car encore, continue-t-il, que de toutes les actions la plus agréable soit de loüer Dieu, il est encore » plus agréable d'être le propre bien de Dieu, parceque cela méne » à lui plus profondément, & que c'est plûtôt en recevoir l'opération, que d'agir soi-même » : *Passio potiùs est Dei quàm actio* : Comme si Dieu, agissant en nous, y pouvoit opérer quelque chose de meilleur en soi, ou qui nous unît davantage à lui, ou qui nous tînt davantage dans sa dépendance, que de se faire aimer & loüer de nous par un éternel amour ; ou bien, qu'étant dans le Ciel avec cet amour, il fallût encore rechercher des moyens imaginaires de s'en dépouiller : ensorte que par amour & par soumission à Dieu, on consentît de ne plus aimer, s'il le vouloit, ou d'aimer moins, & d'avoir un genre d'amour plus imparfait que celui qui est éternel & béatifique : absurdités si étranges, qu'on ne sçait pas par où elles ont pû entrer dans l'esprit d'un homme ; & néanmoins l'homme qui nous les propose, c'est Rusbroc, le plus célébre de tous les Mystiques de son tems, & le maître de tous les autres ; le maître d'Henri Harphius qui l'a copié, & de Jean Taulère qui l'a suivi : celui que ses Disciples donnoient comme un homme immédiatement inspiré de Dieu, sur-tout dans le Traité dont il s'agit. Que de violens correctifs ne faut-il point apporter à ses propositions, pour les rendre supportables ? Concluons donc encore un coup, que si l'on ne trouve aux prodigieux discours de Rusbroc & de ses semblables, de charitables adoucissemens qui les réduisent à de justes bornes, on se jette dans un labyrinthe dont on ne peut sortir.

Vit. Rusb. per Surium. Jo. de Schœn. ap. Gers. ibid.

VI. Autres exemples d'exagérations dans les mystiques.

Un des caractères de ces Auteurs, c'est de pousser à bout les Allégories ; je ne dis pas seulement en se jettant, comme fait Rusbroc, dans de vaines spéculations sur les planétes & leurs enfans, tirées des Astrologues, mais en poussant les allégories jusqu'aux plus mauvaises conséquences ; comme quand le bon Harphius, en parlant des Nôces spirituelles de l'ame avec Jesus-Christ, dit & répéte qu'elles

De contempl. cap. 32, & seq. 68, &c.

qu'elles produisent *une entiere inséparabilité*: ce qui étant pris à la lettre, ne seroit rien moins que l'hérésie de Calvin, & de ses Sectateurs.

Mais il ne faut pas pousser à toute rigueur des gens dont les intentions ont été meilleures, que leurs expressions n'ont été exactes. Par exemple, quand Suson dit & inculque, que les parfaits Contemplatifs *ne ressentent plus aucune tentation*: il vaut mieux entendre qu'il parle ainsi, non-seulement, mais par comparaison à d'autres états qui en sont plus travaillés, que de prendre au pied de la lettre une expression par où ces Contemplatifs seroient tirés des communes infirmités de tous les Justes, jusqu'à n'avoir plus besoin de l'Oraison Dominicale : ce qui est, comme on verra, un des excès où sont tombés les Mystiques de nos jours.

De Theol. Myst. lib. 1. cap. 101. fol. 124. 125. Dial. cum Sap. At. p. 415.

VII. Etrange exagération dans les Institutions de Taulère.

On trouve dans un Livre intitulé, *Institutions de Taulère*, qui, parmi les Livres Mystiques, est un des plus estimés, une Histoire assez étrange *d'un saint homme*, qui, après avoir exposé dans son Oraison, qu'il ne vouloit plus de consolation sur la terre, entend le Pere céleste qui lui dit « Je vous donnerai mon Fils, afin qu'il » vous accompagne toujours en quelque lieu que vous soyez: Non » mon Dieu, repartit ce saint homme, je désire demeurer en vous, » & dans votre Essence même. Alors le Pere céleste lui répondit, » Vous êtes mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toute mon af» fection ».

Instit. Taul. cap. 1. edit. Parisf. 1623. p. 676. Traduct. de 1638. p. 21.

C'est assûrément une étrange idée, de refuser Jesus-Christ avec un *Non* si formel & si sec, pour avoir l'Essence Divine. Craignoit-il d'en être privé ayant Jesus-Christ, & avoit-il oublié S. Paul qui nous dit : *Celui qui nous a donné son propre Fils, comment ne nous a-t-il pas donné toutes choses avec lui?* Combien de tours violens faut-il donner à son esprit, pour réduire ce discours à un bon sens ? mais, quelle oreille Chrétienne n'est point blessée de cette parole du Pere éternel à celui qui refuse son Fils, en lui disant à lui-même: *Vous êtes mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances* ? En vérité cela est outré, pour ne rien dire de plus. Conclurons-nous pour cela, qu'on enseigne à refuser le Fils de Dieu, ou bien qu'on lui égale une créature, en lui appliquant ce que le Pere éternel n'a jamais dit qu'à son Fils unique ? C'est à quoi, ni le bon Taulère, ni Surius, qui a compilé ses Institutions, n'ont jamais songé. Je veux seulement conclure qu'une ardente imagination jette souvent ces Auteurs dans des expressions absurdes, & qui, sans rien vouloir diminuer de la réputation de Taulère, nous apprennent du moins à ne pas prendre au pied de la lettre tout ce qui lui est échappé.

Rom. VIII. 32.

Si je voulois recueillir toutes les façons de parler excessives & alambiquées qui se trouvent dans cet Écrivain & dans ses semblables, je ne finirois jamais ce discours. Il me suffit d'observer que les plus outrées sont celles que les Mystiques de nos jours aiment le mieux : ensorte que leur caractère, je le puis dire sans crainte, c'est d'outrer ce qui l'est le plus, & d'enchérir au dessus de tous les excès.

VIII. Autre exemple d'exagération dans ces Auteurs.

Enfin, pour dernier exemple des exagérations dont je me plains, j'alléguerai ce que les Mystiques répétent à toutes les pages, que la contemplation exclut, non-seulement toutes Images dans la mémoire, & toutes traces dans le cerveau, mais encore toute idée dans l'esprit, & toute espéce intellectuelle, ce qui est si insoûtenable & si inintelligible, qu'en même tems qu'ils le disent, ils sont contraints de le détruire, non-seulement à l'égard des espéces & des idées intellectuelles, mais encore à l'égard des Images, même corporelles, puisque les Livres où ils les excluent, en sont tout remplis; témoin Rusbroc dans celui des Nôces spirituelles, où en s'opposant à ces Images de toute sa force, il ne peut écrire une page sans y revenir.

Tous les autres Mystiques suivent son exemple : le plus sublime de tous les états d'union est en effet, & selon eux, celui où l'ame est élevée d'une façon particuliere à la dignité d'épouse de Jesus-Christ; mais ici n'emploie-t-on pas à chaque moment les Images des Fiançailles & des Nôces? de la chaste consommarion de ce Divin Mariage? de la dot de l'ame mariée au Verbe, aussi-bien que des présens qu'elle en reçoit ? & cent autres de cette nature tirées des saintes Ecrirures, & qu'on ne peut rejetter en aucun état, sans anéantir le sacré mystère du Cantique des Cantiques.

Par une semblable exagération, les Mystiques les plus sages inculquent sans cesse leur ligature ou suspension des puissances: si on les entend à la lettre, en certains états on n'est plus uni à Dieu par l'intelligence, par la volonté, par la mémoire, mais par la substance de l'ame : chose reconnue impossible par toute la Théologie qui convient, que l'on ne peut s'unir à Dieu que par la connoissance & par l'amour ; par conséquent par les facultés intellectuelles: & il est constant que les vrais Mystiques dans le fond n'entendent pas autre chose, encore que leur expression porte plus loin.

IX. Erreur des Mystiques de nos jours.

Il falloit donc s'accoûtumer à tempérer par de saintes interprétations les excessives exagérations de ces Auteurs sur les états de

contemplation ou d'Oraison extraordinaire. On a fait tout le contraire, & les Mystiques de nos jours, non contens de prendre à la lettre ces expressions, les ont poussées jusqu'à un excès qu'il n'y a plus moyen de supporter, & y ont ajouté des choses que personne n'avoit pensées avant eux ; d'où sont enfin venues toutes les erreurs inconnues aux anciens Mystiques, que nous allons exposer.

X. Nécessité du présent Traité.

J'entreprends ici pour l'amour de Dieu & de son Eglise, un travail ingrat, qui est celui d'aller rechercher dans de petits Livres de peu de mérite un nombre infini d'erreurs, qu'il faudroit, ce semble, plûtôt laisser tomber d'elles-mêmes, que de prendre soin de les réfuter, ou même de leur donner quelque sorte de réputation par nos censures. Plusieurs croiront que ces Livres ne méritoient que du mépris, sur-tout celui qui a pour Auteur François Malaval, un Laïque sans Théologie, & les deux qui sont composés par une femme, comme sont le *Moyen court & facile*, & *l'Interprétation sur le Cantique des Cantiques*. On pourra dire qu'il suffiroit en tout cas, après les avoir notés, de faire paroître les Actes où elle en a souscrit la condamnation, le reste ne méritant pas d'occuper des Docteurs, & encore moins des Evêques ; mais je ne suis pas de cet avis, j'entre au contraire dans les sentimens de tant de Prélats & des Papes mêmes, dont les judicieuses censures font voir de quelle importance leur a paru cette affaire ; & pour l'instruction du Lecteur, on les trouvera recueillies à la fin de cet Ouvrage. Ceux qui veulent qu'on méprise tout, veulent en même tems laisser tout courir. Les Saints Peres n'ont pas dédaigné d'attaquer les moindres écrits, quand ils les ont vûs entre les mains de plusieurs, & répandus dans le public. Dieu me préserve de la vanité de croire mon tems & mon travail plus précieux que celui de ces grands hommes. Il ne faut pas mépriser le péril des ames, ni leur refuser les préservatifs nécessaires contre des Livres qui corrompent en tant de manieres la simplicité de la Foi. Ces Livres, quoique dans le fond j'en avoue le peu de mérite, ne sont pas écrits sans artifice : le mal qu'ils contiennent est adroitement déguisé : s'ils sont courts, il remuent de grandes questions ; leur briéveté les rend plus insinuans : le nombre s'en multiplie au-delà de toute mesure : on les trouve par-tout & en toutes mains. Ceux qui sont composés par une femme, sont ceux qui ont le plus piqué la curiosité, & qui ont peut-être le plus ébloui le monde : encore qu'elle en ait souscrit la condamnation, ils ne laissent pas de courir, & de susciter des dissensions en beaucoup de lieux, d'où

Madame Guyon.

INSTRUCTIONS SUR LES ETATS D'ORAISON. LIV. I.

il nous en vient de sérieux avis. Toute la nouvelle contemplation y a été renfermée & réduite méthodiquement à certains chapitres. On y voit l'approbation des Docteurs, dont une apparence trompeuse a surpris la simplicité; & ce n'est pas sans raison que l'on appréhende de voir renaître en nos jours plusieurs erreurs de la Secte des Béguards.

XI. Des Béguards & des Béguines.

In Clement. Tit. de relig. domib. lib. 3. cap. 1.

Apoc. 11. 20.

Cette Secte ne prétendoit pas se séparer de l'Eglise: elle se couloit dans son sein, sous prétexte de piété: il y avoit au commencement plus d'ignorance & de témérité que de malice. C'étoit principalement des femmes qui dogmatisoient sous le *voile de la Sainteté*, comme dit la Clémentine, *Cum de quibusdam.* On ne les épargna pas sous prétexte qu'elles étoient femmes, & qu'elles étoient ignorantes. L'Eglise a vû, dès son origine, des femmes qui se disoient Prophéteſſes; & les Apôtres n'ont pas dédaigné de les noter. Ceux qui ont réfuté Montan, n'ont pas oublié dans leurs écrits ses Prophéteſſes. Je ne parle pas des autres exemples que nous fournit l'histoire de l'Eglise: Il ne faut pas toujours attendre que l'ignorance présomptueuse, qui est la mere de l'obstination, se tourne en Secte formée, & dès que le mal commence à se déclarer, la sollicitude Pastorale le doit prévenir.

XII. Dessein particulier de ce premier Traité; sa division générale: sujet des dix Livres dont il est composé.

Je me sens donc obligé à découvrir celui qui est renfermé dans les Livres censurés: & pour cela, je ferai deux choses qui diviseront ce premier Traité en deux parties: la premiere, qui occupera la plus grande partie de l'Ouvrage, montrera la fausse idée de perfection que les nouveaux Mystiques ou Contemplatifs, connus sous le nom de Quiétistes, tâchent d'introduire: & l'on verra dans la seconde en particulier l'abus que font ces nouveaux Auteurs de l'Oraison de Quiétude, aussi-bien que des expériences, & la Doctrine des Saints qui l'ont pratiquée.

On voit fort bien, sans que je le dise, qu'il y a des choses dans ce dessein qui demandent un peu d'étendue, dont la premiere est la nécéssité de rapporter les passages des nouveaux Auteurs, pour justifier la vérité des censures, & de peur que quelqu'un ne croie qu'on leur en impose: la seconde, c'est qu'en découvrant le poison, il faudra aussi commencer à proposer l'antidote, & opposer la Tradition à ces nouveautés: la troisiéme, qui ne sera pas la moins importante, c'est qu'il est de mon devoir d'ôter aux nouveaux Mystiques quelques Auteurs renommés dont ils s'appuient, & entre autres S. François de Sales, qu'ils ne cessent d'alléguer comme leur étant favorable, quoiqu'il n'y ait rien qui leur soit plus

opposé que la Doctrine & la conduite de ce saint Evêque : voilà en général ce que j'ai à faire dans ce Traité, qui est le premier des cinq que j'ai promis au Public.

Pour en donner une idée encore plus particuliere, & aider en toutes manieres, autant qu'il sera possible, le pieux Lecteur ; je lui propose d'abord en peu de paroles le sujet de chacun des dix Livres, dont ce Traité sera composé.

Dans le premier on verra, après une idée générale de ce qu'on appelle Quiétisme, le premier principe de cette Doctrine, qui consiste dans un certain Acte continu & universel qu'on y établit, & qu'il faudra non-seulement expliquer, mais encore réfuter aussi briévement qu'il sera possible.

Le plus dangereux effet de ce faux principe, est d'induire la suppression des Actes explicits ; & premiérement de ceux de la Foi, tant envers les Personnes Divines, en y comprenant Jesus-Christ, c'est-à-dire, le Fils de Dieu incarné, qu'envers les attributs de Dieu, que nos nouveaux Auteurs ne craignent pas d'ôter aux Contemplatifs, sous prétexte de les attacher à la seule Essence Divine, & ce sera le sujet du second Livre.

De la suppression des actes de Foi, on passera dans le troisiéme Livre à celle des désirs & des demandes, où les faux Mystiques nous montrent quelque chose d'intéressé & de bas, qui les rend indignes des ames sublimes, contre les exprès Commandemens de l'Evangile.

Comme le prétexte de la suppression des demandes est une fausse conformité à la volonté de Dieu, fort vantée par les nouveaux Mystiques, on employera le quatriéme Livre à montrer combien elle est mal entendue, & à combien d'erreurs & d'illusions elle ouvre la porte.

On examine au cinquiéme Livre les actes directs & réfléchis ; distincts & confus, apperçus & non apperçus : par où l'on ôte aux nouveaux Mystiques une fausse idée de recueillement, & une source intarissable de fausses maximes, dont on ne peut expliquer ici tout le détail.

Avant que de passer outre, à la découverte des erreurs, le VI[e] Livre opposera à celles qu'on vient d'exposer, la Tradition des Saints.

On commence au septiéme Livre à découvrir l'abus que font nos faux Mystiques de l'Oraison passive ou de quiétude ; & on en expliquera la pratique & les vrais principes par la doctrine constan-

te des Mystiques véritables & approuvés ; tels que sont le Bienheureux Pere Jean de la Croix, & le Vénérable Pere Balthasar Alvarez de la Compagnie de Jesus, un des Confesseurs de Sainte Thérèse.

La doctrine de S. François de Sales, & la conduite de la Vénérable Mere de Chantal, sa fille spirituelle, servant d'un vain refuge aux faux Mystiques, les huitiéme & neuviéme Livres seront utilement employés à expliquer les maximes de ce saint Evêque ; & ils seront soutenus par les sentimens conformes de Sainte Thérèse, de Sainte Catherine de Gennes, & de quelques autres excellens Spirituels.

Enfin dans le dernier Livre, qui est l'un des plus importans, parce que c'est comme un résultat de la doctrine de tous les autres, on rendra raison des articles exposés dans les Ordonnances de M. l'Evêque de Châlons, à présent Archevêque de Paris, & de l'Evêque de Meaux, & de toutes les qualifications qui y sont apposées aux propositions des Quiétistes. On expliquera les rétractations, & le moyen de connoître ceux qui persistent dans leurs maximes. Je propose d'abord cette analyse des dix Livres de ce Traité, afin que les Lecteurs conduits par la main, entendent toutes les démarches qu'on leur fera faire, & connoissent le progrès de leurs connoissances : heureux si en même tems ils s'avancent dans l'union avec Dieu, qui est la fin de tout ce discours.

XIII. Idée générale de ce qu'on appelle Quiétisme.

Pour maintenant entrer en matiere, disons que l'abbrégé des erreurs du Quiétisme, est de mettre la sublimité & la perfection dans des choses qui ne sont pas, ou en tout cas qui ne sont pas de cette vie : ce qui les oblige à supprimer dans certains états, & dans ceux qu'on nomme parfaits Contemplatifs, beaucoup d'actes essentiels à la piété, & expressément commandés de Dieu, par exemple, les actes de Foi explicite contenus dans le Symbole des Apôtres, toutes les demandes, & même celles de l'Oraison Dominicale, les réflexions, les actions de graces, & les autres actes de cette nature, qu'on trouve commandés & pratiqués dans toutes les pages de l'Ecriture, & dans tous les ouvrages des Saints. Ces sentimens en général prennent leur naissance de l'orgueil naturel à l'esprit humain, qui affecte toujours de se distinguer : & qui pour cette raison mêle par-tout, si l'on n'y prend garde, & même dans l'Oraison, c'est-à-dire, dans le centre de la Religion,

de superbes singularités. Mais pour en venir maintenant aux principes, & aux conclusions particulieres ; les voici.

XIV. Premier principe des nouveaux Mystiques, que lorsqu'on s'est une fois donné à Dieu, l'Acte en subsiste toujours, s'il n'est révoqué, & qu'il ne le faut point réitérer, ni renouveller.

Un des principes du Quiétisme, & peut-être le premier de tous, est proposé en ces termes par le Pere Jean Falconi, dans une lettre qu'on a imprimée à la fin du Livret intitulé, *Moyen court*, &c. « Je voudrois, dit-il, que tous vos soins, tous vos mois, » toutes vos années, & votre vie toute entiere fût employée dans » un acte continuel de contemplation. En cette disposition, con- » tinue-t-il, il n'est pas nécessaire que vous vous donniez à Dieu » de nouveau, parce que vous l'avez déja fait : où il apporte la » comparaison d'un diamant, qu'on auroit donné à un ami, à qui » après l'avoir mis entre les mains, il ne faudroit plus répéter tous les » jours que vous lui donnez cette bague : il ne faudroit que la laisser » entre ses mains sans la reprendre, parce que pendant que vous ne » la lui ôtez pas, & que vous n'en avez pas même le désir, il est tou- » jours vrai de dire que vous lui avez fait ce présent, & que vous » ne le révoquez pas. » Ainsi en est-il, conclut cet Auteur, du don que vous avez fait à Dieu de vous même par un amoureux abandon.

Moyen court, p. 141, 157, & suiv.

Ibid 159.

La comparaison a paru si belle à nos nouveaux Mystiques, qu'ils ne cessent de la répéter ; & Molinos qui l'a prise du Pere Falconi, se la rend propre. Par une semblable similitude, Malaval représente aussi qu'une épouse ne répéte pas à chaque moment, Je suis à vous ; & tout cela pour montrer que content de s'être donné une fois à Dieu, on ne doit pas se mettre en peine de réitérer un acte si essentiel, ou craindre qu'il nous soit ôté, ni par les occupations de cette vie, ni même par les péchés où nous tombons tous les jours, puisque de soi il est perpétuel, s'il n'est révoqué, comme ce Pere l'explique en ces termes : « Ce qui est de plus im- » portant, c'est de n'ôter plus à Dieu ce que nous lui avons donné, » en faisant quelque chose notable contre son divin bon plaisir : » car pourvû que cela n'arrive pas, l'essence & la continuation de » votre abandon, & de votre conformité au vouloir de Dieu, dure » toujours ; parce que les fautes légères que l'on fait sans y bien » penser, ne détruisent pas le point essentiel de cette conformité. »

Guid. liv. 1, ch. 13, 14, 15.

Malaval, I. part. p. 27.

Falc. Ibid. 160.

XV. Que cet acte continue toujours malgré les distractions, sans qu'elles obligent à le renouveller.

Selon ces principes, il reprend ceux qui croient *que les exercices de la vie humaine interrompent cet acte d'amour continu.* Parmi ces exercices de la vie humaine, il comprend les occupations les plus distrayantes. En effet, c'est une maxime dans le Quiétisme, que nulles distractions n'interrompent l'acte d'amour, & qu'encore que dans l'oraison on soit distrait jusqu'au point de ne plus du

Ibid. 161.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. I.

tout songer à Dieu, c'est foiblesse, c'est inquiétude de renouveller l'acte d'amour, parce que la distraction n'étant pas la révocation de cet acte, il a toujours subsisté pendant qu'on étoit ainsi distrait.

XVI. Qu'il subsiste pendant le sommeil. *Ibid.* 160.

Il n'est pas même interrompu par le sommeil; autrement il faudroit du moins le renouveller tous les jours en s'éveillant, comme le pratiquent les Saints: mais c'est de quoi ce Religieux ne dit pas un mot; il défend en général de jamais renouveller cet acte, si ce n'est dans le seul cas où on l'auroit révoqué: par-tout ailleurs, *Vous n'avez*, dit-il, *qu'à demeurer là; gardez-vous de l'inquiétude & des efforts qui tendent à faire de nouveaux actes:* gardez-vous-en par conséquent après le sommeil: car le renouvellement seroit trop fréquent, & on auroit tort d'appeller perpétuel ce qui cesseroit tant de fois & si long-tems. C'est pourquoi l'Auteur du Moyen court dans son Interprétation du Cantique des Cantiques, « a trouvé que » les ames fort avancées dans l'Oraison passive ou de quiétude, » éprouvent une chose fort surprenante, qui est, qu'elles n'ont la » nuit qu'un demi-sommeil, & Dieu opère plus, ce semble, en » elles durant la nuit & dans le sommeil, que pendant le jour. » Ce n'est point à une grace extraordinaire & miraculeuse qu'elle attribue cet événement: c'est un effet de l'avancement dans certains états d'Oraison; ce qui n'est qu'une conséquence de ce qu'elle avoit dit au commencement, *Que cet acte subsiste toujours parmi toutes choses;* & il le faut bien, selon le principe, puisque dormir n'est pas révoquer, & que l'ami à qui j'ai donné le diamant, en demeure également possesseur, soit que je dorme, soit que je veille.

Cant. ch. 55, *v.* 2. *p.* 111.

Ibid. p. 3.

XVII. Combien il est grossier & absurde à Falconi & à Molinos, d'avoir comparé le don de sa liberté avec le don d'un diamant.

L'absurdité de cette doctrine se fait sentir d'abord aux plus ignorans. Attribuer une perpétuelle consistance, & même pendant le sommeil, ou parmi les plus grandes distractions à un acte du Libre-Arbitre; c'est confondre l'acte avec la disposition habituelle qu'il peut mettre dans le cœur. La comparaison du joyau donné, qui paroît si spécieuse aux Quiétistes, est dans le fond bien grossiere. C'est autre chose qu'une donation faite une fois ait un effet perpétuel: autre chose qu'un acte du Libre-Arbitre de soi & par sa nature subsiste toujours. Il n'en est pas de même de donner sa volonté, que de donner une bague ou quelqu'autre présent corporel. Car dès que l'on a donné en cette derniere maniere, l'on ne peut plus soi-même révoquer le don: mais au contraire, on ne peut que trop révoquer le don qu'on a fait à Dieu de sa liberté, & tous les

Actes

Actes par où l'on a tâché de l'en rendre maître : mais sans même les révoquer, d'autres actes, d'autres exercices les interrompent, & les font trop souvent oublier. Qui ne doit pas craindre que ce malheur ne lui arrive souvent ? Qui ne doit point réchauffer une volonté languissante ? On peut faire de si bon cœur le don d'une bague, qu'il n'y ait rien en nous qui y répugne : quoi qu'il en soit, lorsqu'on l'a livrée, & qu'on en est venu à cet acte qui s'appelle *Tradition*, on est tellement désaisi, que nul acte, nulle répugnance contraire n'affoiblit, pour peu que ce soit, l'effet de ce don. Mais puis-je venir à bout, quelque bel acte que je fasse, de me désaisir éternellement du Libre-Arbitre que Dieu m'a donné, & qu'il ne veut point me ravir dans cette vie ? & puisque dans ce lieu d'exil *où la chair convoite contre l'esprit, & l'esprit contre la chair*, le don de soi-même qu'on fait à Dieu par un acte de sa liberté, est combattu, c'est l'exposer à se ralentir, à se changer, à se perdre, que de négliger de le renouveller souvent. *Gal. v. 17.*

XVIII. Malaval introduit aussi mal-à-propos la comparaison d'un mari & d'une femme. *I. part. p. 27.*

L'objection de Malaval se résout par le même principe. Une femme qui s'est une fois donnée dans le mariage par un légitime consentement, ne dit pas à chaque moment à son mari, Je suis à vous : ainsi en est-il d'une ame qui s'est une fois donnée à Jesus-Christ. C'est bien parler sans entendre, que de raisonner de cette sorte. Cette femme est à son mari en deux manieres, par le droit du nœud conjugal, qui est perpétuel & irrévocable, & qui subsiste de soi, soit qu'on le veuille, soit qu'on ne le veuille pas. Elle est à lui d'une autre sorte, par son cœur, par sa volonté, par son choix qu'elle voudroit toujours faire, quand elle seroit encore en sa liberté, & cette maniere de se donner, se renouvelle souvent. Il ne suffit pas d'avoir un amour habituel pour un pere, pour une mere, pour une épouse, pour un ami, pour un bienfaiteur ; il faut que l'habitude se réduise en acte : il faut de même réduire en acte la disposition habituelle à aimer Dieu, & à se donner à lui. Otez-vous de l'esprit l'envie inquiéte de vous tourmenter sans cesse à former de nouveaux actes, puisqu'après qu'ils ont été faits, on sent par expérience, qu'ils subsistent long-tems en vertu : mais de vouloir donner pour régle qu'à moins qu'on ne révoque ces actes, ils soient de nature à subsister toute la vie, & par-là induire les ames à ne prendre jamais aucun soin de les renouveller, c'est introduire un relâchement qu'on ne peut assez condamner.

XIX. La proposition de Fal-

Aussi Rome a-t-elle flétri par décret exprès cet écrit du Pere Falconi ; & on trouve les propositions équivalentes à la sienne parmi

les 68. que le Pape a expressément condamnées, comme il paroît par les 12, 15, 17, 24, 25, & autres semblables.

coni expressément censurée à Rome.

XX. Cet acte continu & perpétuel de sa nature, n'est que pour le Ciel. Sentiment de S. Augustin remarqué par le Pere Falconi, & celui des autres Peres.

Par ce principe, Falconi tombe dans l'erreur de mettre la perfection de cette vie dans un acte qui ne convient qu'à la vie future. Il est vrai, comme cet Auteur l'enseigne après S. Thomas, que la vie des bienheureux Esprits *n'est qu'un acte continué de contemplation & d'amour* : mais de conclure la même continuité dans cette vie où nous ne voyons qu'à travers un nuage, & parmi des énigmes, *sous prétexte que la contemplation est plus durable* dans un même acte continué, que dans plusieurs actes différens; c'est de la terre faire le Ciel, & de l'exil la patrie.

Ibid. p. 157.
Ibid p. 156.

Le Pere Falconi devoit avoir vû la réfutation de sa doctrine, dans un passage de S. Augustin qu'il cite lui-même; puisqu'après avoir donné le Chapitre 10. du Livre 9. de ses Confessions, comme une preuve que le *parfait abandon* qu'il veut établir, est un paradis sur la terre: « il ajoûte, que le même Pere au lieu qu'il en » a cité, dit encore que si cette contemplation étoit de durée, » elle seroit quasi la même chose que celle dont les saints joüissent au Ciel : où il marque très-clairement que les actes d'une si sublime contemplation sont d'une courte durée ; & S. Augustin le répéte en cent endroits : tous les autres Peres le disent de même: S. Bernard inculque sans cesse qu'on ne joüit qu'en passant de cette parfaite contemplation, *raptim*. S. Grégoire s'étoit servi de la même expression. Mais les Quiétistes plus élevés que les plus grands Saints & les plus parfaits Contemplatifs, veulent introduire sur la terre ce qu'ils ont unanimement réservé au Ciel.

XXI. Pourquoi les Actes ne sont pas perpétuels en cette vie.

Après tout, il faudroit nous dire où l'on a pris ce nouveau principe, que tout acte dure de soi, s'il n'est révoqué: car au contraire c'est un principe constant par la raison & par l'expérience, que tout acte est passager de soi, & qu'un acte perpétuel est un acte de l'autre vie. La raison en est qu'en l'autre vie l'ame entiérement réunie à son premier principe sans être partagée, & appesantie par le corps, par les soins inévitables, par la concupiscence, par les tentations, par aucune distraction, quelle qu'elle soit, agit de toute sa force ; & c'est pourquoi le précepte d'aimer Dieu de tout son cœur, & de toute son intelligence ayant alors son dernier accomplissement, cet acte d'amour ne peut souffrir d'interruption. Mais ici où nous nous trouvons dans un état tout contraire, nos actes les plus parfaits qui viennent toujours d'un cœur en quelque façon divisé, ne peuvent jamais avoir toute leur vigueur, & sont sujets

à s'éteindre naturellement parmi les occupations de cette vie, si on ne les fait revivre. C'est pourquoi on ne prescrit rien tant au Chrétien que le renouvellement des actes intérieurs.

XXII. Réponse des faux Mystiques, & démonstration contraire.

Il ne faut pas écouter nos faux Mystiques, lorsqu'ils répondent, qu'aussi ne défendent-ils pas ces actes renouvellés au commun des Chrétiens, mais seulement aux parfaits : c'est-à-dire, selon leur langage, à ceux qui sont élevés aux Oraisons extraordinaires : car pour détruire cette réponse, il ne faut que demander à nos prétendus parfaits, si les Justes qui vivent dans les voies communes, n'accomplissent pas selon la mesure de cette vie le précepte d'aimer Dieu. Cet acte est un acte fort, puisqu'il consiste à aimer Dieu de toute sa force ; pourquoi un acte si fort ne sera-t-il pas perpétuel dans tous ceux qui le produisent ? Il ne faudroit donc obliger personne à le renouveller, & la défense de réitérer les actes de charité devroit s'étendre à tous les Justes qui conservent la grace de Dieu, ce qui seroit un renversement de toute la Morale Chrétienne.

XXIII. Exemple de l'Ecriture & de Jesus-Christ même.

Pour une plus claire conviction de ceux qui nous disent des choses si étranges, demandons-leur si David n'avoit jamais fait d'acte d'amour quand il chanta de cœur & de bouche le Pseaume *Diligam te*, &c. où il commence par dire : *Mon Dieu, qui êtes ma force, mon appui, & mon seul Dieu, je vous aimerai*, & le reste ; ou s'il ne l'a pas réitéré, quand il a dit & répété tant de fois : *Mon ame, béni le Seigneur : mon ame, loue le Seigneur ! ô Seigneur, mon ame a soif de vous, en combien de manieres, & combien souvent*, quàm multipliciter, *ma chair même vous désire-t-elle* ? S. Paul n'avoit-il pas fait un acte fort, lorsqu'il demandoit à J. C. d'être délivré de cette importune tentation, & cependant il y revient par trois fois : *J'ai prié trois fois le Seigneur*, & on sçait que trois fois, c'est très-souvent ; & cependant c'est un des Parfaits, c'est un Apôtre distingué entre tous les autres, & en un mot, c'est un Saint Paul qui réitère cet acte. Mais J. C. vouloit-il foiblement sa passion, quand il dit : *Je désire d'être baptisé d'un baptême* : & encore, *Que votre volonté soit faite, & non pas la mienne* ; & cependant il revient aussi par trois fois à cette demande, & l'Evangile rapporte que *jusqu'à trois fois il répéta le même discours*. Si l'on dit qu'il le fit pour notre exemple seulement, & encore en la personne des infirmes : j'ai bien oüi dire qu'il disoit en la personne des infirmes, *Détournez de moi ce Calice :* mais de dire & de répéter : *Que votre volonté soit faite* ; ce n'est le langage des infirmes qu'au sens où tous les hommes le sont durant

Psal. XVII. *Psal.* LXII, CII, CV, CXIV.

II. *Cor.* XII. 8.

Luc. XII. 50. *Matt.* XXVI. 39, 42, 44.

INSTRUCTION SUR LES ETATS D'ORAISON. LIV. I.

tout le cours de leur vie : si ce n'est qu'il faille excepter de cette loi ceux qui nous vantent une Oraison continuelle de quiétude, & qui disent tout ce qui leur plaît, autant sans preuve que sans régle.

XXIV. Le P. Falconi Auteur de ce Dogme : Molinos le suit : Sa comparaison tirée de l'exemple d'un Voyageur.

Au reste je dois avertir que je ne trouve personne avant le Pere Jean Falconi, qui ait enseigné le nouveau prodige de cet acte irréitérable : mais nous avons déja vû que Molinos qui a embrassé cette doctrine, s'appuie sur l'autorité de Falconi, qui est bien fragile ; il en adopte les termes, & il ajoûte à la comparaison du joyau celle-ci d'un Voyageur : *Il marche*, dit-il, *& sans avoir besoin de dire toujours, Je vais à Rome, il continue son voyage en vertu de la premiere résolution qu'il a faite d'y aller.* Voilà comme ces spéculatifs, sans principe, sans autorité, ou de l'Ecriture, ou des Peres, endorment les ames par des comparaisons qui flattent leur nonchalance. Il falloit songer que si le voyage étoit difficile, & qu'il s'élevât à chaque pas de nouveaux obstacles, on auroit besoin souvent de ranimer son courage, & comme de remonter son premier désir ; & quand même tout seroit facile & heureux, il ne faudroit pas pour cela s'imaginer qu'on allât tout seul, mais demander à Dieu qu'il lui plût nous continuer des forces proportionnées à la longueur du chemin, qui est une maniere aussi solide que nécessaire de renouveller ses actes.

Guid. spir. liv. 1. ch. 13, 14, 15.

Ibid. 15, pag. 65, 66.

XXV. Le Livre du Moyen court entre dans tous ces sentimens.

Molinos dans les Chapitres qu'on vient de marquer, ajoûte à l'autorité du Pere Falconi celle de S. François de Sales, dont nous parlerons en son lieu. Ceux qui ont fait imprimer le Moyen court, ont aussi imprimé avec ce Livret les mêmes autorités, tant celles de ce Religieux, que celles du saint Evêque de Genève ; & on voit manifestement que dans la publication de ce petit Livre, on est entré dans le dessein de Molinos.

On voit aussi dans ce Livre le même principe de la perpétuité de l'acte de *conversion*, par lequel on se donne une fois à Dieu : Si-tôt, *dit-on*, « que l'ame s'apperçoit qu'elle s'est détournée dans les choses » du dehors, il faut que par un acte simple qui est un retour vers » Dieu, elle se remette en lui ; puis son acte subsiste tant que sa » conversion dure. » On ajoûte, par un sentiment assez extraordinaire, *que cet acte devient comme habituel*, à force de l'avoir réitéré ; de sorte qu'il ne faut plus le renouveller, comme il paroît par ces paroles : « L'ame ne doit pas se mettre en peine de chercher cet » acte pour le former, parce qu'il subsiste ; elle trouve même qu'elle » se tire de son état sous prétexte de le chercher, CE QU'ELLE NE

Moyen court, chap. 22, pag. 101.

Ibid. 102.

» DOIT JAMAIS FAIRE, puisqu'il subsiste en habitude, & qu'alors » elle est dans la conversion, & dans un amour habituel. » Si l'on vouloit dire seulement, comme l'enseigne la Philosophie, que souvent par un seul acte très-fort on produit une habitude, on ne diroit rien que de commun; mais on veut que l'*acte subsiste*; & encore qu'il y ait beaucoup d'ignorance à croire qu'il subsiste en habitude, puisque l'acte & l'habitude sont choses distinctes; on ne laisse pas d'assûrer que *cet amour* qu'on nomme *habituel*, est à la fois actuel, puisque c'est un acte. C'est pourquoi on s'éléve ensuite contre ceux qui cherchent cet acte, c'est-à-dire, qui le renouvellent, en leur faisant ce reproche: *On cherche un acte par un acte, au lieu de se tenir attaché par un acte simple avec Dieu.* Pag. 103.

XXVI. Suite de la Doctrine de ce Livre.

Si on demande combien cet acte peut durer, on répondra, selon ce principe, qu'il dureroit naturellement toute la vie, « puisque » l'homme s'étant donné à Dieu, dans le commencement de la » voie, afin qu'il fit de lui & en lui tout ce qu'il voudroit, il don- Ibid. 24. pag. 130. » na dès-lors un consentement actif & général, pour tout ce que » Dieu feroit: *D'où l'on conclut*, que dans la suite il suffit qu'il don- » ne un consentement passif, afin qu'il ait une pleine & entiere » liberté. » Qu'on explique comme on voudra *ce consentement passif*, dont nous aurons à parler ailleurs; toujours bien certainement ce n'est pas une réitération d'un acte qui subsiste de soi; c'est pourquoi aussi elle assûre: *lorsqu'on a facilité de faire des actes distincts, que c'est une marque que l'on s'étoit détourné*, mais qu'au reste naturellement on ne renouvelle pas l'*acte direct*, une fois produit, à moins qu'on l'ait *révoqué*, comme disoit Falconi, qui est ici ce qu'on appelle *se détourner*. L'acte donc subsiste toujours; & à moins qu'on ne se détourne, il y a *un acte toujours subsistant, qui est un doux enfoncement en Dieu.* Ibid. 103. Ibid.

On n'a donc qu'à s'y enfoncer une fois; il ne faut plus après cela que laisser subsister son acte, sans se mettre en peine de le renouveller jamais; & plus on aura de facilité à se passer de ce renouvellement, que la pratique & la doctrine de tous les Saints nous montrent si nécessaire, plus on sera assûré qu'on ne s'est point détourné de sa voie; ce qui est précisément la doctrine réprouvée du P. Falconi, qu'aussi pour cette raison on a imprimée avec le Livre du Moyen court, comme étant visiblement du même dessein.

XXVII. Sentiment conforme de Malaval.

Par la même raison l'on y pouvoit joindre non-seulement Molinos, mais encore Malaval, avec son acte qu'il appelle *Universel*,

qui comprend éminemment tous les autres actes du Chrétien, & exempte aussi de l'obligation de les pratiquer. Car c'est un acte *comme permanent par une continuelle & insensible réitération ; par une simple résolution de ne point sortir de la présence de Dieu*, le spirituel *s'y conserve incessamment, quoi qu'il fasse :* aussi a-t-on vû, selon cet Auteur, que l'épouse ne dit plus à un cher époux : *Je me donne à vous* : il suffit de l'avoir dit une fois ; c'est un acte qui ne passe point : *la protestation* une fois bien faite de vouloir entiérement être à Dieu, devient *habituelle*, c'est-à-dire, dans ce langage, devient un acte *habituel* & continu, ou comme parle l'Auteur, *un acte non interrompu*, non point par cette intention qu'on nomme *virtuelle* ; celle-là, dit-il, *ne suffit pas*, n'étant pas assez actuelle à son gré. C'est pourquoi il a inventé *une intention éminente ;* car il n'y a qu'à trouver un mot qui éblouisse le monde ; c'en est assez pour dire sans preuve tout ce qu'on veut, & pour décharger les Fidéles du soin de renouveller les actes les plus importans.

II. Partie, p. 197, 198, 357, 361, 366, 390, 397, 417, 418, 431, I. Part. p. 29, 30, 32, 45, 46, &c. 66, 70.

I. part. p. 27, ci-dessus, chapitre 14.

XXVIII. Observation importante sur ces Auteurs.

Au reste, pour bien entendre le sentiment de ces Auteurs, je dois ici avertir le sage Lecteur, qu'il ne faut point s'arrêter à certains petits correctifs qu'ils sément deçà & de-là dans leurs écrits ; mais regarder où va le principe, où portent les expressions, & quel est en un mot l'esprit du Livre. Par exemple, on peut avoir remarqué que Malaval semble hésiter à nommer son *acte universel* absolument *permanent* : il est *comme permanent*, dit-il : mais il ajoûte aussi-tôt après, & il répete sans fin, *qu'il est perpétuel, non interrompu*, & le reste qu'on vient de voir. Le principe porte-là ; toute la suite du discours y conduit, & ces légers correctifs font voir seulement que ces Auteurs ont senti quelquefois les excès où ils se jettoient, & en ont été étonnés. Souvent même ils semblent nier en un endroit ce qu'ils assûrent en l'autre, pour se préparer des excuses & se donner des échappatoires. Il ne faut pas se persuader que parmi tant d'absurdités on puisse conserver une doctrine suivie : les principes fondamentaux du Christianisme ne peuvent pas s'éloigner tout-à-fait de la pensée. De là vient qu'on trouve même dans les Ariens, dans les Pélagiens, dans les Eutyquiens, dans tous les autres Hérétiques, des propositions, ou échappées, ou artificieuses, dans lesquelles ils semblent quitter leur erreur : à plus forte raison en doit-on trouver dans les nouveaux Mystiques, où la teinture de la piété s'est encore plus conservée : la force de la vérité arrache toujours beaucoup de choses à ceux qui s'égarent, & il en faut dire quelquefois qui fassent passer les autres. L'Eglise

sans s'y arrêter, & sans chercher des excuses à ceux qui veulent tromper, a condamné les Hérétiques par la force de leurs principes, & par le gros de leurs expressions; & tout ce qu'on pourra conclure de celles qui semblent contraires, c'est qu'ils ont voulu se déguiser.

XXIX. Conséquences pernicieuses de cette Doctrine.

Quoi qu'il en soit, il est bien constant que la nouvelle Oraison mystique tend à relâcher dans les Parfaits le soin de renouveller les actes les plus essentiels à la piété. Falconi a ouvert la carriere, Molinos l'a suivi en termes formels, Malaval qui a voulu quelquefois biaiser, ne laisse pas de s'expliquer clairement; & pour le livre du Moyen court, la perpétuité des actes irréitérables de leur nature, y est assurée à pleine bouche.

C'est encore une conséquence de cette doctrine, qu'il ne faut point se donner de peine pour se recueillir, quelque distrait & occupé qu'on ait été; car les actes bien faits une fois, comme l'est sans doute celui du recueillement produit au commencement de la vie intérieure, ne périssent point. Ainsi on n'a point à craindre de se dissiper, puisqu'à moins que de révoquer ses premiers actes, on y demeure toujours, en dormant & en veillant, occupé ou non occupé. Ce sont-là les moyens faciles qu'on propose pour l'Oraison, & on pousse la facilité jusqu'à exempter les prétendus Parfaits du soin de renouveller leur recueillement: on porte insensiblement tout le monde au repos; & la réitération des actes étant, selon ces principes, une marque qu'on les a mal-faits la premiere fois, autant qu'on veut avoir bien fait, autant veut-on éviter de les réitérer. Telles sont *les facilités* de la nouvelle méthode: en voici d'autres qui ne sont pas moins considérables.

LIVRE II.

De la suppression des Actes de Foi.

I. Dessein de ce second Livre.

NOUS entrons dans l'exposition d'une erreur des plus importantes de la nouvelle Oraison: c'est que tous les actes explicits sur la Trinité, sur l'Incarnation, sur les attributs Divins, sur les articles du *Credo*, sur les demandes du *Pater*, ne sont plus d'obligation pour ces prétendus Parfaits, & la raison en est évidente; car s'il n'y a pour eux qu'un seul acte perpétuel & universel, ce seroit inutilement qu'on leur prescriroit tant d'actes de foi expli-

cite, tant de demandes expresses; tout est renfermé pour eux dans *un acte confus & éminent*, où tous les autres se trouvent autant qu'il est nécessaire pour contenter Dieu; & ce sont les facilités que l'auteur du Moyen court nous vouloit donner.

Nous avons donc à faire voir par ordre, que tous les actes énoncés dans le Symbole des Apôtres, toutes les demandes formées dans l'Oraison Dominicale ne sont plus pour nos superbes Parfaits. Commençons dans ce second Livre par ce qui regarde les actes de Foi, & en particulier les actes de Foi sur la Trinité & sur l'Incarnation.

II. Que la Doctrine des nouveaux Mystiques supprime l'union avec Jesus-Christ en qualité d'Homme-Dieu, & de Personne Divine: Passage de l'interprétation sur les Cantiques. Ch, I. v. I: Cant. P. 4. 5. 6.

On en supprime l'obligation; le passage en est exprès sur le Cantique des Cantiques: mais il en faut, avant toutes choses, bien expliquer le langage. On y distingue d'abord deux sortes d'union avec Jesus-Christ, l'une essentielle, & l'autre personnelle: l'essentielle est celle où l'on est uni à l'essence de la Divinité; la personnelle est celle où l'on est uni à la personne du Fils de Dieu. Cette union personnelle est encore double, parce qu'ou l'on s'unit à J.C. comme étant simplement le Verbe divin, ou bien l'on s'unit à lui comme étant aussi un homme parfait. Je n'allégue point ce langage pour le reprendre; car il ne faut jamais disputer des mots, mais tâcher de les bien entendre. Ceux-ci étant expliqués, il n'y a plus qu'à écouter ces mots de notre Auteur: *L'on peut ici résoudre la difficulté de quelques personnes spirituelles qui ne veulent pas que l'ame, étant arrivée en Dieu*, (ce qui est l'état d'union essentielle,) *parle de J. C. & de ses états intérieurs, disant que pour une telle ame cet état est passé.* Voilà du moins la difficulté bien proposée: il est question de sçavoir si l'ame unie à Dieu, *essence à essence*, qui est, selon le langage de l'Auteur, la derniere & la plus parfaite union, peut encore *parler de Jesus-Christ* homme, & de ses états intérieurs. En vérité, est-ce là une question entre les Chrétiens? & peut-on parmi eux chercher un état où il ne se parle plus de Jesus-Christ? Si l'on disoit qu'absorbé dans la Divinité, il y a de certains momens où la pensée ne s'occupe pas d'un Dieu fait homme, il n'y auroit-là rien d'impossible: mais il s'agit d'un état où *l'on ne parle plus de Jesus-Christ*, où par état on l'oublie, à cause *que cet état* (où l'on parle de Jesus-Christ) *est passé pour une telle ame*: au lieu de détester un tel état, sans même l'examiner, on se tourmente à justifier ceux qui veulent que cet état *où l'on parle* encore de Jesus-Christ, soit un état passager. *Je conviens*, dit cet Auteur avec eux, *que l'union à Jesus-Christ*, (comme personne Divine,) *a précédé de très-*

très-longtems l'union essentielle; c'est-à-dire, l'union à Jesus-Christ, selon l'essence de sa Divinité; dont on rend cette raison: *Que l'union à Jesus-Christ comme divine Personne, s'éprouve dans l'union des puissances*, (qui est encore, selon ce langage, une sorte d'union inférieure) *& que l'union à Jesus-Christ Homme-Dieu est la premiere de toutes, & qu'elle se fait dès le commencement de la vie illuminative.* Voilà donc déja deux dégrés d'union avec Jesus-Christ très-distinctement marqués: l'un dès le commencement de la vie illuminative avec Jesus-Christ Homme-Dieu; l'autre avec Jesus-Christ simplement comme Personne divine, qui appartient à ceux dont l'avancement est déja plus grand: à quoi, si nous ajoûtons le dernier degré, où l'ame, dit-on, est arrivée *en Dieu seul*; c'est-à-dire, à l'essence seule, sans plus parler des personnes, on trouvera trois états. Le premier où l'on est uni à Jesus-Christ *Homme-Dieu*, qui est le plus imparfait de tous: le second où l'on est uni *à Jesus-Christ comme Personne divine*, qui est à la vérité plus élevé; mais encore inférieur au troisiéme, que l'on explique en disant que *l'ame y est établie en Dieu par l'union essentielle*, & non plus par la personnelle, comme auparavant.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. II.

Sans examiner en particulier ces raffinemens, ni les suites qu'on en propose, il nous suffit d'avoir vû trois états d'union avec Jesus-Christ, que l'on doit passer l'un après l'autre. L'union qu'on a avec lui *comme Homme-Dieu*, précéde celle qu'on a avec lui simplement comme *Personne divine*, en faisant abstraction de l'humanité; & celle-ci précéde, dit-on, de *très-longtems* celle qu'on a avec lui *selon l'essence divine*. *Ibid.*

Ces trois degrés sont établis pour résoudre la difficulté de ceux qui veulent que dans l'union avec l'essence divine *on ne doive plus parler de Jesus-Christ & de ses états intérieurs*, parce qu'alors *cet état est passé*. Ainsi l'état où *l'on parle encore de Jesus-Christ* comme Homme, est un état passager: l'état où *l'on s'y unit comme Personne divine*, l'est aussi; & le seul état permanent, aussi-bien que parfait, est celui où l'on est uni à l'essence même de Dieu, sans plus *parler* de Jesus-Christ, ou de ses états intérieurs, ni s'unir *à sa divine Personne*.

III. Réflexion sur la doctrine précédente.

Voilà les prodiges de la nouvelle Doctrine; voilà les degrés de l'union avec Jesus-Christ établis, de sorte que dans le dernier degré où l'on s'unit à *son essence*, l'on cesse de s'unir à lui *comme Personne divine*, & encore plus de s'y unir selon son humanité, & ses états intérieurs. Si on cesse de s'unir à Jesus-Christ comme

Personne divine, on cesse par conséquent de s'unir de cette sorte au Pere & au S. Esprit. Si on cesse de s'y unir, on cesse d'exercer sur ces divins objets aucun acte de foi explicite ; car ces actes nous y uniroient. Par-là on en veut venir, comme à un état plus parfait, à s'établir *en Dieu seul*, considéré selon son essence;& on y veut imaginer plus de perfection qu'à s'unir à Dieu, selon la distinction des trois Personnes divines. En effet, nous verrons bientôt qu'on pousse le raffinement jusques-là,& même encore plus avant, puisqu'on trouve une espéce de perfection plus éminente dans l'exclusion des attributs divins, pour se réduire à la *nature confuse & indistincte* de l'essence seule. C'est le langage commun de tous nos nouveaux Mystiques. Quand ils se croient arrivés, comme ils parlent, *en Dieu seul*, c'est redescendre que de contempler la Trinité ou l'Incarnation. L'on ne dit donc plus le *Credo*, & l'on se trouve trop parfait pour en produire les actes. Croiroit-on que les Chrétiens pussent donner dans ces excès ? Une prétendue *simplification*, une prétendue réduction de tous nos actes à un *acte perpétuel & universel*, a introduit ces prodiges.

IV. Autre passage de l'interprétation sur le Cantique. Suite pernicieuse de cette Doctrine.

Que si l'on peut encore douter des sentimens de ces Auteurs, on n'a qu'à lire ces mots dans la même interprétation sur le Cantique : « Dès que l'ame commence de recouler à son Dieu comme » un fleuve dans son origine, elle doit être toute perdue & abysmée » en Dieu ; il faut même alors qu'elle perde la vûe apperçue de » Dieu, & toute connoissance distincte, pour petite qu'elle soit. Il n'y a donc plus de distinction, je ne dis pas d'attributs, mais de Personnes divines : ce qu'elle explique plus clairement en parlant ainsi : *Lorsque je parle de distinction, je ne l'entends pas de la distinction de quelque perfection divine en Dieu même ; car elle est perdue il y a longtems.* On perd donc bientôt ces distinctions des perfections divines, *& dès les premiers absorbemens, l'ame n'a qu'une vûe de foi confuse & générale de Dieu en lui, sans distinctions de perfections ni d'attributs* relatifs ou absolus ; car une fois la distinction est alors entiérement ôtée : on ne distingue plus de Personnes divines, par conséquent plus de Jesus-Christ;& tout cela qu'est-ce autre chose, sans exagérer, qu'un artifice de l'ennemi pour faire oublier les Mystères du Christianisme, sous prétexte de raffinement sur la contemplation ?

Ch. 6. v. 4. pag. 143. Pag. 144.

V. Etranges paroles sur Jesus-Christ.

Conformément à cette doctrine, on trouve dans un exemplaire très-bien avéré du manuscrit intitulé *les Torrens*, qui est du même Auteur que le *Moyen court*, & l'interprétation sur les Cantiques,

qu'une ame sans avoir pensé à aucun état de Jesus-Christ depuis les dix & vingt ans, trouve que toute la force en est *imprimée en elle par état, quoique l'ame dans toute sa voie n'ait point de vûe distincte de Jesus-Christ*. Vous le voyez, sage Lecteur : qui ne pense *à aucun état* de Jesus-Christ, ne pense ni à sa croix ni à sa gloire : qui demeure *sans en avoir aucune vûe distincte*, ne songe ni s'il est distinctement le Fils de Dieu, la seconde personne de la Trinité, ni s'il est le Fils de l'Homme, comme il s'appelle lui-même, qui nous a sauvé par son Sang. Dans ces étranges sublimités, on passe tranquillement *les dix & les vingt ans*, sans seulement penser à lui ni à aucun de ses états : & tout cela encore un coup, qu'est-ce autre chose, sinon de faire servir la contemplation à une extinction totale de la foi explicite en Jesus-Christ ?

VI. Artifice des nouveaux Mystiques pour éluder la Foi explicite en Jesus-Christ.

On dira que cette objection est prévûe & résolue dans le Moyen court par ces paroles : *L'on m'objectera par cette voie*, (où l'on n'a que ces vûes confuses & indistinctes de Dieu ;) *l'on ne s'imprimera pas les mystères ; c'est tout le contraire, ils sont donnés en réalité à l'ame, comme S. Paul dit qu'il les portoit sur son corps.* Mais tout cela n'est qu'éluder : il ne s'agit pas de *porter sur son corps*, avec cet Apôtre, *la mort & les blessures de Jesus* ; mais de s'y unir par un acte de Foi explicite, comme faisoit sans cesse & dans toutes ses Epîtres le même S. Paul, jusqu'à dire, *Qu'il ne sçavoit rien que Jesus-Christ*, non pas le voyant en Dieu par des vûes confuses & générales, mais distinctement, & expressément comme *crucifié : Jesum & hunc crucifixum* : mais au contraire, nos nouveaux Mystiques donnent pour régle, « Que l'attention amoureuse à Dieu renferme toute dé-» votion particuliere, & que qui est uni à Dieu seul, (dans sa seule » essence comme on a vû,) par son repos en lui, est appliqué d'une » maniere plus excellente à tous les mystères ». C'est-là, encore une fois, un moyen pour éluder tout acte de Foi en Jesus-Christ ; c'est faire oublier à cette ame, qui croit être dans de sublimes Oraisons, le besoin qu'elle a de sa grace & de sa médiation perpétuelle : c'est enfin ne le proposer à ces ames qu'en Dieu & en général, sans connoissance & application distincte, contre S. Paul, qui disoit : *Je vis en la Foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé, & s'est donné pour moi.*

Pag. 32, 33. II. Cor. IV. 10. Gal. VI. 17. I. Cor. XI. 2. Ibid. 34. Gal. II. 20.

VII. Suite de ces artifices. Parole de Molinos.

Ce n'est point satisfaire à la difficulté, que d'ajoûter comme on fait, *que qui aime Dieu, aime ce qui est de lui* ; car c'est précisément la même chose que ce que disoit Molinos : Celui *qui pense à Dieu, & qui le regarde, pense & regarde Jesus-Christ* ; ce qui ne sort point *Ibid.*

d'un amour confus, où sans penser à Jesus-Christ par un acte de foi explicite, on croit tout faire en pensant à Dieu en général. Je ne veux pas dire qu'il faille astraindre les ames dans chaque moment de leur oraison à penser toujours actuellement à Jesus-Christ, encore moins à raisonner sur lui, puisque la Foi n'a pas besoin de raisonnement. Les faux Contemplatifs doivent sçavoir que ce n'est pas-là ce qu'on leur demande : on leur dit & on leur répéte, que d'établir des Oraisons, où par état, & comme de profession, on cesse de penser à Jesus-Christ, à ses mystères, à la Trinité, sous prétexte de se perdre mieux dans l'essence divine, c'est une fausse piété, & une illusion du malin esprit.

Sect. 2. n. 12. pag. 7.

VIII. Passages de Molinos.

Molinos très-artificieux, a paru avoir de la peine à venir à ces explications, qui rendoient sa mystagogie odieuse; & il se contente ordinairement d'exclurre la pensée distincte & particuliere de Jesus-Christ, ou de ses mystères, & des Personnes divines, en proposant, comme il fait sans cesse, *sa foi & sa connoissance générale & confuse :* autrement, *sa foi amoureuse & obscure, sans aucune distinction des perfections & attributs*, comme la seule & perpétuelle action de Contemplatif; ce qui emporte l'exclusion des actes de foi explicite & distincte dans certains états. Mais à la fin il faut parler : & entraîné par la force de ses principes, il a prononcé les mots qu'on vient d'entendre : *Qui pense à Dieu, pense à Jesus-Christ ;* à quoi il ajoûte, *Qu'on ne se sert plus des moyens, lorsqu'on a obtenu la fin.*

Introd. sect. 1. n. 1. p. 1. Liv. 1. chapitre 11. pag. 44, &c.

Ibid. sect. 2. n. 12.
Ibid. n. 13.

Il est vrai qu'il semble réduire l'exclusion de ces moyens à celle de la méditation discursive ; mais ses expressions, aussi-bien que ses principes vont plus loin, puisqu'il restraint l'ame *à la présence de la Divinité, & à la connoissance générale & confuse que la Foi lui en donne :* ce qui dans tout son langage ne contient que ces notions générales & indistinctes, où l'on ne voit ni personnes ni attributs Divins.

IX. Passages de Malaval.

C'est précisément ce que disoit Malaval sur ces paroles de Jesus-Christ : *Je suis la voie ;* où ce téméraire Contemplatif interpréte ainsi : *S'il est la voie, passons par lui ;* & il répete encore une fois un peu après : *Puisqu'il est la voie, passons par lui ; mais celui qui passe toujours, n'arrive jamais ;* à quoi il ajoûte en d'autres endroits ces foibles comparaisons : « Que celui qui est arrivé, ne songe plus par » quel chemin il a été obligé de passer, fût-il un chemin pavé de » marbre ou de porphyre ; & que s'il pense quelquefois au chemin, » c'est pour s'en souvenir, & non pas pour y retourner ». Quel-

II. p. 256.
Ibid. 266.
Pag. 54.

que insensée que soit cette expression, l'Auteur enchérit encore par celle-ci : *Comme la boue tombe, quand les yeux de l'aveugle sont ouverts, ainsi l'Humanité s'évanoüit pour atteindre à la Divinité.* Voilà les délicatesses de la nouvelle contemplation, & c'est ainsi qu'on apprend à y goûter Jesus-Christ.

Ibid. 140.

X. Contrariété de cette Doctrine, & de celle de l'Evangile.

C'est l'esprit de Jesus-Christ & de l'Evangile, qu'un Dieu a voulu que *la plénitude de la Divinité habitât corporellement* & expressément *en Jesus-Christ*, afin qu'on s'incorporât à l'homme semblable à nous, à qui nous touchons de si près, & qu'on le saisît, pour ainsi dire, par la foi, sans perdre la Divinité qui lui est unie en unité de personne ; & cependant, selon ces Docteurs, l'humanité de Jesus-Christ sera la boue, dont il faudra nous laver pour avoir les yeux ouverts à la contemplation. Peut-on chercher des explications à ces paroles insensées, & qui jamais oüit parler d'un tel prodige ?

Col. II. 9.

XI. Cette Doctrine des nouveaux Mystiques est une suite nécessaire de leurs principes.

Cependant il ne faut point s'en étonner, c'est la suite des principes de la nouvelle Oraison. On s'y attache à *cet acte confus & universel, sans pensée quelconque qui soit distincte :* où il n'y a que la seule notion de Dieu, d'*une maniere obscure & universelle ;* & il y faut *tellement regarder Dieu sans aucune notion distincte :* Dieu pur y est *tellement l'objet de la contemplation, & il se faut tellement garder d'y rien ajoûter à la simple vûe de Dieu*, que Jesus Christ homme n'y peut entrer. Les personnes divines n'y entrent non plus, puisqu'*on y doit considérer Dieu en lui-même sans attributs, sans aucune action distincte selon son essence*, & en tant qu'il a dit : *Je suis celui qui suis :* où si l'on veut une autre phrase ; *on doit se représenter sous la notion la plus universelle*, qui est celle *d'être par essence.* Or, tout cela ne souffre point de distinction de personnes, par conséquent point de Jesus-Christ ; & ainsi, comme d'autres l'ont remarqué, un vrai adorateur de Dieu devroit suivre les notions les plus approchantes de celles des Mahométans ou des Juifs, ou, si l'on veut, des Déistes ; autrement, il seroit dégradé de la haute contemplation, & il retomberoit dans ce qu'on appelle multiplicité.

Malav. I. *pag.* 55. II. *p.* 186. *Ibid.* 228, 273. *Ibid.* 224. *Ibid.* 221, 222, 226, 228. *Ibid.* 232.

XII. Vaine échappatoire.

Je sçai qu'on pourroit penser que cette Doctrine n'a lieu que dans les tems de l'Oraison ; mais ceux qui se contenteront de cette réponse, seront peu instruits des secrets de la nouvelle Doctrine, puisqu'on y enseigne que l'Oraison des prétendus Parfaits n'a point d'interruption, & que leur contemplation est perpétuelle ; réduite par conséquent à ces idées générales & indistinctes, où les Personnes divines n'entrent point, & où Jesus-Christ ne se trouve qu'en Dieu regardé confusément.

XIII. Doctrine des nouveaux Mystiques sur les attributs Divins.

On a pû remarquer ici une autre sublimité, c'est-à-dire, une autre ignorance, & un autre égarement de la nouvelle contemplation. C'est qu'après avoir laissé aux plus imparfaits les trois Personnes divines, & l'Incarnation du Fils de Dieu, elle veut s'élever encore au-dessus de tous les attributs divins, pour s'attacher à la seule essence; mais qu'est-ce que cette essence? Qui la connoît en cette vie? Qui peut se vanter d'y connoître certainement l'essence ou la substance d'aucune chose créée, quelle qu'elle soit? Combien plus l'essence divine est-elle au-dessus de nos conceptions? Et si l'on dit que l'on ne parle ainsi que selon nos foibles manieres de concevoir, & selon les idées de l'école; y convient-on de la notion où il faut mettre la raison essentielle & constitutive de Dieu, selon nos manieres imparfaites de la connoître? Malaval qui vient faire la leçon au monde, & lui donner des idées nouvelles de la contemplation, ignore-t-il qu'une partie de l'école établit l'essence de Dieu dans un acte d'une simple & pure intelligence? Ceux qui sont de ce sentiment, sont-ils obligés de changer d'avis dans la contemplation, ou ne faut-il pas plûtôt avoüer qu'on y doit regarder Dieu d'une maniere plus simple, & pour ainsi parler, antérieure à la distinction de l'essence & des attributs? Cependant Malaval s'obstine à ne vouloir attacher la contemplation qu'à la seule essence de Dieu, en tant que par la pensée on la distingue de ses perfections; & la raison qu'il en rend, c'est *que les divines perfections ne sont que quelque chose de Dieu*, au lieu que l'essence est Dieu même; idée qui pour la sublime contemplation divise trop cette nature infinie, & en fait très-mal entendre la perfection.

I. part. p. 47.

XIV. Grossiere idée sur le même sujet, dans l'interprétation du Cantique des Cantiques.

Mais c'est que toutes les fois qu'on se veut guinder au-dessus des nues, on s'y perd, ou pour parler plus simplement, on manque de précision & de justesse, & on montre son ignorance. N'est-ce pas encore une belle idée dans l'explication du Cantique, que celle où l'on nous dit « que les soixante Forts d'Israël, ces vaillans guerriers » qui gardent le lit de repos du véritable Salomon, sont les attri- » buts divins qui environnent ce lit Royal, & qui en empêchent » l'accès à ceux qui ne sont pas entiérement anéantis »? C'est une bizarre pensée de détacher les attributs de Dieu d'avec lui-même, pour en faire les satellites qui le gardent; & une étrange ignorance de dire que ces attributs absolus ou relatifs indistinctement, *empêchent* l'accès auprès de Dieu, & le repos dans son essence. Mais c'est une erreur extrême de vouloir insinuer par-là que pour entrer dans la haute contemplation de l'essence de Dieu, il faille laisser les attri-

Ch. 3. n. 7. pag. 74.

buts au-dessous d'elle, & ne s'y attacher non plus que l'on fait aux gardes, quand on est avec le Roi. On dira qu'il ne faudroit point demander tant d'exactitude à une femme, je le veux pourvû qu'on m'avoue qu'il ne falloit non plus avancer, comme on ose faire dès l'entrée de ce Livre, que cette nouvelle explication, fautive par tant d'endroits, *ne peut être que le fruit d'une assistance particuliere du saint Esprit.*

Cant. préf.

XV. Passage de S. Clément d'Alexandrie. *Strom. 5. p.* 587.

Pour présenter quelque chose de plus utile & de plus agréable au Lecteur, ennuyé peut-être aussi-bien que moi du récit de tant de vaines subtilités, je le prie d'entendre un passage de S. Clément d'Alexandrie sur les noms & les attributs Divins : « Dieu est » infini, dit-il, & sans figure, & ne peut être nommé, quoique » nous le nommions quelquefois improprement, comme quand » nous le nommons Dieu, & encore aussi que nous le nommions » ou un, ou bon, ou intelligent, ou celui qui est, ou Pere ou Dieu, » ou Créateur ou Seigneur, nous ne prétendons point par-là dire » son nom; mais nous nous servons de tous ces beaux noms, à cause » de la disette de notre langage; car aucun d'eux pris à part n'exprime Dieu, mais tous ensemble en indiquent la souveraine puis» sance ». Voilà comme on est contraint, pour contempler & connoître la perfection de l'Etre Divin, de conduire avec l'Ecriture son Esprit par plusieurs idées, étant impossible d'en trouver aucune dont on soit content; & celle-ci, *Celui qui est*, quoiqu'elle soit en effet la plus grande & la plus simple de toutes, étant rangée, comme on vient de voir, par ce docte Pere avec les autres si défectueuses, dont le concours nous est nécessaire pour exprimer Dieu à notre maniere imparfaite : il semble avoir voulu expressément réfuter la rêverie de Malaval & de ses semblables, qui s'attachent à cette idée, *Celui qui est*, pour exclurre toutes les autres de la parfaite Oraison & de l'état contemplatif.

XVI. Objection tirée de la Doctrine de Scot & de Suarez.

On fait ici une objection qu'il ne faut pas dissimuler; c'est que les Scholastiques demeurent d'accord que la plus parfaite contemplation de la nature Divine, est celle où on la regarde selon les notions les moins resserrées, comme celles d'être, de vérité, de bonté, de perfection; tant à cause que ces notions sont en effet celles qui sont les plus pures, les plus intellectuelles, les plus abstraites, les plus élevées au-dessus de ces images corporelles que l'école appelle fantômes; qu'à cause que par leur universalité elles font, en quelque façon, mieux entendre l'universelle perfection de Dieu dans toute son étendue, que ne font les idées les plus par-

ticulieres & plus restraintes, de juste, de sage, de saint. C'est l'excellente Doctrine de Scot & de Suarez; & j'avoue que dans ces idées, *Dieu est l'Etre même, Dieu est la bonté, ou comme il dit à Moyse, il est tout le bien;* on lui attribue davantage d'une certaine maniere les perfections infinies qui sont comprises confusément & universellement dans ces notions abstraites; par où aussi l'on excite plus cette admiration, cet étonnement, ce silence par où commence la contemplation, & qui fait dire à David: *O Seigneur, notre Seigneur, que votre Nom est admirable dans toute la Terre:* & encore, *Le silence est votre loüange.*

Sect. I. n. I. dist. 3. q. 3. Suarez, t. 2. lib. 2. de orat. ment. cap. 13. n. 19. 20. Ps. VIII. I. Ps. LXIV. I.

XVII. On explique en quel sens les notions universelles sont les plus sublimes, sans pour cela ravilir les autres.

Mais cette Doctrine est bien éloignée de celle des nouveaux Mystiques, qui sous prétexte qu'en un certain sens on attribue à Dieu plus de perfections dans les notions les plus générales, excluent de la contemplation celles qui sont plus particulieres, comme celles de la justice, de la clémence & de la sainteté de Dieu; en quoi leur erreur est visible, parce qu'encore qu'il soit beau de loüer & d'admirer la grandeur de Dieu par ces notions générales, on a pour lui une admiration à sa maniere aussi excellente, quand on contemple distinctement, & qu'on explique, pour ainsi dire, à son esprit étonné les perfections plus particulieres de cet Etre infini. Car, comme chacune de nos conceptions, & toutes nos conceptions ensemble, ainsi que nous le disoit S. Clément d'Alexandrie, demeurent infiniment au-dessous de la perfection de l'Etre Divin, l'Ecriture présente à notre esprit toutes les manieres de le contempler, qui à la fin seront toutes également parfaites, parce qu'elles nous replongent toutes, pour ainsi parler, dans l'immensité de la perfection de Dieu, & dans son incompréhensible vérité. Par exemple, qui oseroit dire qu'Isaïe & ses Séraphins n'aient pas été élevés à la plus haute contemplation dans cette admirable vision de Dieu trois fois Saint, ou que dans une vûe si haute de sa sainteté ils ne se soient pas abymés avec un amour immense dans cette profonde incompréhensibilité de l'Etre Divin; puisque c'est ce qui les oblige à s'envelopper dans leurs aîles, & à s'en faire une couverture, c'est-à-dire, à trouver toujours une ignorance infinie dans leurs plus sublimes pensées.

Is. VI.

XVIII. Tous les attributs proposés dans le Symbole des Apôtres,

Par-là on voit clairement que c'est une fausse subtilité & une erreur dangereuse des nouveaux Mystiques, de renvoïer aux commençans la contemplation des attributs Divins, & de réserver aux Parfaits celle de l'essence seule. C'est faire pour les parfaits un autre Symbole que celui qu'on a toujours révéré comme le Symbole des Apôtres,

Apôtres, puisque tous les attributs Divins nous y sont clairement proposés, comme l'unique fondement de notre espérance: Et d'abord la Toute-puissance y est exprimée en termes formels, & déclarée par la Création du Ciel & de la Terre; où l'Eternité paroît aussi, puisque si Dieu n'étoit Eternel & de soi-même, il seroit créé, & non Créateur. La miséricorde s'y trouve dans ces paroles: Je crois *la Rémission des péchés*, qui est le commencement des miséricordes de Dieu, comme on en voit la consommation dans l'article où est énoncée *la Résurrection de la chair & la vie éternelle*. La justice est dans celle-ci: *Il viendra juger les vivans & les morts*. Là même se doit entendre en Dieu la parfaite compréhension de toutes choses, & même du secret des cœurs, puisque c'est par-là que les hommes seront jugés, selon ce que dit S. Paul, *qu'il révèlera ce qu'on croira avoir recélé dans les ténèbres, & mettra en évidence le secret des cœurs, & alors chacun recevra de Dieu ce qu'il mérite*. Ce qui induit l'immensité de l'Etre Divin présent à tous, sans qu'on puisse se soustraire à sa connoissance, à sa puissance, à sa providence, à sa justice. La vraie idée de la sainteté de Dieu est dans ces articles: *Je crois au S. Esprit, la Communion des Saints, la Rémission des péchés*; où l'on nous montre que la sainteté de Dieu consiste en ce qu'il est saint, non pas d'une sainteté empruntée, mais saint & sanctifiant; non sanctifié par l'infusion d'une sainteté étrangère, mais opérant par lui-même, avec la Rémission des péchés, la Communion des Saints par la charité vivifiante & sanctifiante qui les unit entr'eux & avec Dieu. On ne peut nier sans impiété que tous les Fidèles ne soient obligés à concevoir, chacun selon leur mesure, ces divines perfections, renfermées si clairement dans le Symbole, sans lesquelles Dieu n'est pas Dieu, & son culte est anéanti. Que s'il y a quelques attributs plus cachés, & peut-être moins nécessaires à la connoissance de tous les particuliers, on sçait en Théologie qu'ils sont renfermés dans ceux-ci, que personne ne peut oublier sans mettre son salut en péril, qui est aussi la raison pour laquelle on les a mis si expressément dans le Symbole des Apôtres.

comme l'objet de la Foi & de la contemplation.

I. Cor. IV. 5.

Que s'ils sont l'objet de notre foi en tout état, ils le sont aussi de la contemplation, dont la foi est le fondement; & on ne peut s'élever au-dessus de la foi qui nous les propose, que par une fausse & imaginaire transcendance.

XIX. Frivole objection de quelques-uns

Dieu pardonne à ceux qui ont dit, ou qui disent peut-être encore, que pour établir la nécessité des Actes de Foi explicite dans les Articles 1, 2, 3, 4, & 5. des Ordonnances des 16. & 25. Avril

sur les actes de Foi explicite, qui sont de nécessité de salut.

1695. on y a poussé trop avant les points de Foi qu'il faut croire explicitement pour être sauvé : quelques-uns ont demandé entre autres choses si l'on pouvoit obliger des gens rustiques & grossiers à croire expressément la Toute-puissance;& leur objection ne nous a pas été inconnue. Ceux qui l'ont faite, devoient penser que les Auteurs pour qui nous parlions, ne sont pas de ces grossiers, ni de ces rustiques qui peuvent en certains cas trouver leur excuse dans leur ignorance ; mais au contraire qu'ils se prétendent les plus éclairés parmi les spirituels. Ils ne doivent donc pas ignorer qu'ils sont sujets au commandement d'avoir & d'exercer la foi Catholique, du moins sur les points qui sont contenus dans le Symbole des Apôtres. C'est pour eux principalement que le Symbole attribué à S. Athanase, prononce qu'ils doivent croire explicitement la Trinité, l'Incarnation, les perfections ou les attributs de la Nature Divine, parmi lesquels est nommée la Toute-puissance, *s'ils veulent être sauvés :* & en effet, quel article est plus nécessaire que celui de la Toute-puissance, sans lequel tout le Symbole est anéanti? Si Dieu n'est pas Tout-puissant, il ne sera point Créateur; Jesus-Christ ne sera pas né d'une Vierge ; car il a fallu pour le faire

Luc. I. 37. croire à sa sainte Mere, que l'Ange l'assûrât que Dieu pouvoit tout. Si Dieu n'est pas Tout-puissant, si Jesus-Christ n'est pas ressuscité, ni nous ne ressusciterons, ni nous ne serons sanctifiés dans le tems, ni nous n'aurons *la vie éternelle* au siécle futur. C'est aussi pour cette raison que la Toute-puissance est expressément énoncée à la tête du Symbole, comme la base inébranlable de tout le reste. On n'oblige pas les simples à faire de sublimes raisonnemens sur cet attribut ; mais il est sans doute que celui de tous que le peuple doit le mieux connoître, & connoît le mieux en effet, est celui-là. Car aussi comment pouvoit-il mettre en Dieu, en tout & partout, une espérance sans bornes, s'il ne sçavoit qu'il peut tout ? Je relève expressément cette objection, pour faire voir au pieux Lecteur ce que peut sur certaines gens l'esprit de contradiction, qu'on pousse à l'extrémité dans notre siécle.

Au reste, pour justifier les cinq Articles de ces Ordonnances dont il s'agit en ce lieu, on n'a pas besoin que les Actes de Foi explicite, ausquels on a obligé les nouveaux Mystiques, soient nécessaires de nécessité de moyen: il suffit qu'ils soient nécessaires de nécessité de précepte, pour condamner ceux qui les omettent volontairement: mais quand on auroit enseigné que les Actes exprimés dans ces cinq Articles, sont nécessaires de nécessité de moyen,

on n'auroit pas sujet de s'en repentir ; puisqu'après tout en cela on n'auroit fait autre chose que de suivre toute l'École après S. Thomas, qui détermine clairement qu'il *est nécessaire de nécessité de salut de croire explicitement* l'Incarnation, à cause qu'elle propose en Jesus-Christ l'unique moyen de s'unir à Dieu. C'est par la même raison qu'il faut croire la Trinité, sans laquelle Jesus-Christ n'est pas connu, non plus que le baptême qu'on reçoit en lui. Au même endroit le même S. Thomas établit, après S. Paul, que celui qui *veut s'approcher de Dieu, doit croire qu'il est, & qu'il est Rémunérateur de ceux qui le servent ;* & cela explicitement, comme le conclut S. Thomas des paroles mêmes de l'Apôtre ; car il seroit très-absurde de ne croire que confusément que Dieu est, ou qu'il est Rémunérateur. Le même Docteur Angélique démontre encore que tous les Articles du Symbole doivent être connus par tous les Fidéles ; & l'article où est proposée la Toute-puissance, est un de ceux qu'il juge des plus nécessaires.

2. 2. q. 1. art. 7, 8. *Ibid. art.* 5. *Heb.* 11.

Ibid. q. 1: *art.* 6, 7, 8. *Ibid. art.* 8. *ad* 2.

Si l'on en demande davantage, je veux bien encore ajoûter que quelques-uns des Casuistes relâchés ayant osé soutenir *que la Foi explicite en Dieu Rémunérateur n'étoit pas nécessaire de nécessité de moyen, mais seulement la foi en un seul Dieu:* toute l'Eglise s'est élevée contre ce blasphême, & cette erreur a été rangée parmi les soixante-cinq Propositions réprouvées par Innocent XI. d'heureuse mémoire, avec un applaudissement universel. Qu'on cesse donc de croire assez exercer la Foi, en l'exerçant sur la Divinité, considérée indistinctement & en général, & qu'on sçache qu'il est nécessaire à tout Chrétien, sans exception, de faire des actes exprès sur les autres points que nous avons remarqués : que si l'on demande, quand, ce n'est pas-là de quoi il s'agit en ce lieu, & on a dit ce qui suffisoit pour notre sujet dans l'Article des Ordonnances des 16 & 25 Avril, où l'on a marqué qu'il falloit faire *ces actes en tems convenables.*

Decr. Innoc. XI, 2. Mart. 1679. Prop. 25.

Art. 21.

XX. De la présence de Dieu, & si cet attribut est plus nécessaire que les autres à la contemplation.

Au reste, on ne sçait pourquoi nos faux Mystiques, en éloignant les attributs Divins de ce qu'ils appellent la sublime contemplation, n'y en ont réservé qu'un seul, qui est celui de la présence de Dieu en nous & en toutes choses; ou comme parle Malaval de Dieu, *qui étant par-tout, est aussi par conséquent dans notre ame ;* ce qui lui fait définir la contemplation *un regard amoureux sur Dieu présent ;* & ailleurs, *un acte confus de Dieu présent.* S'il faut s'attacher à l'essence, personne ne la constitue dans la présence de Dieu; s'il faut rappeller quelque attribut, on ne voit pas pourquoi celui-ci plûtôt que les autres.

I. part. p. 7, *&c.* *Ib. II. part. pag.* 404.

Mais pour ne point disputer du mot, expliquons en combien de sortes on conçoit que Dieu est présent. Premierement, il est présent dans toute créature animée & inanimée, sainte ou pécheresse, glorifiée ou damnée : ce n'est pas en cette maniére que la Foi de la présence de Dieu est la plus parfaite ; car il y faut ajoûter d'abord que Dieu est présent comme la cause dont l'influence inspire par-tout l'être, le mouvement & la vie ; qui est aussi l'idée de présence que
Act. XVII. 25, 27, 28. S. Paul donnoit aux Athéniens, en disant que Dieu *distribue à tous la vie, la respiration & toutes choses* : d'où il concluoit qu'il n'est pas loin de nous. Mais il n'y a personne qui ne voie qu'en prenant la présence en cette sorte, on y joint nécessairement la Toute-puissance, c'est-à-dire, cette vertu créatrice & conservatrice, par qui tout subsiste. Ce n'est pas-là néanmoins encore ce qu'il y a de plus excellent dans la Foi de la présence de Dieu ; car S. Paul qui parloit alors à des Infidéles, ne leur parle que de la présence par laquelle il étoit en eux, & même dans les Démons. Mais il y a une autre présence par laquelle il n'est que dans les Saints, y opérant par une action immortelle la sainteté & la grace. C'est une telle présence qu'il faut avoir dans l'Oraison, parce que c'est par la foi de cette présence qu'on prie Dieu en soi-même comme dans son temple, ce qui opère le parfait recueillement. Mais dès-là on ajoûte à la foi de la présence universelle celle de Dieu comme Saint & comme Sanctificateur, où se trouve encore une autre présence, ou plûtôt une extension admirable de celle-ci ; c'est que Dieu nous inspire
Rom. VIII. 27. la priere ; qu'il nous fait prier ; *qu'il prie en nous*, selon l'expression de S. Paul, & c'est-là précisément la présence qu'on doit avoir en priant, puisque c'est celle qui nous unissant à l'Auteur de la priere, nous y fait trouver la force & le vrai esprit de prier. C'est peu de croire que Dieu est présent : le premier sentiment de celui qui prie, c'est qu'il est écouté, & que l'oreille de celui qu'il appelle à son secours, n'est pas éloignée ; mais quand on le croit présent de cette
Jo. XV. I. présence dont Jesus-Christ a dit à ses Apôtres : *Demeurez en moi, & moi en vous ; je suis le sep de la vigne, d'où vous tirez à chaque moment toute l'influence : vous ne pouvez rien sans moi, sans moi vous ne pouvez porter aucun fruit.* Vous ne pouvez donc pas porter le fruit de la priére : je suis en vous pour vous l'inspirer, pour vous en dicter tous les sentimens, & le reste qui est renfermé dans ce grand acte de Foi. Cette Foi de la Divine présence fait tout le fondement de l'Oraison, ou pour mieux parler l'Oraison entiere. Or, de dire qu'une telle Foi choisisse parmi les attributs la présence universelle de

Dieu en toutes choses pour en faire l'unique objet de la contemplation, c'est réduire la contemplation au moindre dégré de la présence de Dieu. La vraie présence de Dieu dont le contemplatif doit être imprimé, est celle de Dieu dans les ames comme leur sanctificateur, & comme leur inspirant la priere ; mais par-là on doit avoüer dans la plus sublime contemplation la présence d'un Dieu Saint & sanctifiant, d'un Dieu juste & inspirant la justice, d'un Dieu Tout-puissant qui opère dans les cœurs, d'un Dieu miséricordieux qui établit sa demeure dans les hommes dont le cœur est droit.

XXI. Equivoque de l'acte confus demélée.

Malgré l'ambiguité des expressions de nos Mystiques, je ne crois pas qu'ils puissent ou veuillent nier la nécessité & la perfection de cette présence dans la contemplation ; & c'est en vain après cela qu'ils travaillent tant à l'exclusion des attributs, puisqu'il faut, malgré qu'on en ait, en réserver un qui les raméne tous sous un autre nom. Il ne reste plus qu'à demander à Malaval, pourquoi il veut si absolument que l'acte de contemplation *soit un acte confus de Dieu présent?* Ce mot *confus*, dont il se sert perpétuellement, peut être pris en différens sens. Si par un acte *confus* il entend un acte simple ou un acte obscur, à cause de la foi d'où il émane ; un acte distinct de la présence de Dieu ou de tout autre attribut particulier, a sans doute cette sainte obscurité & cette simplicité de la Foi. S'il veut appeller *confus* ce qui nous jette dans quelque chose d'incompréhensible, nous avons vû que les actes les plus distincts de contemplation, comme ceux où l'on s'arrête sur la sainteté, ou sur la justice, ou sur la puissance de Dieu, nous jettent tous pareillement dans cet abysme de l'incompréhensibilité Divine. N'astraignons donc point les contemplatifs à des actes confus au même sens qu'ils sont indistincts, puisque les actes distincts sur les attributs, sur les personnes Divines, sur Jesus-Christ Dieu fait homme, & réconciliant le monde en soi, & les autres de même nature, sont également saints & parfaits. On ne pense pas toujours à tous ces objets Divins ; mais on n'en exclut aucun, & la contemplation occupée tantôt de l'un & tantôt de l'autre, trouve dans chacun l'infinité de Dieu entiere & parfaite.

II. part. pag. 404.

Ci-dessus, ch. 13 & 14.

XXII. Egarement de Malaval sur les attributs.

Par-là se voit l'illusion du raisonnement de Malaval, qui pour détourner les Fidéles de raisonner *sur la puissance de Dieu, & sur la création du Ciel & de la Terre*, remarque *que raisonner de tout n'est rien, à comparaison de regarder Dieu en lui-même : Dieu*, dit-il, *n'est-il pas plus que la puissance, que le Ciel, que la Terre, que toutes les pensées des hommes?* Je veux bien qu'un Contemplatif ne raisonne

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. II.

pas, & qu'il agiſſe par la pure foi, qui de ſa nature n'eſt point raiſonnante ; & ce n'eſt pas-là de quoi nous diſputons. Mais quant à cette belle interrogation : *Dieu n'eſt-il pas plus que la puiſſance ?* Non, Dieu n'eſt pas plus que la puiſſance, parce qu'il eſt ſa puiſſance même. Il n'eſt pas plus que ſa ſainteté & que ſa ſageſſe, parce qu'il eſt ſa ſageſſe même, ſa ſainteté même. Il ne faut que ſe ſouvenir de cette définition du Concile de Reims, tirée de S. Auguſtin, & dictée par S. Bernard : Dieu eſt ſaint, Dieu eſt ſage, Dieu eſt grand par la ſainteté, par la ſageſſe, par la grandeur qui eſt lui-même. C'eſt donc une ignorance groſſiere de dire que Dieu ſoit plus que ſa propre toute-puiſſance : c'en eſt une autre de dire que penſer à Dieu tout-puiſſant, ou ſaint, ne ſoit pas le regarder *en lui-même*, puiſque ſans doute c'eſt lui-même qui eſt tout-puiſſant & ſaint ; & quand on ajoûte qu'il eſt au-deſſus de toutes *les penſées des hommes*, il faudroit ſonger qu'il eſt donc auſſi au-deſſus du regard confus de ſa préſence, qui ſans doute eſt une penſée ; & que s'il faut ſupprimer les actes qui ſont au-deſſous de Dieu, il n'en faut laiſſer aucun, puiſqu'il les ſurpaſſe tous juſqu'à l'infini.

Conc. Rhem. ſub Eug. III. 1148.

XXIII. Vaine défaite & nouveaux égaremens du même Auteur. *Pag. 64.*

On dira que cet Auteur n'ignore pas que *la bonté, la juſtice, la puiſſance, l'éternité de Dieu ne ſoient Dieu même*, puiſqu'il le dit très-expreſſément : je l'avoue, mais ſon perpétuel égarement eſt de ne pas voir ce qu'il voit, & après avoir poſé de bons principes, d'en tirer de mauvaiſes conſéquences. Car, par exemple, dans le lieu qu'on vient de citer, quelle erreur de dire qu'en penſant aux attributs particuliers, *on ſemble partager Dieu en pluſieurs piéces?* Iſaïe & les Séraphins qui adoroient Dieu comme ſaint, mettoient-ils en piéces ſa ſimplicité ? Que ces Raffineurs ſont groſſiers ! ils ne ſongent plus que Dieu n'eſt pas ſaint, ni ſage, ni puiſſant, comme le ſont les créatures par des dons particuliers ; mais qu'étant tout par lui-même, & par ſa propre ſubſtance, toute l'infinité de ce premier être ſe voit dans chacune de ſes perfections. Ce n'eſt donc pas les partager, comme le dit trop charnellement ce téméraire Spéculatif, que de les conſidérer par des vûes diſtinctes à la maniere qu'on vient d'expoſer. C'eſt au contraire les réunir, & ſeulement aider la foibleſſe humaine, qui ne peut pas tout porter à la fois.

Ibid.

Ibid.

Et quand il ajoûte qu'*en regardant Dieu en lui-même par ſa ſimple préſence, il le voit tel qu'il eſt en ſoi, & non pas tel qu'il eſt conçu par nous :* il oublie, *que ce regard de Dieu préſent* eſt en nous une des manieres de le concevoir ; & qu'enfin de quelque côté que ſe tourne ſa vaine ſubtilité, il ne fera jamais que nous voyons Dieu

autrement que par quelqu'une de nos vûes, ni que nous le concevions autrement que par quelqu'une de nos conceptions. Et si l'on dit qu'il faut s'élever au-dessus de ses conceptions, qui en doute? & ces faux Subtils pensent-ils apprendre au monde cette vérité? Mais cela même n'est-ce pas encore une des conceptions de l'esprit humain? Que s'ils veulent dire seulement que les seules conceptions dignes de Dieu sont celles qu'il nous inspire, & que sans tant songer aux conceptions, il se faut livrer à l'amour; c'est de quoi tout le monde convient dans tout état d'Oraison, & il ne falloit pas recourir ici à des Oraisons extraordinaires.

XXIV. Parabole, ou similitude pleine d'illusion de Malaval: qu'elle détourne de Dieu, de l'Ecriture & de Jesus-Christ. *I. part. p. 8. &c. II. p. 37. 52, 53, &c. IX. part. 17. P. 64. n. 19.*

On voit donc que ces grands Mystiques à force de raffiner se perdent dans leurs pensées, & ne font qu'éblouïr les simples par un langage qui n'a point de sens, ou en tout cas s'attribuer à eux seuls des pratiques communes à tous ceux qui sont un peu avancés dans la piété. Le même Malaval amuse le monde par une similitude qu'il recommence sans cesse, & où il croit avoir renfermé toute la finesse de son Oraison; c'est celle de cette fille, qui appellée par un Roi à sa couche nuptiale, au lieu d'aller droit à lui, *s'arrêteroit à considérer la lettre du Roi;* c'est-à-dire, selon cet Auteur, l'Ecriture sainte: ou ses beaux appartemens, ses riches habits, qui sont les attributs divins, *ou sa pourpre*, qui est, dit-il, *l'humanité du Sauveur, dont un Dieu s'est revêtu pour l'amour de nous.* Mais à quoi sert cette allégorie, sinon, sous prétexte de regarder le visage du Roi, à détourner l'ame de ses divines perfections d'une maniere indirecte; lui inspirer du dégoût ou pour l'Ecriture, ou même pour un Dieu fait homme? Qui n'a appris de S. Irénée, de S. Augustin & des autres, ou qui ne voit par expérience qu'il y a des ames que Dieu éléve à la sainteté sans la lecture des saints Livres? mais il ne faut pas pour cela faire imaginer aux Contemplatifs que pour ne lire plus l'Ecriture sainte, ils soient plus parfaits qu'un S. Augustin, un S. Bernard, & les autres, dont la dévotion étoit attachée à un goût divin qui leur étoit inspiré pour cette lecture.

XXV. Autre maniere de détourner de Jesus-Christ, du même Malaval. *Pag. 246.*

Malaval hésite quelquefois, & semble marcher à tâtons sur Jesus-Christ, sans oser dire ce qu'il dit; mais en gros on a pû voir, & il est certain qu'il en dégoûte les ames. Je ne veux, pour l'en convaincre, que ce petit mot à sa Philothée, qui lui avoüoit simplement *que les considérations des œuvres de notre Seigneur l'élevoient à sa personne, & que cette personne infinie lui faisoit trouver quelque chose d'infini dans l'action du Sauveur.* A quoi ce froid Directeur lui

répond dédaigneusement, comme à une personne imparfaite : *Usez bien de cette grace, & ne vous attachez qu'à Dieu qui vous l'a faite* ; comme si Jesus-Christ l'en eût empêchée. De tels discours qui sont semés dans tout le Livre, détournent les ames de Jesus-Christ, sous prétexte d'inculquer toujours Dieu en lui-même : au lieu qu'il faudroit penser qu'une maniere excellente de contempler Dieu en lui-même, est de le contempler en Jesus-Christ, *dans lequel la Divinité habite corporellement, & dans sa plénitude*, selon l'expression de S. Paul, qui dit encore ces paroles d'une si sublime & si douce contemplation : *Dieu étoit en Jesus-Christ se réconciliant le monde*, & se l'unissant d'une façon si intime & si admirable.

Col. II. 9. — *II. Cor. V. 19.*

XXVI. Différence de la Doctrine des nouveaux Mystiques d'avec celle de quelques Docteurs, dont sainte Thérèse a parlé.

Je suis obligé d'avertir, que ces Docteurs sont bien plus outrés que ceux dont parle Sainte Thérèse, & dont elle ne peut approuver le sentiment, lorsqu'ils disent trop généralement que l'Humanité de Jesus-Christ est un obstacle à la contemplation. Nous traiterons ailleurs plus à fond cette matiere, mais vouloir tout dire à la fois c'est embrouiller un discours. Je dirai donc seulement ici qu'une ame attirée par un instinct particulier à contempler Dieu comme Dieu, peut bien durant ces momens ne penser, ni à la sainte humanité de Jesus-Christ, ni aux Personnes divines, ni, si vous voulez, à certains attributs particuliers ; car elle sortiroit de l'attrait présent, & mettroit obstacle à la grace. Ce qu'on réprouve dans les Mystiques de nos jours, c'est l'exclusion permanente & par état de ces objets divins dans la parfaite contemplation ; & ce qui est encore plus pernicieux, dans toute la durée de cet état, puisque l'acte de contemplation y est, selon eux, continu & perpétuel ; par où l'on est induit à la suppression des actes de foi explicite, absolument commandés par l'Evangile, ainsi que je m'étois proposé de le faire voir dans ce livre.

LIVRE III.

De la suppression des demandes, & de la conformité à la volonté de Dieu.

I. Principes des nouveaux Mystiques sur la suppression des demandes.

APRE'S avoir vû les actes de foi explicite que suppriment nos nouveaux Docteurs, sans respecter le Symbole, il est aisé de comprendre qu'ils n'épargnent pas davantage les demandes qui sont contenues dans l'Oraison Dominicale. Tous ces actes & les demandes, comme les autres, sont également renfermés dans cet acte unique,

unique, continu & perpétuel, & nous allons voir aussi par cette raison les demandes entiérement suspendues. Mais outre cette raison commune aux actes de foi & aux demandes, il y en a une particuliere pour les demandes; c'est qu'elles sont toutes intéressées, indignes par conséquent de la générosité de nos Parfaits, à la réserve peut-être de celle-ci, *Fiat voluntas tua, votre volonté soit faite;* encore que Jesus-Christ, qui sans doute en a bien connu toute la force, n'ait pas laissé de commander également toutes les autres.

II. Doctrine de Molinos: suppression de tous les désirs.

Ces fondemens supposés, il ne faut plus qu'entendre parler nos faux Docteurs. Molinos ouvre la carriere par cet anéantissement de tous actes, de tous désirs, de toutes demandes, qu'il prêche partout. *L'anéantissement,* dit-il, *pour être parfait, s'étend sur le jugement, actions, inclinations, désirs, pensées, sur toute la substance de la vie.* En voilà beaucoup, & on ne sçait plus ce qu'il veut laisser à un Chrétien. « Il pousse pourtant encore plus loin: L'ame doit être « morte à ses souhaits, efforts, perceptions, voulant comme si « elle ne vouloit pas, comprenant comme si elle ne comprenoit « pas, sans avoir même de l'inclination pour le néant »; c'est-à-dire, sans en avoir pour l'indifférence, ce qui est la pousser enfin jusqu'à se détruire elle-même. Ce parfait anéantissement qui a supprimé les désirs, avec eux a supprimé les demandes & les prieres qui en sont l'effet: & un peu après, *C'est à ne considérer rien, à ne désirer rien, à ne vouloir rien, à ne faire aucun effort, que consiste la vie, le repos, & la joie de l'ame.* (Guide, l. 2. ch. 19. n. 193. pag. 196. — Ibid. 20, 199. n. 202. pag. 199.)

C'est ce qu'il appelle en termes plus généraux: *Se plonger dans son rien;* c'est-à-dire, ne produire aucun désir. *Le néant,* dit-il, *doit fermer la porte à tout ce qui n'est pas Dieu:* le désir même de Dieu n'est pas Dieu, & le néant *lui ferme la porte* comme à tout le reste: *Autrefois l'ame étoit affamée des biens du Ciel, elle avoit soif de Dieu, craignant de le perdre:* mais c'est *autrefois:* maintenant & depuis qu'on est parfait, on ne prend plus de part *à la béatitude de ceux qui ont faim & soif de la Justice, à qui Jesus-Christ a promis qu'ils seroient rassasiés.* C'est par-là qu'on parvient *à la sainte & céleste indifférence.* « Ceux qui avoient reçu avec S. Paul les prémices « du S. Esprit, étoient dans un gémissement perpétuel, & dans les « douleurs de l'enfantement, en désirant l'adoption des enfans, & « l'héritage céleste. Maintenant qu'on est plus fort, on est aussi content sur la terre que dans le ciel; on revient à la premiere ori- « gine ». L'homme n'avoit point à gémir en cet état, il étoit aussi (Ibid. 10. n. 196. p. 197. — Ibid. n. 201. — Ch. 2. p. 21. n. 206. pag. 201. — Ibid. ch. 19. 20. n. 194. 202. p. 197. 199. ch. 21. n. 206. 207. & 212.)

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. III.

tranquille qu'innocent, & *l'indifférence céleste nous raméne* aussi *à l'heureuse innocence que nos parens ont perdue:* au contraire, *nous arrêtons les graces célestes en voulant faire quelque chose.* C'est faire quelque chose que désirer & demander; ainsi tout désir doit être indifférent & anéanti.

III. Doctrine conforme de Malaval: suppression des demandes.

Malaval ne parle pas moins clairement; son fondement est dès le commencement de son Livre; que content de jetter ce regard amoureux sur Dieu présent, *il ne faut rien penser, ni rien désirer autant de tems qu'il sera possible.* S'il se restraint d'abord à un certain tems, c'est en faveur des commençans; mais au reste nous avons vû qu'on en vient *à un acte continu & perpétuel: la vûe simple & amoureuse comprend tous les actes, Foi, Esperance, Amour, Action de grace,* & tout le reste: on n'exerce plus ni entendement, ni volonté, ni mémoire, *comme si l'on n'en avoit point: votre acte éminent absorbe tout, & contient tout en vertu & en valeur:* il n'y a qu'à pousser *l'abandon à l'opération divine*, jusqu'à ne rien faire & laisser tout faire à Dieu: il faut *suspendre tous les actes distincts & particuliers, pour faire place à l'acte confus & universel de la présence de Dieu: cet acte universel emporte la suspension des actes particuliers:* que serviroient les désirs & les demandes? *Toutes les demandes sont renfermées* dans ce grand acte universel. Il y a dans un entretien un endroit exprès destiné à cette matiére, & il y est décidé, *que l'ame qui posséde Dieu par une présence amoureuse, ne demande rien que le Dieu qu'elle posséde:* c'est-à-dire, qu'elle en est si contente, qu'elle n'en désire plus rien que ce qu'elle en a, comme si elle n'étoit plus dans le lieu de pélerinage & d'exil. Une seconde raison contre les demandes, c'est que si Dieu s'est *donné lui-même, il nous donnera nos besoins sans que nous les demandions:* & *que les ames dépouillées de tout, sont bien en peine, que demander à Dieu, si ce n'est sa volonté.* Elles sont donc bien en peine, si elles doivent lui demander ce qu'il leur explique lui-même, ce qu'il leur ordonne. Ainsi quand on veut, contre son précepte, tout réduire à cette seule demande: *Votre volonté soit faite,* & que l'on ajoûte que *l'homme qui n'a qu'une volonté*, c'est-à-dire, celle de Dieu, *n'a jamais qu'une demande à faire;* on suppose que ceux qui font, pour ainsi parler, tout du long les sept demandes du *Pater*, ont une autre volonté que celle de Dieu. Pour troisiéme & derniere raison, *on demande tout en s'unissant amoureusement à celui qui est tout.* Sans doute Jesus-Christ aura ignoré ce mystère, il ne songeoit pas à la force de cette demande: *Fiat voluntas tua.* S'il falloit supprimer les autres,

I. part. p. 8. Ci-dessus, l. 2. ch. 26. I. part. p. 63. Pag. 7. Pag. 63, 64. II. partie, pag. 196. Pag. 357. Ib. 412, 413. Ent. 12. p. 10. Pag. 414. Ibid. 414. Ibid.

à cause qu'elles sont comprises dans celle-ci seule, pourquoi Jesus-Christ ne les a-t-il pas supprimées, & d'où vient qu'il nous a donné l'Oraison Dominicale comme elle est? Qui pourroit souffrir des Chrétiens qui disputent contre Jesus-Christ, & qui viennent réformer une priere, qui dans sa simplicité & dans sa grandeur, est une des merveilles du Christianisme?

IV. Que le Livre qui outre le plus la suppression des demandes, c'est le Moyen court.

Mais le Livre où l'on se déclare le plus contre les demandes, c'est sans doute le *Moyen court & facile :* on n'y attend pas que l'ame soit arrivée à la plus haute perfection; & dès les premiers dégrés elle *se trouvera*, dit-on, *dans un état d'impuissance de faire des demandes à Dieu, qu'elle faisoit auparavant avec facilité.* Remarquez ceci: ceux qui veulent qu'on réduise à rien les expressions par des interprétations forcées, entendent par cette impuissance un manquement de facilité, ne songeant pas que l'on oppose la facilité d'autrefois, à l'impuissance d'aujourd'hui; ce qui n'a point d'autre sens, si ce n'est que l'ame qui avoit auparavant des facilités, ne trouve plus que des impuissances, & des impuissances *par état*, afin qu'on ne pense pas que ce soit des impuissances passagères. La raison qu'on en allégue est universelle: *car c'est alors que l'esprit demande pour les Saints*, selon la parole de S. Paul; comme si cette parole ne regardoit qu'un état particulier d'Oraison, & non pas en général toute priere bien faite, en quelque état qu'on la fasse. C'est déja une erreur grossiere bien contraire à S. Augustin, qui prouve par ce passage que toute priere & celle des commençans comme des autres, est inspirée de Dieu: mais c'est l'erreur ordinaire des nouveaux Mystiques, d'attribuer à certains états extraordinaires & particuliers, ce qui convient en général à l'état du Chrétien. Laissons à part cette erreur qu'il n'est pas tems de relever, & considérons seulement la conséquence qu'on tire de la parole de l'Apôtre: *C'est*, dit-on, *qu'il faut seconder les desseins de Dieu, qui est de dépouiller l'ame de ses propres opérations, pour substituer les siennes à la place : Laissez-le donc faire.* Ce *laissez faire*, dans ce langage, c'est ne faire rien, ne désirer rien, ne demander rien de son côté, & attendre que Dieu fasse tout. On ajoûte : *La volonté de Dieu est préférable à tout autre bien ; défaites-vous de vos intérêts, & vivez d'abandon & de foi*, c'est-à-dire, comme on va voir; vivez dans l'indifférence de toutes choses, & même de votre salut & de votre damnation : défaites-vous de cet intérêt comme de tous les autres; ne regardez plus comme une peine l'impuissance de faire à Dieu aucune demande, puisqu'il ne lui faut pas même

S. 17. p. 68.

Rom. VIII. 26.

De dono persev. cap. 23. n. 64. Epist. ad Sixt. olim 105. nunc 194. n. 15, 16, 17.

Ibid.

INSTRUCTION SUR LES ETATS D'ORAISON. LIV. III.

demander le bonheur de le posséder : *C'est ici*, continue-t-on, *que la Foi commence d'opérer excellemment*, quand on fait cesser toutes les demandes comme imparfaites & intéressées. Voilà de tous les égaremens des nouveaux Mystiques, le plus incompréhensible ; c'est un désintéressement outré, qui fait que le salut est indifférent ; une fausse générosité envers Dieu, comme si c'étoit l'offenser & l'importuner, dans un extrême besoin, de demander quelque chose à celui dont les richesses, aussi-bien que les bontés, sont inépuisables.

Ibid.

V. Le désir & la demande du salut entiérement supprimés : étrange excès dans l'interprétation du Cantique.

Ch. 8. v. 16. pag. 100. Ibid. 107.

C'est ce qu'on explique précisément sur le Cantique des Cantiques, où l'on remarque que l'Epouse demeure, *sans rien demander pour elle-même*. A quoi on ajoute un peu après, ces étranges paroles : « C'étoit une perfection qu'elle avoit autrefois, que de désirer ardemment cette charmante possession, car cela étoit nécessaire pour la faire marcher & aller à lui ; mais maintenant, » c'est une imperfection qu'elle ne doit point admettre, son Bien-» aimé la possédant PARFAITEMENT dans son essence, & dans ses » puissances, d'une maniere TRE'S RE'ELLE, ET INVARIABLE, au-» dessus de tout tems, de tout moyen, & de tout lieu ». Elle est donc parfaitement heureuse ; elle est dans la patrie, & non pas dans l'exil : « autrement elle auroit encore & des désirs à pousser, & des » demandes à faire : mais au contraire, elle n'a plus que faire de » soupirer après des momens de joüissance distincte & apperçue ; » outre qu'elle est dans une si entiere désappropriation, qu'elle ne » sçauroit plus arrêter UN SEUL DESIR sur quoi que ce soit », NON PAS MESME SUR LES JOIES DU PARADIS, quoique ces joies du Paradis ne soient autre chose que le comble, la surabondance, la perfection de l'amour de Dieu, & le dernier accomplissement de sa volonté.

Cependant, cette ame est tellement pleine ou indifférente, qu'elle laisse l'Epoux céleste répandre où il lui plaira, & dans d'autres ames, comme un baume précieux, toute sorte de saints désirs : « Mais pour » elle, elle ne sçauroit lui rien demander, ni rien désirer de lui, A » MOINS QUE CE NE FUST LUI-MESME, qui lui en donnât le mou-» vement : non qu'elle méprise & rejette les consolations divines ; » mais c'est que ces sortes de graces ne sont plus guère de saison » pour une ame aussi anéantie qu'elle l'est, & qui est établie DANS » LA JOUISSANCE DU CENTRE ; & qu'ayant perdu toute volonté » dans la volonté de Dieu, elle NE PEUT PLUS rien vouloir ; pas mê-» me vouloir voir Dieu », & l'aimer comme on fera dans le Ciel, c'est-à-dire, de la maniere la plus excellente.

Ibid. 108.

On ne pouvoit pousser plus loin la présomption & l'égarement; car encore qu'il ne s'agisse en apparence que des visites particulieres du Verbe qui vient à nous par ses consolations, on pousse l'indifférence jusqu'à l'éternelle possession de Dieu; on prononce généralement qu'on ne sçauroit lui rien demander, ni désirer rien de lui, par conséquent en rien espérer, puisqu'on désire ce qu'on espère, & que l'espérance enferme, ou est elle-même, selon les Docteurs, une espéce de désir. Ainsi de trois Vertus théologales, on en éclipse la seconde, qui est l'Espérance, & on porte si avant l'extirpation du désir, qu'on ne sçauroit plus en former ni en arrêter *un seul sur quoi que ce soit.*

VI. La vertu d'espérance entiérement supprimée.

Mais les raisons qu'on allégue de cet état, sont encore plus pernicieuses que la chose même: il y en a deux dans le passage qu'on vient de produire; l'une est la plénitude de la joüissance, qui empêche tous les désirs, & par conséquent toutes les demandes: l'autre est le parfait *désintéressement, & désappropriation* de cette ame, qui l'empêche de rien demander pour elle. La premiere est le comble de l'égarement: cette plénitude qu'on vante *dans la joüissance du centre*, avec cette parfaite possession *du bien-aimé dans son essence & dans ses puissances d'une maniere très-réelle & invariable, au-dessus de tout tems, de tout moyen, de tout lieu:* c'est, comme on verra en son lieu, une illusion des Béguards. Il y a une telle disproportion entre la plénitude qu'on peut concevoir en cette vie, & celle de la vie future, qu'il y reste toujours ici-bas de quoi espérer, de quoi désirer, de quoi demander jusqu'à l'infini; & que supprimer ses demandes, c'est oublier ses besoins, & nourrir sa présomption de la maniere la plus dangereuse & la plus outrée.

VII. Deux raisons des nouveaux Mystiques pour supprimer les demandes: la premiere, combien outrée.

La seconde raison de cet état où l'on supprime les demandes, c'est qu'il les faut regarder comme intéressées. Je suis ici obligé d'avertir que nos Mystiques se fondent principalement sur une opinion de l'École, qui met l'essence de la charité à aimer Dieu, comme on parle, sans retour sur soi, sans attention à son éternelle béatitude. J'aurai dans la suite à faire voir que ce n'est-là dans le fond qu'une dispute de mot entre les Docteurs orthodoxes, & qu'en tout cas cette opinion ne peut servir de fondement aux nouveaux Mystiques. J'oserai seulement avec respect avertir les Théologiens scholastiques, de mesurer de maniere leurs expressions, qu'ils ne donnent point de prise à des gens outrés. Mais en attendant qu'on développe cette Théologie de l'école dans le Traité qui suivra celui-ci, je dirai avec assurance que désirer son salut comme

VIII. Que le désir du salut n'est point un désir intéressé: trois vérités tirées de S. Paul: abus d'une Doctrine de l'École.

l'accompliſſement de la volonté de Dieu, comme une choſe qu'il veut, & qu'il veut que nous voulions; & enfin comme le comble de ſa gloire, & la plus parfaite manifeſtation de ſa grandeur, c'eſt conſtamment, de l'avis de tout le monde, un acte de charité. C'eſt-là une vérité manifeſtement révélée de Dieu par ces paroles de Saint Paul, où en exprimant avec toute l'énergie poſſible, le déſir de poſſéder Jeſus-Chriſt, il conclut que nous l'avons *par une bonne volonté: bonam voluntatem habemus?* Or, la bonne volonté, c'eſt la charité. S. Paul nous exprime encore cette bonne volonté comme un effet de notre choix: « Je ſuis, dit-il, preſſé d'un double déſir, l'un d'être » avec Jeſus-Chriſt, ce qui eſt le mieux de beaucoup; l'autre de » demeurer avec vous, ce qui vous eſt plus néceſſaire, & je ne » ſcai que choiſir »: nous montrant très-expreſſément par ces paroles, que lequel des deux qu'il eût fait, c'eût été l'effet de ſon choix. Mais ce choix auroit eu pour fin naturelle la gloire de Dieu, comme le même S. Paul le témoigne manifeſtement, lorſqu'il ſe propoſe dans l'adoption éternelle des enfans de Dieu, la poſſeſſion de l'héritage céleſte, *pour la loüange de la gloire de ſa grace*, à laquelle il rapporte auſſi tout le conſeil de la Prédeſtination. Ainſi le S. Eſprit nous a révélé expreſſément par S. Paul, trois vérités importantes, ſur le déſir d'être avec Jeſus-Chriſt. Premiérement, que c'eſt un Acte de Charité; ſecondement, que c'eſt un Acte très-délibéré; troiſiémement, que c'eſt un Acte d'Amour, & d'un Amour pur & parfaitement déſintéreſſé, où l'on rapporte non point Dieu à ſoi, mais ſoi-même tout entier à Dieu & à ſa gloire. Dès-lors donc on l'aime plus que ſoi-même, puiſqu'on ne s'aime ſoi-même qu'en lui & pour lui.

II. Cor. v. 8.

Phil. I. 22, 23.

Eph. I. 6. Rom. XI. 33.

Pour réduire ce raiſonnement en peu de paroles: un acte n'eſt point intéreſſé, lorſqu'il a pour fin naturelle & premiérement regardée, la gloire de Dieu. Ce principe eſt inconteſtable. Or, eſt-il que le déſir du ſalut a pour ſa fin naturelle & premiérement regardée, la gloire de Dieu. La preuve en eſt manifeſte dans les paſſages de S. Paul, qu'on vient d'alléguer: j'ajoûte celui de David, lorſqu'il eſpère à la vérité *d'être raſſaſié;* mais ſeulement, *quand la gloire de Dieu lui apparoîtra: Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Donc le déſir du ſalut ne peut être rangé ſans erreur parmi les actes intéreſſés.

Pſ. XVI.

Sur ce fondement, il eſt certain que tous les déſirs de poſſéder Dieu, qu'on voit dans les Pſeaumes, dans S. Paul, & dans tous les Saints, ſont des déſirs inſpirés par un amour pur, & qu'on ne

peut accuser d'être Imparfaits, sans un manifeste égarement, ni s'élever au-dessus, sans porter la présomption jusqu'au comble.

IX. Deux excuses des nouveaux Mystiques : la premiere, qu'ils n'excluent pas les demandes inspirées de Dieu : Distinction importante.

Aussi nos nouveaux Mystiques tâchent de tempérer leurs excès par deux excuses : l'une en disant que lorsqu'ils rejettent si expressément dans l'ame parfaite tous désirs & toutes demandes, ils y apportent cette exception : *A moins que ce fût Dieu même qui lui en donnât le mouvement.* Ce que Malaval explique en ces termes : *Qu'il faut être sans aucune pensée distincte : si ce n'est que le S. Esprit nous y applique par la volonté divine, & non par la nôtre qui n'agit plus, ni par notre choix.* L'autre excuse, c'est qu'en excluant ainsi les désirs & les demandes, ils entendent seulement *les désirs connus, & les demandes intéressées & apperçues*, sans prétendre exclurre les autres.

Cant. p. 208. 1. part. p. 55. Ibid. 207. Moyen, &c. p. 129, &c. Ibid. pag. 208.

Les faux-fuyans de l'erreur ne servent qu'à la découvrir plus clairement, & une courte distinction le va faire voir. Quand on dit *qu'on ne sçauroit plus rien demander à Dieu, ni rien désirer de lui, qu'il n'en donne le mouvement ;* ou l'on entend par ce mouvement l'inspiration prévenante de la grace commune à tous les Justes, ou l'on entend une inspiration particuliere : si c'est le premier, on dit vrai, mais on ne dit rien qui soit à propos. On dit vrai, car il est de la Foi Catholique, qu'on ne peut faire aucune priere agréable à Dieu, ni produire aucun bon désir, qu'on ne soit prévenu par sa grace : mais en même tems on ne dit rien à propos, puisqu'on n'explique point ce qu'on prétend, qui est de montrer dans un état particulier, la cessation des demandes. Mais si pour dire quelque chose qui soit particulier à cet état, on veut dire qu'on y attend une inspiration particuliere pour faire à Dieu les demandes qu'il a commandées, c'est en cela qu'est l'erreur. L'erreur est, dis-je, de croire que pour prier ou demander, le commandement exprès de Jesus-Christ, son exemple, & celui de tout ce qu'il y a de Saints, ne suffisent pas à certaines ames, comme si elles étoient exemptes de pratiquer ces Commandemens, ou de suivre ces exemples. Cette erreur est directement condamnée dans cette détermination du Concile de Trente, tirée de S. Augustin, & de la tradition de tous les Saints : » Dieu ne commande rien d'impossible ; mais en commandant, il » nous avertit de faire ce que nous pouvons, & de demander ce que » nous ne pouvons pas, & il nous aide à le pouvoir ». Selon cette définition, toute ame juste doit croire que la priere lui est possible, autant qu'elle est nécessaire & commandée : que Dieu frappe à la porte, & que ce n'est que par notre faute que nous la tenons fer-

Sess. 6. cap. 11.

mée : & enfin, que le mouvement de la grace ne nous manque pas pour accomplir ce Précepte de Jesus-Christ : *Demandez, & vous obtiendrez : cherchez, & vous trouverez : frappez, & il vous sera ouvert* ; ni celui-ci de S. Jacques : *Si l'on a besoin de sagesse*, & qui n'en a pas besoin sur la terre ? *qu'on la demande au Seigneur.* Que si la Foi nous assûre que ce mouvement de la grace ne manque point au Fidéle, en attendre un autre, & en l'attendant demeurer en suspens ; attendre que Dieu *nous applique*, & encore, *sans notre choix, par sa volonté* particuliere, & non par la nôtre, à cause qu'elle n'agit plus ; c'est pécher contre ce précepte : *Vous ne tenterez point le Seigneur votre Dieu* ; c'est résister à sa grace commune à tous les Fidéles, & à son commandement exprès : c'est enfin ouvrir la porte à toute illusion, & pousser les ames infirmes jusqu'au fanatisme.

Math. VII. 7.

Jac. I. 5.

Mat. IV. 7.

Par-là il est aisé d'établir la note, ou la censure précise, dont la Proposition des nouveaux Mystiques doit être qualifiée ; en disant qu'on ne peut *plus* rien demander, que Dieu n'en donne le mouvement ; si par ce *plus* on entend qu'on le pouvoit auparavant sans le mouvement de la grace prévenante, c'est une Hérésie : & si l'on entend qu'on ne le peut *plus*, parce que le Commandement général, & la grace commune à tous les Justes, ne nous suffisent pas dans de certains états, en sorte qu'il y faille attendre, pour nous remuer, que Dieu nous remue par une inspiration plus particuliere ; c'est une autre hérésie contraire à la manifeste révélation de Dieu, & à l'expresse determination du Concile de Trente.

X. Seconde excuse des nouveaux Mystiques : que rejetter tout acte apperçû, c'est la même chose que de rejetter tout acte en général.

Que si l'on en revient à dire qu'en assûrant qu'on ne peut plus faire de demandes, ou produire de désirs, on ne veut exclurre que les demandes connues, & les désirs apperçus : j'avoue que c'est la Doctrine perpétuelle des nouveaux Docteurs, & que les Actes qu'ils veulent suspendre ou supprimer, sont par-tout les Actes connus : mais c'est-là précisément retomber dans l'erreur qu'on veut éviter. Qui ne peut souffrir en soi-même la connoissance d'un Acte, par soi-même n'en veut aucun. On trouve en effet cette décision dans le Moyen court : *Qu'il faut* RENONCER *à toutes inclinations particulieres, quelques bonnes qu'elles paroissent, si-tôt qu'on les sent naître.* Ces *inclinations particulieres* sont celles où l'on voudroit quelqu'autre chose que la volonté de Dieu en général : & c'est pourquoi on conclut après, pour *l'indifférence à tout bien, ou de l'ame, ou du corps, ou du tems, ou de l'éternité.* Ainsi il ne suffit pas de ne produire aucun de ces Actes ; il y faut renoncer dès qu'*on les sent naître* ; ce qui n'emporte rien moins que l'entiere extinction de tout Acte

§. 6. p. 29.

Ibid.

de

de piété, dont le moindre commencement, la moindre étincelle, & la pensée seulement pourroit s'élever en nous. Si l'on y doit renoncer lorsqu'ils paroissent, à plus forte raison se doit-on empêcher d'en produire, & par conséquent dire qu'on n'en veut jamais avoir qui soit connu ou apperçu, c'est dire qu'on n'en veut point avoir du tout; ce qui est précisément la même Hérésie dont on vient de voir la condamnation.

XI. Equivoques & illusions des nouveaux Mystiques sur les Actes & sur Jesus-Christ.

Cet endroit est plus important qu'on ne sçauroit dire, & si l'on ne sçait entendre ces finesses des nouveaux Mystiques, on n'en évitera jamais les illusions: car ils vous disent souvent qu'ils font des demandes, qu'ils font des Actes de Foi explicite en Jesus-Christ, & aux trois Personnes divines, qu'ils ont même des dévotions particulieres aux Mystères de Jesus-Christ, comme à sa Croix, ou à son enfance: mais ce n'est rien dire, puisqu'ils entendent qu'ils font de tels actes, y étant poussés par inspiration extraordinaire, & particuliere à certains états, & aussi que pour en produire ils attendent toujours cette inspiration; en sorte que si elle ne vient, c'est-à-dire, s'ils ne s'imaginent que Dieu la leur donne par une inspiration extraordinaire, ils vivront paisiblement dix & vingt ans sans penser à Jesus-Christ, & sans faire un seul Acte de Foi explicite sur aucun de ses Mystères, comme on a vû; ce qui est visiblement retomber dans l'erreur qu'ils font semblant de désavoüer. *Cy-dessus, liv. 2. ch. 5.*

Et pour achever de les convaincre, lorsqu'ils laissent subsister dans leurs ames des Actes qu'ils y remarquent, à cause qu'ils se persuadent qu'ils leur sont inspirés d'en-haut par ce genre d'inspiration particuliere aux états d'Oraisons extraordinaires; il leur faut encore demander à quoi ils connoissent cette inspiration. S'ils répondent, selon leurs principes, que s'étant abandonnés à Dieu, afin qu'il fît seul en eux ce qu'il lui plairoit, ils doivent croire que rien ne leur vient dans la pensée, qui ne soit de Dieu: leur présomption qui n'est soutenue d'aucune promesse, les met au rang des hommes livrés à l'illusion de leurs cœurs, & prêts à appeller Dieu, tout ce qu'il leur plaît.

XII. Fondemens des nouveaux Mystiques: l'abus qu'ils font du passage où Saint Paul dit, que

C'en seroit assez, quant à présent, sur cette matiere, s'il ne falloit exposer les fondemens des nouveaux Contemplatifs. Les voici dans le Moyen court, au Chapitre de la demande, où en traitant ce passage de S. Paul: « Nous ne sçavons pas ce qu'il nous faut demander; mais le S. Esprit prie en nous, avec des gémissemens inexplicables: Ceci, dit-on, est positif: si nous ne sçavons pas ce qu'il

» nous faut, & s'il faut que l'esprit qui est en nous, à la motion duquel nous nous abandonnons, le demande pour nous, ne devons-» nous pas le laisser faire » ? C'est bien-là un raisonnement capable d'éblouïr l'esprit ignorant & prévenu d'une femme qui ne sçait pas, ou ne songe pas que S. Paul ne dit pas ceci d'une Oraison extraordinaire, mais de l'Oraison commune à tous les Fidéles : où *le laisser faire*, qu'on veut introduire, c'est-à-dire, la suspension de tout Acte exprès, & de tout effort du Libre-Arbitre, n'a point de lieu. Car le dessein de l'Apôtre visiblement, est de faire voir que le S. esprit est l'Auteur, non pas des Prieres d'un certain état, mais de celles de tous les Fidéles. Mais, si dire que le S. Esprit forme nos Prieres, c'est dire qu'il ne faut pas s'exciter soi-même, mais attendre comme en suspens que cet esprit nous remue d'une façon extraordinaire, c'est attribuer cet état à tous les Justes ; c'est leur ôter *cet effort du Libre-Arbitre, conatus*, que S. Augustin, & tous les Saints y reconnoissent ; c'est introduire la passiveté, comme on l'appelle, dans l'Oraison la plus commune. Au lieu donc de dire comme on fait, si le S. Esprit agit en nous, il n'y a qu'à le laisser faire ; il falloit dire au contraire, s'il agit en nous, s'il nous excite à de saints gémissemens, il faut agir avec lui, gémir avec lui, avec lui s'exciter soi-même, & faire de pieux efforts pour enfanter l'esprit de salut *& d'adoption*, comme S. Paul nous y exhorte dans tout ce passage.

Le S. Esprit prie en nous, ch. 20. p. 95. Rom. VIII: 26, 27.

Aug. in ps. 32. de nat. & gr. 65, &c.

Rom. VIII. 12, &c.

XIII. L'abus qu'ils font de cette parole : *Il n'y a qu'une seule chose qui soit nécessaire.* Quelle multiplicité nous est défendue.

Ainsi la conséquence qu'on tire en ces mots : *Pourquoi après cela nous accabler de soins superflus, & nous fatiguer dans la multiplicité de nos Actes, sans jamais dire, Demeurons en repos ?* est un abus manifeste de l'Evangile : car c'est mettre au rang des soins superflus, le soin de s'exciter à prier Dieu ; c'est attribuer à une mauvaise multiplicité, la pluralité des Actes que Dieu nous commande ; c'est induire les ames à un faux repos, à un repos que Dieu leur défend, & où elles sont livrées à la nonchalance ; c'est avoir une fausse idée de cette parole, où le Sauveur reprend Marthe *de se troubler dans plusieurs choses, au lieu qu'il n'y en a qu'une qui soit nécessaire.* Il est vrai, une seule chose est nécessaire, qui est Dieu ; mais il y a plusieurs Actes pour s'y unir. Il n'y a qu'une fin, mais il y a plusieurs moyens pour y arriver : autrement la Foi, l'Espérance, & la Charité, qui, selon S. Paul, *sont trois choses*, seroient supprimées par cette unité, où le Fils de Dieu nous réduit, & son Apôtre lui seroit contraire. On ne peut donc pas tomber dans un plus étrange égarement que de tourner contre les Actes de piété ce que

Ibid. 96. Luc. X. 41.

I. Cor. XIII. 13.

Jesus-Christ visiblement a prononcé contre la multiplicité des actes vains & turbulens que donnent les soins du monde, ou qu'une dévotion inquiette & mal réglée peut inspirer.

XIV. Comment ils abusent de cette demande: *Votre volonté soit faite.*

Nos nouveaux Docteurs posent encore un autre fondement, & celui-ci est le principal: qu'il n'y a rien à vouloir ni à désirer que la volonté de Dieu, & qu'ainsi toute autre demande est superflue. Nous avons déja répondu que Jesus-Christ sçavoit bien la force de cette demande: *Votre volonté soit faite.* Il devoit donc supprimer les autres demandes; & s'il les juge nécessaires, il ne faut pas être plus sage que lui.

C'en seroit assez pour convaincre l'erreur; mais pour en connoître toute l'étendue, il faut développer un peu davantage ce qu'on entend dans le Quiétisme, par se conformer à la *volonté de Dieu:* c'est en un mot être indifférent à être sauvé ou damné, ce qui emporte une entiere indifférence à être en grace, ou n'y être pas; agréable à Dieu, ou haï de lui; avoir pour lui de l'amour, ou en être privé dans le tems & dans l'éternité par une entiere soustraction de ses dons.

Ces sentimens font horreur, & ceux qui ne sçauront pas les prétentions des Mystiques d'aujourd'hui, auront de la peine à croire qu'ils aillent jusqu'à ces excès; mais il n'y a rien pourtant de si véritable.

XV. Abandon des nouveaux Mystiques: prodige d'indifférence.

Moyen court, pag. 26.

Pet. v. 7.

C'est ici qu'il faut expliquer cet abandon, *qui est*, dit-on, *ce qu'il y a de conséquence dans toute la voie, & la clef de tout l'intérieur.* Qu'on retienne bien ces paroles: il faut se rendre attentif à cet endroit de la Doctrine nouvelle, dont on voit que c'est ici le nœud principal. L'abandon, selon qu'il est révélé dans ces paroles de S. Pierre, *Jettez en lui toute votre sollicitude*, tous vos soins, toutes vos espérances, & dans cent autres semblables, est d'obligation pour tous les Fidéles: il faut donc que nos prétendus Parfaits, qui veulent nous expliquer des voies particulieres, entendent aussi dans l'abandon, qui en fait le fond, quelque chose de particulier. Or, jetter en Dieu tous ses soins, & s'abandonner à lui, selon ce que dit S. Pierre, c'est vouloir tout ce qu'il veut; par conséquent, vouloir son salut, parce qu'il veut que nous le voulions; en prendre soin, parce qu'il veut que nous prenions ce soin; lui demander pour cela tout ce qui nous est nécessaire, c'est-à-dire, la continuation de ses graces, & notre persévérance; croire avec une ferme & vive foi que notre salut est l'œuvre de Dieu, plus que la nôtre; dans cette Foi, en attendre l'effet, & les graces qui y conduisent,

de sa pure libéralité, & lui demander ses dons qui sont nos mérites: voilà jusqu'où l'abandon se doit porter, selon les communes obligations. Il n'y a rien au-delà, pour composer un état & une Oraison extraordinaire, que l'abandon à être damné, dont nous avons déja vû un petit essai dans l'indifférence de Molinos & de Malaval; mais dont nous allons voir le plus grand excès dans l'interprétation du Cantique: « L'ame arrivée à ce dégré, entre dans » les intérêts de la divine Justice, & à son égard, & à celui des au- » tres, d'une telle sorte qu'elle ne pouvoit vouloir autre chose, soit » pour elle, ou pour autre quelconque, que celui que cette divine » Justice lui vouloit donner pour le tems, & pour l'éternité ». Voilà dans cette ame prétendue parfaite une indifférence inoüie parmi les Saints: *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés:* celle-ci ni ne veut, ni ne peut avoir cette volonté. Une des interprétations de ce passage de S. Paul, c'est que Dieu inspire à tous les Justes la volonté du salut de tous les hommes. Celle-ci se met au-dessus de cette inspiration, & aussi indifférente pour les autres que pour elle-même, « quoiqu'elle fût, dit-elle, toute prête d'être anathême » pour ses freres, comme S. Paul, & qu'elle ne travaille à autre » chose qu'à leur salut, elle est néanmoins indifférente pour le suc- » cès, & elle ne pourroit être affligée, ni de sa propre perte, ni » de celle d'aucune créature, regardée du côté de la Justice de » Dieu » Ce correctif est bien foible, puisque l'abandon où cette ame vient de déclarer qu'elle se trouvoit, l'empêche de regarder les autres ames, non plus qu'elle-même, d'un autre côté que de celui de la volonté & de la justice de Dieu. Les excès énormes où se jettent ces esprits outrés, les obligent de tems en tems à de petits correctifs, qui ne disent rien dans le fond, & qui ne servent qu'à faire sentir qu'en voyant l'inévitable censure de leurs sentimens, ils ont voulu se préparer quelque échappatoire; mais en vain, puisqu'après tout, disent-ils, « l'indifférence est si grande, » que l'ame ne peut pancher, ni du côté de la joüissance, ni du » côté de la privation; & quoique son amour soit incomparable- » ment plus fort qu'il n'a jamais été, elle ne peut néanmoins dési- » rer le Paradis, ni pour elle, ni pour aucun autre », comme on a vû; & la raison qu'on en apporte, c'est *que l'effet le plus profond de* L'ANEANTISSEMENT *, doit être l'indifférence pour le succès* de tout ce qu'on fait pour son salut, & pour celui du Prochain. S. Paul dont on allégue l'exemple, ne fut jamais anéanti de cette sorte. Pendant qu'il se dévoue pour être anathême, il déclare qu'il est saisi *d'une*

Interpr. du Cant. chap. 8. v. 14. Pag. 206.

I. Tim. II. 4.

Ibid.

Ibid. 209.

Rom. IX. 2.

tristesse profonde, & ressent *une continuelle & violente douleur*, ἐδύνη, *pour le salut de ses freres les Israëlites*. Celle-ci le pousse plus loin que cet Apôtre, & *ne peut être affligée ni de sa propre perte, ni de celle d'aucune autre créature*. Voilà une nouvelle générosité de ces ames si étrangement désintéressées; la perfection de S. Paul ne leur suffit pas, il leur faut faire un autre Evangile.

XVI. Suite de l'indifférence, sous prétexte de la volonté de Dieu.

La même Doctrine est établie dans le *Moyen court*, & la différence qui se trouve entre ces deux Livres, c'est que le Cantique va plus par saillies, & que l'autre va plus par principes. C'est pourquoi après avoir supposé l'idée générale du *délaissement total*, on en vient à l'application par ces paroles : *Il faut ne vouloir que ce que Dieu a voulu dès son éternité*. Voilà sous une expression spécieuse d'étranges sentimens cachés. Dieu a voulu de toute éternité priver les Réprouvés de lui-même, & ne leur pardonner jamais ; ce qui est le plus malheureux, & aussi le plus juste effet de leur damnation. Au lieu donc de demander pardon pour eux, ou de le demander pour soi-même ; dans l'ignorance où l'on est du secret de Dieu, il faut supprimer ces demandes, à moins de se mettre au hasard de vouloir autre chose que ce que Dieu veut de toute éternité : « d'où aussi l'on est forcé de conclure qu'il faut être in- » différent à toutes choses, soit pour le corps, soit pour l'ame, » pour les biens temporels & éternels, laisser le passé dans l'oubli, » l'avenir à la Providence, donner le présent à Dieu; » c'est-à-dire, pour le passé & pour l'avenir se mettre dans la disposition la plus opposée au soin que Dieu nous commande d'avoir de notre salut, au souvenir de nos péchés, pour lui en demander pardon, à la prévoyance des périls, & à la demande des graces. Voilà où l'on en vouloit enfin venir par ces mots spécieux de délaissement & d'abandon, & par tout ce bel appareil, où l'on semble n'avoir d'autre but que de se livrer soi-même à la volonté Divine.

§. De l'abandon, pag. 28.

Ibid.

XVII. Quelle volonté de Dieu nous devons suivre, & qu'il y a des volontés Divines sur lesquelles Dieu ne nous demande aucun acte.

C'est donc ici que l'on tombe manifestement dans ce déréglement étrange, & si justement reproché aux nouveaux Mystiques, qui est sous prétexte de s'abandonner aux volontés inconnues de Dieu, de mépriser celles qu'il nous a révélées dans ses Commandemens, pour en faire notre régle. La volonté que Dieu nous déclare par ses saints Commandemens, c'est qu'il veut que nous désirions notre salut, que nous lui demandions ses graces, & que nous craignions plus que toutes choses d'en mériter la soustraction par nos péchés ; que nous en demandions tous les jours pardon à Dieu, & le priïons qu'il nous fasse vaincre les tentations qui nous

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. Liv. III.

y portent. Voilà ce que Dieu commande, & à quoi les nouveaux Mystiques ne peuvent plus seulement songer; au contraire ils font sur les volontés inconnues de Dieu, des actes qu'il ne leur demande pas, comme sur leur réprobation, & celle des autres : il est certain, & il faudra peut-être bientôt démontrer plus amplement que Dieu ne commande à ses créatures aucun acte de leur volonté sur ce sujet : de sorte qu'il n'y a rien de moins conforme à la volonté de Dieu, que cet abandon à sa damnation éternelle, & ce tranquille consentement à celle des autres.

Cette barbare indifférence emporte une plus funeste disposition que celle des Libertins, qui se contentent de dire en leur cœur : Dieu a décidé de mon sort; je n'ai qu'à demeurer sans rien faire, & attendre la suite de ma destinée : mais ceux-ci y ajoûtent encore; Je ne m'en mets point en peine, & je tiens pour indifférent d'être sauvé ou damné. On déteste l'impiété d'un Prodigue, & des autres qui rejettoient la priere, sous prétexte que Dieu sçait de toute éternité ce qu'il nous faut, & ce qu'il a résolu de nous donner. Ces Impies ne songeoient pas que ce n'est point pour instruire Dieu que nous lui offrons des prieres; mais pour nous mettre nous-mêmes dans les bonnes dispositions où nous devons être envers lui. On raméne le mauvais effet de cette Doctrine, sous prétexte de perfection, puisqu'on en vient à la suppression de la priere, & qu'on cesse d'honorer Dieu, par les demandes qu'il a daigné lui-même nous mettre à la bouche.

XVIII. Que selon les nouveaux Mystiques, les Pseaumes & l'Oraison Dominicale ne sont pas pour les Parfaits. Doctrine du Pere la Combe

C'est une suite de cette Doctrine, que ni l'Oraison Dominicale, ni les Pseaumes qui sont remplis de tant de demandes, ne sont pas les Oraisons des Parfaits. Sur cela il faut écouter le Pere François la Combe, dans son Livre intitulé : *Analysis orationis:* & encore qu'il n'ait osé déclarer une erreur si insupportable, qu'avec quelque sorte de détour, son sentiment ne paroîtra point obscur à ceux qui sçauront entendre toute la finesse de ses trois espéces d'Oraison mentale : *Celle de méditation ou de discours ; celle d'affection, & celle de contemplation.* La distinction est commune; mais cet Auteur y ajoûte deux choses : « l'une, qu'il est certain qu'on doit quitter la » méditation ou le discours dans l'Oraison d'affection, & qu'il » faut aussi s'abstenir des affections, lorsque l'Oraison de silence ou » de quiétude (qui est celle qu'il appelle aussi Contemplation) nous » est commandée; ce que l'on connoît, poursuit-il, par des régles sû» res & très-excellentes, que les bons Directeurs sçavent discerner : » & il confirme sa proposition par cette Sentence : Que celui qui

Anal. orat. cap. 1. p. 18. Ibid. 10, 53.

Ibid.

» est à la fin, quitte les moyens; que celui qui est au terme, quitte » le chemin; que celui qui demeure toujours dans les moyens, & » toujours être dans la voie, n'arrivera jamais »; c'est-à-dire, selon ses maximes, qu'il faut quitter la méditation & les affections, qui sont les moyens & la voie, aussi-tôt qu'on est parvenu à la contemplation, qui est la fin & le terme.

Mais l'autre chose qu'ajoûte le Pere la Combe, c'est que » les » Pseaumes, les lamentations des Prophétes, les plaintes des Péni- » tens, les joies des Saints, toutes les Hymnes de l'Eglise, & tou- » tes ses Oraisons, principalement l'Oraison divine que Jesus- » Christ nous a enseignée, avec sa Préface, où nous adorons Dieu » dans les Cieux comme notre pere, & ses sept demandes appar- » tiennent à l'oraison d'affection; par conséquent aux moyens » qu'il faut laisser, au chemin qu'il faut quitter, lorsqu'on est dans » la quiétude; & enfin à cette Oraison qui doit céder la place à » une meilleure ». *Ibid. c. 4. pag. 25, 26.*

Il confirme cette Doctrine en répétant, *que l'Oraison Dominicale est entiérement aspirative*, c'est-à-dire, qu'elle appartient à l'affection : d'où il conclut, *qu'encore qu'elle semble contenir toute la plénitude de la perfection, elle éléve ceux qui se la rendent familiere, à un état plus haut:* où il abuse d'un passage de Cassien, que nous examinerons ailleurs; & quoi qu'il en soit, il est constant, selon lui, que les Pseaumes & le *Pater* appartiennent à un genre d'Oraison inférieure à celle des Parfaits. *Ibid. 6. p. 35.*

XIX. Contrariétés entre l'Oraison des nouveaux Mystiques, & celle des Pseaumes & de Jesus-Christ.

Et en effet, comment ajuster nulle demande avec sept demandes expresses; nul acte distinct avec cent actes distincts, sans lesquels on ne peut dire les Pseaumes; nulle affection, nul désir avec ces perpétuelles affections & désirs, dont sont pleins ces divins Cantiques: enfin, nul soin de s'exciter soi-même à produire des actes & des désirs, avec ces continuelles excitations, où David se dit à lui-même: « Mon ame, bénissez le Seigneur; encore un coup, » bénissez le Seigneur: Mon ame, loüez le Seigneur: Seigneur, je » vous aimerai: élevez-vous, ma langue; élevez-vous, ma Lyre & » ma Guittarre, je chanterai au Seigneur tant que je serai en vie ». & le reste qu'on ne peut citer sans transcrire tous les versets des Pseaumes. *Ps. CII. 1, 2. XVII. 2. LVI. 9. CXLV. 2.*

XX. Autre Doctrine sur le *Pater*.

On a vû en plusieurs mains une défense du *Moyen court*, de son Auteur même, où il est dit, « que les plus résignés ne s'exemptent » jamais de dire le *Pater*, dont on rend cette raison; car quoique » l'on sçache que l'on puisse en cette vie acquérir l'entiere résigna-

» tion, nul ne présume de l'avoir : & l'on en infère cette conséquence : concluons donc que l'on peut acquérir la parfaite résignation ; mais que cette acquisition étant ignorée presque toujours de celui qui la posséde, n'est pas une exclusion de dire le *Pater* ». Cette réponse contient une erreur insupportable avec une illusion manifeste. L'erreur est que la parfaite résignation soit incompatible avec les demandes du *Pater*, & l'illusion de faire croire au Lecteur qu'on ne sçait pas quand on a atteint cette parfaite résignation. Car lorsqu'on supprime jusqu'au moindre petit mouvement de demande ou de desir qu'on apperçoit dans son cœur : ou l'on sçait que l'on est dans ce haut état de résignation prétendue ou l'on ne le sçait pas : si on le sçait, c'est une illusion de dire qu'on n'en sçait rien ; & si on ne le sçait pas, c'est une autre illusion bien plus dangereuse de se dispenser de l'observance d'un commandement exprès, sans sçavoir si on est dans le cas où l'on prétend que ce précepte n'oblige plus : quoi qu'il en soit, on voit assez que tout le systême, tout l'esprit du livre, tous les principes & tous les raisonnemens de la nouvelle Mystique, conspirent à la cessation de toute demande, même de celles qui sont les plus pures, & les plus expressément contenues dans l'Oraison Dominicale.

XXI. Que le prétendu Acte éminent qui dispense de tous les autres, est inconnu à l'Ecriture & aux Saints.

Moyen, 15, 64.

I. Cor. 13.

Il ne reste qu'une défaite aux nouveaux Mystiques ; c'est de dire qu'ils font toutes les demandes & tous les Actes commandés dans un seul *Acte éminent qui comprend les autres*, comme on l'a vû exprimé, & si souvent répété par Malaval. Qu'on me définisse cet Acte ; où le trouvera-t-on ? dans quel endroit de l'écriture ? est-ce l'Acte de Charité ? mais cet Acte est commun à tous les Justes, qui pourtant ne prétendent pas être exempts de tous les autres Actes. S. Paul a compté trois choses, ou trois Vertus principales, *la Foi, l'Espérance, & la Charité*, qui ont chacune leur Acte distinct ; & si l'on veut ne faire qu'un Acte de ces trois Actes, & de tous les autres qui en dépendent, à cause qu'ils se rapportent à la Charité, ou à cause qu'elle les anime, ou à cause qu'elle les commande, selon cette parole de S. Paul, *La Charité croit tout, elle espère tout, elle soutient tout* ; cela est encore commun à tous les états. Enfin, de quelque maniere que l'on définisse ce prétendu Acte éminent, ou abandon, ou indifférence, ou présence fixe de Dieu, ou comme on voudra, cet Acte, s'il est véritable, aura été connu de Jesus-Christ, & cependant il n'en a pas moins commandé les autres à tout le monde indifféremment.

Ibid.

Il a bien sçu que la Charité en un certain sens, comprenoit toutes les

les vertus ; qu'elle pouſſoit tous les bons déſirs ; qu'elle excitoit toutes les demandes : il n'en a pas moins pour cela commandé tous les exercices particuliers, pour être faits au tems convenable. Il a bien ſçû ce que vouloit dire, *Fiat voluntas tua*, & ſi quelqu'un oſoit demander, pourquoi donc il a ordonné les autres demandes, que celle-là en un certain ſens les contenoit toutes; on pourroit dire à ce téméraire demandeur : *O homme, qui êtes-vous, pour diſputer avec Dieu* ? Mais ſans lui fermer la bouche avec une autorité ſi abſolue, diſons lui, que vouloir ſupprimer les Actes que la Charité contient en vertu d'une certaine maniere, ou les demandes, ſous prétexte qu'elles ſemblent renfermées dans une ſeule, c'eſt de même que ſi l'on diſoit, qu'il ne faut point développer dans un Arbre les branches, les feuilles & les fruits, ſous prétexte que la racine ou le pepin même les contiendra en vertu. C'eſt au contraire dans ce développement que conſiſte, non-ſeulement la beauté & la perfection, mais encore l'être de l'Arbre : & pour aller juſqu'au fond, il eſt aiſé de comprendre que ce n'eſt pas pour inſtruire Dieu que nous lui faiſons nos demandes ; car il ſçait tout ce qu'il nous faut, je ne dirai pas avant que nous lui parlions, mais avant que nous pouſſions le premier déſir : ni pour le perſuader ou l'émouvoir comme on fait un homme, ni pour lui faire changer ſes décrets, puiſqu'on ſçait qu'ils ſont immuables, mais pour faire ce que demandent nos devoirs. De cette ſorte il faut croire d'une ferme Foi que Jeſus-Chriſt, qui ſçait ce qui nous eſt propre, a vû qu'il étoit convenable & néceſſaire à l'homme de développer tous ſes Actes, & de former toutes ſes demandes pour entrer dans la dépendance où l'on doit être envers Dieu ; pour exercer les vertus & les mettre au jour, pour s'y affermir, pour ſe rendre attentif à ſes beſoins, & aux graces qui ſont néceſſaires : en un mot, pour exercer davantage, & par-là mieux conſerver, ou même accroître & fortifier la Charité même. Ceux qui en veulent ſçavoir davantage, ou qui cherchent des ſublimités exorbitantes, ſans preuve, ſans témoignages, ſans exemple, ſans autorité, ne ſçavent ce qu'ils demandent, & il n'y a plus qu'*à leur répondre*, avec Salomon, *ſelon leur folie* ; c'eſt-à-dire, à condamner leur erreur.

Rom. IX. 20.

Prov. XXVI. 1.

LIVRE IV.

Où il est traité plus à fond de la conformité à la volonté de Dieu.

I. Qu'on doit demander à Dieu absolument les graces les plus efficaces.

Suar. de relig. t. 2. lib. 1. cap. 10. 21. p. 51. & seq.

ON demande en Théologie, si tous les Fidéles peuvent & doivent demander à Dieu ces grandes graces qui sont suivies de l'effet, & sur-tout ce don spécial de persévérance, qui n'est donné qu'aux Elus; & tous répondent unanimement qu'on doit demander tous ces dons, sans entrer dans la question, si Dieu a résolu de toute éternité de les accorder, ou non. La raison est en premier lieu, qu'il est de la Foi que Dieu veut donner tous ces dons, & même ce grand don de persévérance, à ceux qui l'en prient de la maniere dont il veut être prié; d'où il s'ensuit qu'il l'en faut prier de tout son pouvoir. Secondement, on est obligé de demander à Dieu son Royaume céleste, & par conséquent ce qui y conduit. En troisiéme lieu, on est obligé de s'aimer soi-même conformément à ce précepte: *Vous aimerez votre Prochain comme vous-même;* selon lequel il est clair qu'on ne peut aimer son Prochain, sans s'aimer soi-même auparavant; mais on ne s'aime pas soi-même comme il faut, sans se procurer, du moins sans se désirer tous les biens que Dieu a proposés à notre Foi. En quatriéme lieu, c'est à nous une perfection & une vertu de faire cette demande, & au contraire ne la faire pas, c'est négliger les moyens d'éviter le péché, & entretenir dans nos cœurs une pernicieuse indifférence à pécher ou ne pécher pas. Enfin, en cinquiéme & dernier lieu, tout le monde demeure d'accord que la demande des graces qu'on nomme efficaces, & celle du don de persévérance, sont clairement & formellement renfermées, non-seulement dans les prieres de l'Eglise, mais encore, (ce qui est bien plus important) dans les demandes du *Pater*, & en particulier dans celle-ci: *Ne souffrez pas que nous succombions à la tentation, mais délivrez-nous du mal;* ce qui emporte une délivrance éternelle du péché, & une victoire entiere sur la tentation.

Marc. XII. 33.

Par ces raisons, les Docteurs décident sans hésiter qu'on peut, & par conséquent qu'il y a obligation de demander à Dieu toutes ces graces, & en particulier le don spécial de persévérance, & même de le demander absolument; car on met cette différence entre la demande des biens temporels & celle des éternels, que

les premiers n'étant pas des biens absolus, on ne peut aussi les demander absolument, mais seulement sous la condition de la volonté de Dieu; au lieu que les biens éternels étant les vrais biens & absolument tels, il n'y a point à hésiter à les demander absolument à Dieu, & on ne peut, sans lui faire injure, les lui demander avec la condition, s'il veut les donner, parce qu'on ne peut pas douter, qu'il ne les veuille donner à ceux qui les lui demandent, puisqu'il s'y est engagé par sa promesse.

Ainsi, on ne peut douter de l'obligation ni de désirer, ni de demander de si grands biens, & tous les moyens préparés de Dieu pour nous y conduire, sans entrer dans la question de ce que Dieu a voulu, ou n'a pas voulu sur ce sujet par ses décrets éternels; parce que, comme raisonnent très-bien ces Théologiens, & entr'autres Suarez, nous n'avons pas à examiner ce que Dieu a voulu en cette sorte, mais ce qui nous convient, & ce qu'il nous ordonne de vouloir.

II. Distinction des deux volontés de signe & de bon plaisir, & l'usage qu'on en doit faire; principes de S. Augustin.

C'est aussi à quoi aboutit cette distinction de l'Ecole: il y a une volonté qu'on nomme de bon plaisir, par laquelle Dieu décide des événemens, & il y a une volonté qu'on appelle signifiée, par laquelle il nous commande ce qu'il veut de nous. Cette derniere constamment est la régle de notre vie, & il y a des occasions où nous ne pouvons, ni ne devons regarder l'autre.

Op. imperf. cap. 22. & seq. usque ad 27 & cap. 34. 36.

Et pour remonter à la source, il convient à Dieu comme cause universelle, absolue, premiere & toute-puissante, de vouloir des choses qu'il ne convient pas aux hommes de vouloir, S. Augustin qui a établi doctement cette régle contre les Pélagiens, en a donné cet exemple, que Dieu peut ne vouloir pas empêcher les crimes qu'il pourroit empêcher, s'il vouloit; au contraire il veut les permettre, & cependant il demeure très-bon; au lieu que si l'homme agissoit ainsi, il ne pourroit être que très-mauvais. De cette sorte, dit ce Pere, Dieu veut des choses par une bonne volonté, que nous ne pouvons vouloir que par une volonté perverse; & ainsi sans raisonner sur ce qu'il veut, ou ne veut pas en lui-même, nous n'avons qu'à considérer ce qu'il veut que nous voulions.

III. L'abandon mal entendu des nouveaux Mystiques est contraire à toutes ces régles.

Toutes ces régles sont renversées par les fondemens dans l'abandon & l'indifférence des nouveaux Mystiques. Un des fondemens des demandes qu'on doit faire pour soi & pour les autres, & peut-être le principal, c'est l'amour que Dieu nous commande pour le Prochain comme pour nous; mais nos faux Mystiques y renoncent, & ils ne s'en cachent pas, puisqu'ils parlent de cette sorte: « Il

» faut que cette ame, laquelle, par un mouvement de Charité, se » vouloit tous les biens possibles par rapport à Dieu, s'oublie entiérement de toute elle-même, pour ne plus penser qu'à son » Bien-aimé ». Remarquez que ce qu'elle oublie, ce n'est pas un amour-propre, mais *le mouvement de Charité qu'elle avoit pour elle-même par rapport à Dieu ;* c'est-à-dire, qu'elle s'oublie du second précepte de la Charité, par lequel Dieu lui commandoit de s'aimer soi-même avec le Prochain, d'un même amour : elle refuse au contraire d'exercer cet acte, & ne veut plus ni à soi-même, ni au Prochain tout le bien qu'elle lui vouloit par rapport à Dieu. Si on lui demande qui l'a exemptée de ce Commandement, & où en est écrite la dispense, & qu'elle réponde que c'est qu'elle craint de vouloir ce que Dieu ne veut pas, ou ce qu'elle ne sçait pas que Dieu veuille ; nul ne le sçait sur la terre, & voilà une raison générale de supprimer ce second précepte. Mais si elle dit que c'est l'abondance de son amour envers Dieu qui l'empêche de s'aimer soi-même, & ses freres par rapport à lui, c'est précisément où est l'erreur de croire qu'on s'en aime moins, & qu'on aime moins le Prochain en aimant Dieu davantage; puisqu'au contraire ce second amour étant une suite de celui qu'on a pour Dieu, nous le pratiquons d'autant plus que nous aimons Dieu plus fortement ; ainsi cette ame prétendue parfaite prend un vain prétexte de ne plus exercer l'amour qu'elle se doit à elle-même, en disant qu'elle *s'oublie de tout intérêt de salut & de perfection, pour ne penser qu'à l'intérêt de Dieu :* comme si Dieu avoit un autre intérêt que celui de faire du bien à ceux qui l'aiment, ou une autre gloire plus grande que celle de se rendre admirable dans ses Saints.

Cant. des Cant. chap. 2. v. 4. p. 44.

On voit donc que cette maniere de séparer nos intérêts d'avec ceux de Dieu, poussée à l'extrémité où la poussent les faux Mystiques, éteint le second précepte de la Charité. La même sécheresse qu'ils ont pour eux-mêmes, ils l'ont aussi pour les autres : & au lieu que Samuel ne cessoit de pleurer & de prier pour Saül, & que pour faire cesser ses gémissemens, il fallut que Dieu révélât expressément au S. Prophéte la réprobation de ce malheureux Roi ; ceux-ci au contraire suppriment d'eux-mêmes leurs lamentations. Dieu nous tient ses décrets cachés, de peur que nos prieres ne discontinuent ; & comme dit S. Augustin, il n'y a que le Diable & ses Anges pour qui il ne soit plus permis de prier, parce que leur Sentence est déclarée, & leur éternel endurcissement révélé : par où l'on voit en quel rang nos Mystiques se mettent eux-

I. Reg. XVI. 1.

mêmes, & tous ceux pour qui ils déclarent qu'ils ne peuvent plus faire aucune demande.

Il est vrai qu'en nous tenant le sort des Réprouvés si caché, Dieu, dont les Jugemens sont toujours justes, n'a pas laissé de révéler qu'il ne donne pas à tout le monde le don de persévérance, ni la gloire éternelle qu'il y a attachée. A ceux-là, il est certain qu'il a voulu & destiné par sa Justice la soustraction de ses dons, de son amour, & de tout lui-même, comme une juste peine de leur défection volontaire, conformément à cette régle de Justice expressément déclarée dans l'Evangile : *Il sera donné à celui qui a :* la gloire sera donnée à celui qui a la grace ; la Couronne de Justice sera donnée à celui qui a les mérites ; *Mais pour celui qui n'a pas*, (la grace & la charité), *même ce qu'il a*, (ces petits restes de grace & de justice qui demeurent dans les plus méchans), *lui sera ôté*, & par cette soustraction, il sera *jetté dans les ténébres du dehors :* c'est-à-dire, séparé de Dieu, & livré à lui-même. Tel sera donc le sort de ces malheureux, *& nul ne sçait* en cette vie *s'il est digne d'amour ou de haine.* Mais Dieu n'exige des hommes aucun consentement à leur perte, quoique justement résolue par un irrévocable Décret ; au contraire, il nous défend expressément d'exercer sur ce sujet-là aucun acte de volonté, parce que cet acte est de ceux qui ne conviendroient pas à notre nature. Il ne conviendroient, dis-je, pas avec l'horreur que nous devons avoir de l'état où l'on est privé de Dieu ; & ce seroit diminuer cette horreur, & pour ainsi dire, nous apprivoiser & nous familiariser avec un si grand mal, que de nous permettre d'y consentir ; ce seroit nous rendre cruels, & envers nous, & envers les autres, & nourrir dans les cœurs Chrétiens la sécheresse & l'inhumanité. Mais nos Mystiques méprisent ces régles invariables de la Sagesse Divine, & nous avons oüi de leur bouche cette étonnante parole : *Elle entre*, (cette ame prétendue parfaite), *dans les intérêts de la Justice de Dieu, consentant de tout son cœur à tout ce qu'elle fera d'elle, soit pour le tems, soit pour l'éternité ;* sans songer que ce que Dieu veut faire des Réprouvés par sa Justice, c'est de les priver de lui-même, de ses graces, de son amour, de tout bien ; à quoi une ame pieuse ne peut jamais consentir, tant à cause des maux que contient cette privation, qu'à cause de ceux qu'elle attire, comme sont la haine de Dieu, le désespoir, & pour tout dire en un mot, l'endurcissement dans le péché.

Il arrive aussi delà que ces ames prétendues parfaites, mais qui

INSTRUCTIONS SUR LES ETATS D'ORAISON. LIV. IV.

IV. Pourquoi c'est un sentiment détestable de consentir à sa damnation, quoique juste.

Matt. XIII. 12. & XXV. 29, 30.

Eccl. IX. 1.

Ibid. 44.

V. Que l'ex-

déclarent l'extinction de leur charité par les dispositions qu'on vient de voir, perdent peu-à-peu l'horreur du péché, que la piété inspire à toute ame juste : car dans ces fausses sublimités, premiérement nous avons vû qu'on ne demande point pardon à Dieu, puisqu'on ne lui demande rien du tout : secondement, qu'on n'y laisse aucun lieu à la componction. De telles ames, en approchant du Confessional, *au lieu du regret & d'un Acte de Contrition qu'elles avoient accoutumé de faire*, n'ont plus, à ce qu'elles disent, *qu'un amour doux & tranquille qui s'empare de leur cœur ;* & toute la vivacité de la componction, avec les douces larmes de la pénitence, demeure à jamais éteinte.

cessif abandon des nouveaux Mystiques diminue en eux l'horreur du péché. *Moyen*, 20, 63.

Il est étrange qu'on ose faire ici une régle pour tout un état de cette cessation de la contrition. C'est une Doctrine commune que les péchés véniels, même hors de la Confession, peuvent être effacés par un acte d'amour. Je ne veux pas entrer dans la question si & comment un acte d'amour sans regret de chaque péché, ou du péché, si l'on veut, en général, peut concourir ou suffire, selon ses diverses circonstances, à la justification du Pécheur : ce que je condamne sans hésiter avec tous les saints Docteurs, c'est de vouloir être ainsi par état; d'exclurre, dis-je, par état l'acte de contrition de ses péchés, & non-seulement de le supprimer, quand il se présente, mais encore faire profession de ne s'y exciter jamais : car, avec ces exclusions & ces suppressions, l'acte d'amour qu'on croit avoir, n'est qu'imaginaire. C'est pourtant où l'on veut mener les ames par ces prétendus états d'Oraison ; on y blâme en général *ceux qui veulent se retirer de-là*, (de ce doux & tranquille amour) *pour faire un Acte de Contrition, parce qu'ils ont oüi dire que cela est nécessaire, & il est vrai.* On a bien peur que ces ames ne se portent à la Contrition. S'il est vrai qu'elle soit nécessaire, & qu'on le reconnoisse de bonne foi, falloit-il blâmer, comme sortant de leur état, ceux qui forment un Acte de Contrition, ni leur dire *qu'ils perdent la véritable Contrition, qui est cet amour infus, infiniment plus grand que ce qu'ils pourroient faire par eux-mêmes ?* Tout ce discours est plein d'erreur : car, premiérement, s'ils sont vraîment Chrétiens, loin de prétendre rien faire *par eux-mêmes*, ils croient que sans Jesus-Christ on ne peut rien : secondement, si par acte infus ils entendent cette infusion extraordinaire & passive dont nous parlerons en son lieu, il est faux que cet acte-là soit *la véritable Contrition*, à l'exclusion de celui qui est répandu d'une autre sorte dans les cœurs ; & faux encore que cet acte d'amour in-

Ibid, p. 63.

fus exclue la Contrition, comme s'il étoit incompatible avec elle: au contraire, on sçait que l'Acte de Contrition peut être infus comme tous les autres. C'est d'ailleurs un prodige inouï dans la Théologie, de dire que la Contrition déroge à l'amour: & quand après, pour exclurre l'Acte de Contrition de certains états d'Oraison, l'on ajoûte, qu'en ces *états on a un Acte éminent qui comprend les autres avec plus de perfection, quoiqu'on n'ait pas ceux-ci comme distincts & multipliés;* nous avons vû que c'est un prétexte pour détruire la pluralité des actes expressément & distinctement commandés, sous couleur *d'un Acte éminent* qu'on ne trouve nulle part, ni dans l'Ecriture, ni dans les Saints Peres, comme il a été démontré.

Ibid. 64.

Ci-dessus; liv. 3. ch. 21.

VI. Les nouveaux Mystiques proposent une nouvelle & superbe maniere de haïr le péché. *Ibid.*

Pour supprimer la Contrition, on a un dernier recours à l'excellence de l'opération Divine, *& l'on dit que c'est haïr le péché comme Dieu le hait, de le haïr de cette sorte,* (sans en être affligé) à quoi on ajoûte cette autre Sentence: *Que c'est l'amour le plus pur que celui que Dieu opère en l'ame;* mais tout cela est faux encore dans toutes ses parties. Car, pour commencer par la derniere, où l'on définit l'amour le plus pur celui que Dieu opère en l'ame: on a déja vû qu'il n'y a point d'amour que Dieu n'opère dans l'ame, & celui qu'il y opère par cette infusion qu'on nomme passive, n'est pas plus pur que les autres, ni plus parfait; parce que sa pureté & sa perfection dépend de son objet, & non pas de la maniere dont il est produit, comme il sera plus amplement démontré ailleurs. Quant à cette superbe Sentence où l'on assûre qu'il est plus parfait de haïr le péché sans s'en affliger, & sans en être contrit, parce que *c'est le haïr, comme Dieu le hait lui-même;* ce sont-là de spécieuses paroles, mais dont la signification est pernicieuse; & l'on y reconnoît ces ames qui ne conçoivent la perfection qu'en la poussant sans mesure au-delà du but. Car la créature doit haïr le péché, non pas comme Dieu, qui n'en peut être, ni affligé, ni contrit; qui le permet, pouvant l'empêcher; & qui, par son éternelle Sagesse, a mieux aimé en tirer du bien, que d'empêcher qu'il ne fût. Il n'appartient pas à la créature de haïr le péché en cette sorte. Dieu nous commande de le haïr comme le doivent haïr des créatures pécheresses, c'est-à-dire, comme étant en elles le souverain mal, le plus nuisible de tous les maux; ce qui n'est point à l'égard de Dieu, à qui ses ennemis ne peuvent nuire; & encore comme étant un mal qui est de leur fond, qui les tente, & qui les attire, qui se forme en elles naturellement depuis le péché originel; & qui les sépare de Dieu; contre lequel aussi il nous

est expressément commandé de nous munir, en disant, non pas toujours, mais en tout état, & dans les tems convenables: *Pardonnez-nous nos fautes, & ne nous induisez pas en tentation.*

VII. S'il est vrai que l'oubli de son péché, est, comme le prétendent les nouveaux Mystiques, une marque qu'il est pardonné. *Ibid. 65. Ps. L. 4.*

C'est encore un autre excès également condamnable, de donner pour régle générale, *que l'oubli est une marque de la purification de sa faute;* car S. Pierre n'a pas oublié son reniement qu'il a pleuré toute sa vie, jusqu'à s'en caver les joues, si l'on en croit une sainte & pieuse tradition; & S. Paul, bien certainement, s'est souvenu avec douleur durant toute sa vie des persécutions qu'il avoit faites à l'Eglise dans son ignorance. A son exemple, S. Augustin a pleuré dans son extrême vieillesse, & après trente ans d'une vie si sainte, les péchés qu'il avoit commis avant son Baptême. David, à qui le Prophéte avoit annoncé la rémission de son péché, ne laisse pas de demander à Dieu, *Qu'il l'en lave encore davantage, Amplius lava me:* lui & tous les Saints ont repassé leurs années dans l'amertume de leur ame. J'accorderai donc, si l'on veut, à Cassien, ou à quelque autre Spirituel ancien ou moderne, que quelquefois dans certains momens, & lorsque l'abondance des miséricordes se fait sentir plus pleinement à une ame, le grand calme où elle se trouve peut être une marque que Dieu a oublié son péché; mais de faire de cette marque une régle générale & une chose d'état perpétuel, c'est une erreur insupportable, & un manifeste affoiblissement de l'horreur qu'on doit avoir en tout état pour le péché.

VIII. Les nouveaux Docteurs font un mystère de leurs défauts, & les imputent à Dieu. Passage de Gerion. *Cant. 1, 5. pag. 19.*

Ces parfaits passent pourtant encore plus avant; puisqu'ils imputent leurs péchés à Dieu; témoin celle qui dit sur le Cantique: « Ne jugez pas de moi par la couleur brune que je porte au-de» hors, ni par mes défauts extérieurs, soit réels ou apparens; car » cela ne vient pas, comme aux ames commençantes, faute d'a» mour & de courage; mais c'est que mon Divin Soleil, par ses » regards continuels, ardens & brûlans, m'a décolorée, & c'est la » force de l'amour qui me séche la peau, & la brunit. On ne sçait ce que c'est que ces défauts qu'on attribue à Dieu & à ses regards, *soit qu'ils soient réels ou apparens.* On entend encore moins que ces défauts ne soient des défauts que *pour les ames qui commencent*, & n'en soient plus pour les ames parfaites. « Cette noirceur, pour» suit-on, est un avancement, & non pas un défaut, mais un avan» cement que vous ne devez pas considérer, vous qui êtes encore » jeunes, parce que la noirceur que vous vous donneriez, seroit » un défaut. Elle ne doit venir, pour être bonne, que du Soleil » de

» de Justice ». Ce que c'est dans les ames que cette noirceur & que ces défauts qui viennent du Soleil de Justice, c'est un mystère qui m'est inconnu, & que l'Ecriture ni les Saints ne m'apprennent pas : nos défauts & notre noirceur vient de nous-mêmes, & le contraire est impie.

Dans la suite, l'Amante fidelle prie l'Epoux d'ôter les petits Renards, qui *sont quantité de petits défauts ;* qu'on veut appeller petits, encore qu'ils *gâtent la Vigne, qu'ils la ravagent, qu'ils en abattent la fleur, & y fassent d'étranges ravages.* On avoue pourtant que ces défauts viennent du Maître de la Vigne, c'est-à-dire, de Dieu même : car on ajoûte : « Que ferez-vous, pauvre ame, pour abandonner cette Vigne à laquelle vous êtes attachée sans le connoître. Ah ! le Maître y mettra lui-même de petits Renards, c'est-à-dire, ces défauts qui la ravagent, qui en abattent les fleurs, c'est-à-dire, du moins les ornemens, & y font tout le dégât qu'on vient de voir ». Au lieu de s'humilier de ces défauts, on les impute à Dieu-même, & on s'en fait un sujet de gloire. *Ibid. 2, 15, 62.*

Le saint homme Gerson, dans le sçavant Livre qu'il a composé de la distinction des véritables Visions d'avec les fausses, dit, « Qu'on trouve de faux Dévots qui se glorifient témérairement de leurs défauts, de leurs négligences & de leurs nécessités, (ou de leurs foiblesses) chose absurde à penser ; mais il est vrai qu'ils s'en glorifient de telle maniere, qu'ils pensent que Dieu les permet, comme dans S. Paul, de peur que la grandeur des révélations, ou de leurs vertus ne les enfle. Quelle misère, poursuit-il, d'une conscience arrogante, qui n'est ni humiliée, ni guérie de ses défauts, & loin de s'abaisser, s'en fait un argument de son élévation » ! Celles-ci poussent encore la chose plus loin, puisqu'elles disent qu'il a fallu, pour les détacher d'elles-mêmes, non-seulement que Dieu permît, mais qu'il mît en elles ces défauts. *De dist. Ver. vis. à falsis, tom. 3. §. tertium, igitur signum, p. 583.*

IX. Suite de mauvaises maximes sur l'extinction de la componction.

C'est encore une maxime qui tend à éteindre l'horreur du péché, de dire que la perfection consiste *à ne s'en plus souvenir*, sous prétexte qu'on est arrivé *à un dégré où le meilleur est d'oublier ce qui nous concerne, pour ne se souvenir que de Dieu.* Quoi donc, c'est oublier Dieu que d'être affligé de son péché pour l'amour de lui ? faut-il, pour oublier ce qui nous concerne, ne songer plus que le péché souille notre conscience, nous rend odieux à Dieu, nous en sépare ? où prend-t-on ces raffinemens, & pourquoi, par tant d'artifices, affoiblir l'esprit de componction ? *Moyen, 65.*

Cependant, sur ces fondemens, on annonce aux ames qui tâ- *Ibid. 66.*

chent de s'affliger de leurs péchés *dans le Confessionnal*, *qu'elles s'en tiennent à leurs simples occupations*, c'est-à-dire, que la simplicité se perd par la componction. On dit de même à l'égard de la Communion, que les ames de ce degré *laissent agir Dieu*, *& qu'elles demeurent en silence*. On a déja entendu ce que c'est que *ce silence & ce LAISSER AGIR*, c'est-à-dire, demeurer perpétuellement, & par état, sans s'émouvoir à la Contrition, ni à aucun acte de piété. C'est la seule préparation qu'on leur permet, avec cette impérieuse

Ibid. ch. 13. pag. 57.

décision: *Qu'elles se donnent bien de garde de chercher d'autre disposition, quelle qu'elle soit, que leur simple repos*, (dans l'entiere cessation de tous les actes.) Cette loi s'étend à tout, *à la Confession*, *à la Communion*, *à l'Action de Graces*; en tout cela, leur dit-on, *il n'y a rien à faire*, *qu'à SE LAISSER remplir de cette effusion Divine*, sans jamais s'aider à bien faire. Voilà toutes les leçons que l'on donne aux ames dans ce degré d'Oraison, qui n'est pourtant encore que le second. A quelle cessation de toute componction, de tout désir, & en un mot de tout acte, ne viendra-t-on pas dans la suite?

On a pourtant senti que ces hardies déterminations feroient de la peine au Lecteur, & on tâche de l'amuser par cette restri-

Ibid. 57.

ction: *Je n'entends pas parler des préparations nécessaires pour les Sacremens; mais de la plus parfaite disposition intérieure dans laquelle on puisse les recevoir, qui est celle que je viens de dire.* On n'entend rien dans ce discours; quand on est *dans la plus parfaite disposition intérieure*, à plus forte raison doit-on avoir *les préparations nécessaires*: ainsi cette restriction apparente n'est dans le fond qu'un amusement: & on laisse pour assuré que ni la Confession, ni la Communion, ni l'action de Graces, ni aucun exercice Chrétien, ne demande, ni componction de cœur, ni aucun effort, quel qu'il soit, pour s'élever à Dieu.

X. Mauvaise régle des nouveaux Mystiques pour connoître la volonté de Dieu.

La régle de nos Mystiques, pour connoître la volonté de Dieu, ne peut pas être soufferte, puisqu'elle oblige à se *convaincre fortement que tout ce qui nous arrive de moment en moment, est ordre & volonté de Dieu, & tout ce qu'il nous faut.* Si nous poussons ces paroles dans toute leur étendue, le péché y sera compris. On le trou-

Moyen, c. 6. pag. 26. Ibid. 29.

ve encore plus dans celles-ci, où l'on nous oblige *à nous contenter du moment actuel de Dieu, qui nous apporte avec soi l'ordre éternel de Dieu sur nous*: à la fin pourtant, après avoir si longtems frappé le Lecteur par des propositions si universelles, on en ressent le mau-

Ibid. 29.

vais effet, & on conclut, en disant: *Qu'il ne faut rien attribuer à la créature, de tout ce qui nous arrive, mais regarder toutes choses en*

Dieu, comme venant infailliblement de sa main, à la réserve de notre propre péché. Je recevrois l'exception sans peine, si elle étoit plus précise; mais que veut dire cette réserve de *notre propre péché?* Est-ce que le péché d'autrui peut être imputé à Dieu, plutôt que le nôtre propre? Mais s'il faut excepter de l'abandon du moins notre péché propre, il ne faut donc pas y demeurer indifférent, jusqu'à ne vouloir plus s'en affliger, ni en demander pardon, ou prier d'être délivré de tous les maux qu'il attire en cette vie & en l'autre.

XI. Vaines définitions de la priere, pour en exclurre les demandes.

Pour soutenir ces excès & la suppression des demandes, il falloit changer la nature de la priere, & c'est à quoi se rapporte tout un chapitre dans le *Moyen court*, où d'abord on définit ainsi la priere: *La priere n'est autre chose qu'une chaleur d'amour qui fond & qui dissout l'ame, la subtilise, & la fait monter jusqu'à Dieu: à mesure qu'elle se fond, elle rend son odeur, & cette odeur vient de la charité qui la brûle.* (Ch. 20, pag. 73, 74.) Voilà, en passant, comme ces Spirituels bannissent les Images; tout en est plein dans leurs Livres, & il n'y a pas une demi-page qui en soit exempte; mais ce n'est pas de quoi il s'agit: & il nous suffit de remarquer que dans cet amas de phrases, il n'y en a pas une seule où il soit parlé de demande. Voici au même Chapitre une autre définition: *La priere est un état de sacrifice essentiel à la Religion Chrétienne, par laquelle l'ame se laisse détruire & anéantir, pour rendre hommage à la souveraineté de Dieu.* (Pag. 75.) On ne voit non plus la demande dans cette définition que dans la premiere, & vous diriez qu'elle ne soit pas essentielle à la Religion Chrétienne. Nous pouvons donner pour troisiéme définition de la priere, ce petit mot: *L'anéantissement est la véritable priere.* (Pag. 77.) On ajoûte mille belles choses sur la gloire que la priere donne à Dieu; mais sans songer seulement à l'humble demande, quoiqu'elle glorifie Dieu d'une maniere si admirable. Enfin, tout ce Chapitre n'est fait que pour montrer la priere sans demande. Ce n'est pas ainsi que les Saints ont traité cette matiere. S. Jean de Damas a défini la priere: *L'élévation de l'esprit à Dieu, ou la demande qu'on a fait à Dieu des choses convenables.* (Lib. 4. orth. fid. 24.) Aucun Docteur, excepté ceux-ci, n'a expliqué la priere, sans expliquer la demande, & c'est l'esprit de l'Evangile. Jesus-Christ, supplié par ses Apôtres de leur apprendre à prier, leur donne les sept demandes du *Pater*, pour leur montrer combien la demande étoit de l'intention de la priere. C'est pourquoi l'Apôtre S. Paul, le plus divin interpréte de l'Evangile, parle en cette sorte: *Ne vous inquiétez de rien, mais* (Phil. IV. 6.)

qu'en toute priere & supplication vos demandes paroissent devant Dieu accompagnées d'actions de graces, ou, comme porte l'Original, d'une maniere encore plus universelle : *Qu'en quelque état où vous soyez, vos demandes paroissent devant Dieu dans la supplication & dans la priere:* ce qui décide, en termes formels, que la demande est renfermée dans l'esprit & dans le dessein de la priere, & que l'exercice actuel en doit être très-fréquent, *en quelque état qu'on se trouve*, comme dit S. Paul.

XII. L'action de graces également supprimée dans la nouvelle Oraison.

Si la demande est au-dessous des nouveaux Parfaits, l'action de graces ne leur conviendra pas davantage ; puisque ce sont deux actes qui se répondent l'un à l'autre, & qu'après avoir demandé, il est naturel qu'on rende graces d'avoir obtenu. Cependant une action si convenable & si juste, qui se trouve à toutes les pages de l'Ecriture dans la bouche des plus Saints, & qui est d'ailleurs si expressément commandée, & en termes si universels, est rayée du nombre des actes parfaits à deux titres ; l'un, plus général, parce qu'elle est intéressée comme la demande ; l'autre, plus particulier, parce que c'est un acte réfléchi, & que toute réflexion est proscrite dans la nouvelle voie de perfection qu'on veut introduire, qui est une des erreurs des nouveaux Mystiques, qu'il faut examiner avec plus de soin.

LIVRE V.

Des Actes directs & réfléchis, apperçûs & non apperçûs, &c.

I. Dessein de ce Livre.

IL nous faut donc ici examiner la nature & la perfection des actes directs & réfléchis, où il faudra aussi parler des actes distincts & confus, des actes apperçûs & non apperçûs ; & voilà une ample carriere ouverte à notre discours ; mais que nous pouvons expliquer en assez peu de paroles, en la réduisant à ses principes.

Pour y procéder avec ordre, posons avant toutes choses la Doctrine des nouveaux Mystiques sur les réflexions : voyons ensuite ce qui est certain sur cela dans les saintes Ecritures : en troisiéme lieu, nous résoudrons par ces principes les difficultés qui se présentent. C'est ici un des nœuds les plus importans de toute cette matiere, & il n'y faut laisser aucun embarras.

II. Doctrine des nouveaux Mystiques sur les Actes réfléchis.

Premiérement, il est certain que la nouvelle spiritualité rejette généralement les réflexions de tout l'état des Contemplatifs, ou des Parfaits.

Molinos marche à la tête, & d'abord il pose pour fondement de l'état contemplatif, *d'abandonner toutes les réflexions*, pour marcher dans la voie qu'on nomme *directe*. Il poursuit : *Vous ne sçauriez avec tous vos efforts faire une seule réflexion*. Aussi la réflexion est-elle un si grand obstacle à la vie intérieure, qu'une raison de blâmer certains sentimens, c'est qu'ils sont réfléchis : selon lui, *une réflexion de l'ame sur ses actions l'empêche de recevoir la vraie lumiere, & de faire un pas vers la perfection*. Il ne compte pour de vrais Actes de piété, que les directs; & au reste, *il faut marcher sans réflexion sur vous-mêmes, ni sur les perfections de Dieu*. Ce seroit perdre le tems que d'en rapporter davantage.

Guide, Introd. sect. 1. n. 2. p. 23. Guide, l. 1. chap. 2. n. 6. pag. 18. Ibid. ch. 5. n. 35. p. 31.

Malaval a suivi son exemple, & si l'on pense, ou qu'on se souvienne de Jesus-Christ Homme-Dieu, il veut *que ce soit d'une seule vûe d'esprit*; c'est-à-dire, par un acte direct, *sans aucune pensée distincte, & sans notre choix*: ce qui emporte l'exclusion de tout Acte réfléchi : c'est à quoi tend encore tout ce qu'on a vû de cet Acte continu & universel, *de cette vûe simple & amoureuse qui comprend tous les Actes, de cet Acte éminent qui les absorbe*, & qui fait ainsi cesser toute réflexion.

Ibid. chap. 11. n. 65. p. 46. I. part. p. 55. Ibid. p. 63, &c.

III. Etranges discours sur les réflexions dans le Livre du *Moyen court*, §. 8. 1.

Mais le Livre où l'on s'explique le plus hardiment, & avec le moins de mesures sur ce sujet comme sur les autres, *c'est le Moyen court*. Le principe est que *le mouvement* du S. Esprit que l'ame doit suivre, *ne la porte jamais à reculer, c'est-à-dire, à réfléchir sur la Créature, ni à se recourber contre elle-même; mais à aller toujours devant elle, avançant incessamment vers sa fin*. On voit ici que *reculer* c'est réfléchir, ce qu'on appelle *se recourber contre soi-même*; & on oppose ce mouvement à celui d'avancer toujours à sa fin, comme si la réflexion y étoit un obstacle, ou que les bons mouvemens directs ou réfléchis ne fussent pas également du S. Esprit. C'est ce qu'on appelle ailleurs *se reprendre soi-même*, à quoi l'on oppose, *se quitter soi-même, laisser faire Dieu*, & les autres choses semblables; c'est cesser de s'exciter au bien, & attendre que Dieu nous méne. Voilà ce qu'on appelle l'abandon, ou cette *renonciation absolue à toutes inclinations particulieres, quelques bonnes qu'elles paroissent*. Quand donc on réfléchit sur ses besoins & sur les actes que Dieu nous commande, ou que l'on commence à s'y exciter, c'est alors *qu'on se reprend soi-même*, qui est, comme on verra, la plus grande faute que l'on puisse commettre dans la nouvelle voie.

Ibid. pag. 6. 26, 27, 28.

En conséquence de ce principe, on lit dans le Cantique des Cantiques, que *la vertu de simplicité, tant recommandée dans l'Ecriture,*

Cant. ch. 4. v. 1. pag. 85.

nous fait agir à l'égard de Dieu inceſſamment ſans héſitation, directement ſans réflexion. Par cette ſimplicité, *l'ame dont le regard eſt toujours* direct & ſans réflexion, *ne connoît pas ſon regard*, où l'on met deux choſes enſemble. La premiere, de n'avoir plus que des actes directs & ſans réflexion; d'où ſuit auſſi la ſeconde, qu'on n'a plus d'acte apperçu; principe dont on a vû les mauvaiſes ſuites. Au reſte, *quand on jette encore quelques regards ſur ſoi-même*, c'eſt une *infidélité*; & cela ſe pouſſe ſi avant, que *par cette légère faute l'ame périroit, ſi ſon Bien-aimé ne l'eût ſoutenue*; par où l'on voit juſques à quel point les réflexions ſont bannies, & on ne ſçait plus où en trouver d'innocentes. Il ne faut donc pas s'étonner ſi l'on dit *que cette belle ame a deux qualités*, dont l'une qui fait à notre ſujet, eſt *de ne ſe courber jamais vers elle-même, pour aucune grace qu'elle ait reçûe de Dieu*, pas même pour lui en faire ſes remercîmens. Il eſt maintenant aiſé de voir dans quels périls on jette les ames, en les rendant ſi ennemies des réflexions; puiſque ſuivant à l'aveugle les mouvemens directs qu'on leur donne dans certains états pour inſpirés, elles iront par-tout où les portera leur inſtinct avec une rapidité ſans bornes.

Ibid. v. 9, 97. *Ci-deſſus, liv.* 3. *ch.* 10. *Ibid. ch.* 6. *v.* 10. *p.* 159. *Ibid. ch.* 7. *v.* 7. 172.

Il eſt pourtant véritable, tant cet état eſt peu naturel, qu'on ne ceſſe de réfléchir, en diſant qu'on ne réfléchit pas; & quand cette ame non réfléchiſſante dit tout court: *Je ne ſuis plus en état de me regarder*, c'eſt dans la plus apparente extinction des réflexions, une des réflexions les plus affectées ſur ſoi-même & ſur ſon état.

Cant. 8, 2. *p.* 183.

IV. Que la réflexion eſt une force de l'ame, & ne doit pas être renvoyée aux états imparfaits.

Comment accorder ce ſentiment avec ces préceptes dont les Saints Livres ſont remplis: *Veillez ſur vous, conſidérez vos voies, que vos yeux précédent vos pas, prenez garde à vous*, c'eſt-à-dire, ſelon S. Baſile, *obſervez le tems préſent, prévoyez l'avenir*, & cent autres de cette ſorte? En vérité je ne l'entends pas. Je n'accorde non plus ces diſcours avec ces Sentences des Peres, où l'on nous montre que les précautions, les circonſpections, les examens de la conſcience, & les autres qu'on nous preſcrit, ſont la ſûreté de la vie. On pourroit rapporter ici toutes les régles des Solitaires, tous les Traités aſcétiques de S. Baſile & des autres; & ſi l'on répond ſans autorité & ſans preuve que ces ſaintes inſtitutions ne regardent que les commençans: je répondrai au contraire que la réflexion eſt une force de l'ame, & que l'attribuer ſi univerſellement à foibleſſe, c'eſt un manifeſte Paralogiſme. J'avoue bien qu'en général la réflexion eſt une imperfection de la Nature humaine; puiſqu'on ne la trouve point, je ne dirai pas dans la Divinité, mais

Hom. in attende tibi ipſi, *t.* 1.

dans les plus sublimes opérations de la Nature Angélique, ou des Esprits bienheureux. Mais en l'état où nous sommes, c'est une force de l'ame, que l'Ecriture nous marque dans les plus parfaits pour trois raisons.

V. Trois raisons de cette vérité : premiere raison, où est démontrée la nature, la nécessité & la force de la réflexion.

La premiere est que la réflexion affermit nos actes, & cet affermissement nous est nécessaire tant que nous sommes dans cette vie, où nous ne voyons *qu'en partie*, comme dit S. Paul, c'est-à-dire, imparfaitement. De la foiblesse de nos vûës vient celle de nos résolutions. En cet état Dieu a voulu mettre dans l'esprit humain la force, pour ainsi parler, de redoubler ses actes par la réflexion, pour donner de la fermeté à ses mouvemens directs; ainsi les Actes directs ont quelque chose de plus simple, de plus naturel, de plus sincère peut-être, qui vient plus du fond, si vous voulez : mais les réflexions qui ont la force de les confirmer, venant par-dessus, elles font dire à David, *J'ai juré, & j'ai résolu de garder les loix de votre justice.* I. Cor. XIII. 9. Ps. CXVIII. 105.

C'est pourquoi la réflexion est appellée l'œil de l'ame, parce que l'Acte direct n'étant pas le plus souvent assez apperçu, la réflexion en l'appercevant, l'affermit avec connoissance, & comme par un jugement confirmatif. Elle a aussi ses profondeurs, lorsque nous faisons ces réflexions profondes, qui font entrer si avant nos résolutions dans notre cœur. C'est une vaine pensée de s'imaginer qu'à force d'avoir réfléchi, on n'a plus besoin de le faire ; ce qui pourroit être vrai jusqu'à un certain degré, mais non jamais simplement & absolument. Tant que le jugement peut vaciller, & que la volonté est muable, la réflexion leur est nécessaire. S. Thomas n'a pas prétendu affoiblir les Actes de la volonté, lorsqu'il a dit *qu'elle étoit naturellement réfléchissante sur elle-même, qu'on aimoit à aimer, qu'on vouloit vouloir*, & le reste. Tout cela grave, fortifie, imprime les Actes dans le cœur, inspire des précautions ; & si l'on dit que les Parfaits n'en ont pas besoin tant qu'ils sont en cette vie, on dément encore David, lorsqu'il dit : « J'ai repassé mes années, » & encore : J'approfondirai vos Commandemens ; & encore: J'ai » considéré mes voies, & j'ai tourné mes pas du côté de vos Pré- » ceptes ; & encore : Combien ai-je aimé votre Loi ? & encore, » Votre serviteur garde vos Préceptes : on est bien récompensé » en les gardant : & le reste qu'on trouve à toutes les pages. 1, 2, q. 16. 2. Ibid. v. 59. 69. &c.

VI. Seconde raison pour la réflexion, en

Le second effet de la réflexion, c'est qu'elle produit l'action de graces tant commandée à tous les Fidèles par S. Paul : *Rendez graces à Dieu en toutes choses ; que votre action de graces lui soit pré-*

INSTRUCTION SUR LES E'TATS D'ORAISON. LIV. V.

sentée en tout état, en toute priere, en toute supplication, & le reste. Cette action appartient aux plus forts, & elle est de la parfaite justice, puisqu'elle glorifie Dieu dans son Ouvrage le plus excellent, qui est la communication de ses graces. Marie pleine de graces, & de Jesus-Christ qu'elle porte dans son sein, chante les merveilles que le Tout-puissant a fait en elle : elle s'en réjoüit, & l'en glorifie. Après son exemple, faudroit-il parler des autres Saints? Souvenons-nous néanmoins du saint homme Job, qui disoit: « J'ai » été l'œil de l'aveugle, & le pied du boiteux : j'ai été le pere des » pauvres, la consolation & la défense du délaissé : j'ai fait un » pacte avec mes yeux pour ne point laisser aller un regard furtif, » ni le moindre désir vers une Vierge ; si j'ai mangé mon pain » seul, & que je ne l'aie point partagé avec l'orphelin & l'étran- » ger », & le reste, que tout le monde sçait par cœur : il n'y a qu'à dire que ce sont-là des discours d'un Imparfait, & ne trouver la perfection que dans les Quiétistes.

ce qu'elle produit l'action de graces : réflexion d'un nouveau Mystique sur celle de Job. *Phil.* IV. 6. *Job.* XXIX. 15. & *seq.* *Ibid.* XXXI. 1.

J'en connois un des principaux ; dont j'ai lû un Commentaire sur Job, où il ose dire que ce discours du saint homme Job, que lui inspire la confiance d'une conscience innocente, est celui que Dieu a repris dans le chapitre XXXVIII. & dans les suivans ; pendant que Dieu déclare lui-même que le sujet de ses invectives étoient les discours, non pas où Job racontoit les bienfaits de Dieu pour le glorifier, mais ceux où il sembloit vouloir disputer avec lui, & fulminer contre sa Justice; ce que Dieu rabat en ces termes: *Anéantirez-vous mes jugemens, & me condamnerez-vous pour vous justifier?* & le reste qu'il est inutile de rapporter.

Ch. XL. 2. &c.

VII. Troisiéme raison pour la réflexion: elle produit la priere & la confiance. *I. Joan.* III. 20. *Ibid.* 19. *II. Tim.* IV. 7.

Le troisiéme effet de la réflexion, est celui d'animer notre confiance, & d'exciter nos prieres : « Si notre cœur nous reprend, » Dieu est plus grand que notre cœur, & il connoît toutes choses: » si notre cœur ne nous reprend pas, nous trouvons de la confiance auprès de Dieu, & nous pouvons tout obtenir par nos prieres. » Voilà ce qui nous fait connoître que nous sommes enfans de la » Vérité, & nous fortifions notre cœur en sa présence ». Si c'est-là encore un discours adressé aux Imparfaits, c'est donc aussi imperfection de dire : « J'ai achevé un bon combat ; j'ai accompli » ma course ; jai gardé la Foi, & au reste la couronne de Justi- » ce m'est réservée, &c.

Tels sont les fruits de la réflexion dans les plus grands Saints, & dans l'Apôtre S. Paul, à la veille de son martyre & de la consommation de son sacrifice. Une sainte indignation saisit le Lecteur, quand

quand il voit éluder ces beaux ſentimens par de vaines ſubtilités, qui n'ont pour tout fondement qu'une perfection imaginaire.

VIII. Paſſage d'Ezéchiel qu'on oppoſe à la réflexion. *Ezech.* 1.

Voici pourtant un paſſage qu'on allégue, & c'eſt dans le Chariot d'Ezéchiel: *Cet eſprit de vie qui eſt dans les roues, cette impétuoſité de l'eſprit qui les portoit, & portoit les animaux Myſtiques, chacun toujours devant ſoi, ſans s'arrêter dans leur marche, ni retourner ſur leurs pas;* par où l'on entend la ceſſation des réflexions: je le veux, & je conclus que cette ceſſation ſe trouve en effet dans l'inſpiration & impreſſion prophétique; mais non pour cela dans un certain état d'Oraiſon, d'une maniere fixe & perpétuelle. Dieu ſuſpend la réflexion quand il lui plaît: la queſtion eſt de ſçavoir s'il y a des états en cette vie où il l'ôte tout-à-fait, & ſi l'on peut paſſer en régle qu'elle n'appartient qu'aux Imparfaits, contre tant de témoignages exprès qu'on vient de voir du contraire dans l'Ecriture.

IX. Quels retours ſur ſoi-même ſont blâmés par les Spirituels. Sentence de S. François de Sales, après S. Antoine, que l'Oraiſon ne ſe connoît pas elle-même. *Am. de Dieu, liv.* 6. *chap.* 1. *Ibid. ch.* 13.

On prétend décréditer la réflexion en l'exprimant par ces odieuſes paroles, *de retour ſur ſoi-même;* mais c'eſt encore une illuſion: il y a des réflexions & des retours ſur ſoi-même d'un orgueil groſſier, comme celui du Phariſien pour vanter ſes œuvres, ſous prétexte d'action de graces. Mais S. François de Sales nous apprend des tours plus délicats de l'amour-propre, « lorſque ſans ceſſe & » par des replis ou retours perpétuels ſur nous-mêmes, nous vou» lons penſer quelles ſont nos penſées, conſidérer nos conſidéra» tions, voir nos vûes, diſcerner que nous diſcernons; ce qui jette » l'ame DANS UN LABYRINTHE ET UN ENTORTILLEMENT, qui » ôte toute la droiture de nos actions, & toute la bonne ſéve de la » piété ». L'Oraiſon de telles gens eſt *un trouble* perpétuel dans l'Oraiſon même, dont ils quittent les doux mouvemens, *pour voir comment ils ſe comportent, s'ils ſont bien contens, ſi leur tranquillité eſt bien tranquille, leur quiétude aſſez quiéte;* jamais occupés de Dieu, & toujours attentifs à leurs ſentimens.

C'eſt aſſûrément un des plus dangereux amuſemens de ceux qui prient, parce qu'alors, dit ce grand Maître de la vie ſpirituelle, *ce n'eſt plus Dieu qu'on regarde,* mais ſoi-même: d'où il conclut, *que celui qui priant s'apperçoit qu'il prie, n'eſt pas parfaitement attentif à prier, & divertit ſon attention pour penſer à la priere, par laquelle il prie;* ce qu'au rapport de l'Abbé Iſaac, chez Caſſien, S. Antoine exprimoit encore plus fortement, lorſqu'il diſoit que *l'Oraiſon du Solitaire n'eſt point véritable, lorſqu'il ſe connoît lui-même & ſa priere;* qui eſt, diſoit Caſſien, *une Sentence céleſte, & plus divine qu'humaine.*

Ibid. liv. 9. *chap.* 10.

Col. 9. *de Orat.* 31.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. V.

De tels retours sur soi-même sont une pâture de l'amour-propre, & un obstacle à la priere : » Si vous voulez regarder Dieu, poursuit S. François de Sales, regardez-le donc : si vous réfléchissez, » & si vous retournez vos yeux sur vous-même, pour voir la con- » tenance que vous tenez en le regardant, ce n'est plus lui que
Ibid. » vous regardez, mais votre maintien ».

On voit ici quel retour sur soi-même ce grand Directeur des ames a voulu combattre : c'est dans l'Oraison un retour de l'amour-propre sur soi-même, pour s'appuyer sur ses Actes comme siens; car si on les regardoit comme étant de Dieu, & allant à Dieu, comme ayant Dieu pour principe, & Dieu pour objet, on ne se retourneroit point sur eux pour s'y complaire, comme pour se mirer dedans, & y regarder sa propre beauté; mais tout en mouvement vers Dieu, on ne feroit d'attention sur ses Actes, que pour en rendre à Dieu toute la gloire; ce qui est à la vérité une sorte de réflexion, mais qui bien loin d'arrêter l'homme en lui-même, se joint à l'impression de l'Acte direct, & ne fait que le confirmer; ensorte que l'Oraison avec ses réflexions & Actions de graces, est un encens brûlé devant Dieu qui monte tout entier vers le Ciel.

X. Différence des réflexions qu'inspire l'amour de Dieu, d'avec celles qu'excite l'amour-propre.

Remarquez donc cette différence des saintes réflexions qu'inspire l'amour de Dieu, & des retours sur soi-même, qu'inspire l'amour-propre. Dans les premiers l'ame uniquement possédée de Dieu, ne réfléchit sur ses mouvemens que pour les lui rapporter: dans les autres elle se complaît en elle-même; elle veut se pouvoir dire à elle-même dans son cœur : Je prie, je m'occupe de Dieu; pendant que sous ce prétexte au fond elle s'occupe d'elle-même, & qu'elle cherche à se glorifier de faire bien, ce qui est se remercier soi-même, & non pas Dieu.

XI. Preuve évidente par S. Paul.

S. Paul explique cette impression de la véritable piété par ces paroles : *Tout ce que je fais, c'est qu'en oubliant ce qui est derriere moi, & m'avançant vers ce qui est devant, je cours incessamment vers le bout de la carriere, & à la récompense qui m'est destinée.* Voilà un
Phil. III. 13, 14.
homme dans un mouvement bien direct, puisqu'il ne regarde que le terme où il doit tendre, & qu'il oublie tout ce qu'il a fait; néanmoins, après tout il se sent aller, & il dit : *Je poursuis ma course, je m'avance, je m'étends.* A Dieu ne plaise que nous pensions que ce
Ibid.
soit-là un mouvement de commençant, puisqu'il ajoûte : *Ayons ce sentiment tant que nous sommes de parfaits.* Que si l'on dit que S. Paul
Ibid.
se sent aller par conscience, comme on parle, de son sentiment, plûtôt que par réflexion; quoi qu'il en soit, il se sent aller sans au-

un retour d'amour-propre ; & quand il en vient à la réflexion manifeste, qui lui fait dire : *J'ai livré un bon combat, j'ai gardé la Foi, j'ai achevé ma course, & la couronne de Justice m'est réservée*, l'amour-propre ne le domine pas davantage, puisque toutes ses réflexions ne font que se joindre au mouvement droit qui le porte à Dieu & le fortifie, pour accomplir ce qu'il dit lui-même : *Nous avons reçû un esprit qui nous fait sçavoir ce qui nous est donné de Dieu.* *II. Tim. IV. 7.* *I. Cor. II. 12.*

XII. Explication de S. Antoine, & des autres Saints, qui disent que l'Oraison ne se connoit pas elle même, & en quel sens : priere d'Anne, mere de Samuel.

On voit donc ici un homme parfait, qui se sent lui-même, qui réfléchit sur lui-même, mais uniquement pour glorifier Dieu davantage ; & en passant, ce Parfait-là se propose la récompense au bout de la carriere, où il réfute deux erreurs des nouveaux Mystiques : l'une, que les Parfaits ne réfléchissent pas ; l'autre, qu'ils ne songent point à la récompense, & que ce n'est point-là un acte d'amour pur ; directement contre S. Paul, qui enseigne que c'est l'acte d'un homme parfait, par conséquent un acte d'amour très-pur, sans quoi il n'y a point de perfection.

On demande ici comment il faut prendre cette parole de S. Antoine, & après lui du Saint Evêque de Genève, que la vraie Oraison ne se connoît pas elle-même ; à quoi je réponds que si cela étoit vrai universellement, Sainte Thérèse, par exemple, n'auroit pas écrit avec tant de simplicité & d'humilité de si grandes choses sur son Oraison. S. François de Sales lui-même n'auroit pas dit avec la simplicité & la magnanimité qui ne se trouve que dans les grandes ames : *J'ai été ce matin un peu en solitude, où j'ai fait un acte de résignation nonpareille :* il prioit sans doute, & il prioit très-parfaitement, puisqu'il produisoit une telle résignation ; mais en même-tems il entendoit sa résignation & sa priere, & dans cette vûe il s'écrie : *O que bienheureuses les ames qui vivent de la seule volonté de Dieu!* Dieu lui imprima dans le cœur qu'il s'étoit passé en lui quelque chose qui se ressentoit de cet état. Cent traits semblables de ce Saint Auteur, & des autres Saints, feront voir qu'on ne peut sans absurdité prononcer que tous ceux qui prient parfaitement, n'entendent rien dans leur Oraison ; & S. Antoine lui-même de qui est cette belle Sentence, lorsqu'il voyoit venir le Soleil, & qu'il s'écrioit dans la ferveur de son esprit : *O Soleil, pourquoi me troubles-tu?* sentoit bien qu'il avoit prié avec un doux recueillement pendant toute la nuit, ce qui n'est pas ignorer absolument sa priere. Il veut donc dire, que *souvent, fréquenter*, dans l'Oraison de transport, que Cassien qui nous a conservé cette parole de S. Antoine, appelle pour cette raison l'Oraison de feu, dans *le ravissement, dans*

Liv. 4. lett. 4. *Coll. 9. de Orat. 31.* *Ibid.* *Cass. ibid.*

le transport, in excessu mentis; il se passe bien des choses dans le cœur, que des amans transportés disent en secret au Bien-aimé qui voit tout, plûtôt qu'ils ne les ressentent ou n'y réfléchissent; car tout n'est pas réflexion, & parmi les réflexions il y en a de si délicates, qu'elles échappent à l'esprit. On voit aussi par toute la suite, que la Sentence de S. Antoine regardoit un genre d'Oraison *extatique*, & non pas en général toute Oraison, même parfaite. Quand Anne, mere de Samuel, fit juger au saint homme Héli, par le mouvement irrégulier de ses lévres, qu'elle étoit ivre, elle sçut bien lui répondre *qu'elle ne l'étoit pas, mais seulement qu'elle avoit parlé dans l'excès de sa douleur:* il est dit expressément qu'elle ne parloit que dans le cœur; ses lévres alloient sans proférer aucun mot. Ce mouvement marquoit le saint transport de son ame, & pouvoit l'empêcher d'entendre distinctement ce qu'elle disoit à Dieu, dans *l'amertume de son cœur, & avec tant de larmes.* Elle sçavoit bien néanmoins ce qu'elle avoit voulu demander à Dieu, *& le vœu* qu'elle lui avoit fait pour obtenir *un fils.* Ce sont de ces Oraisons de transport où la réflexion a peu de part, & peut-être point. Tout se passe entre Dieu & l'ame avec tant de rapidité, & néanmoins, (quand il plaît à Dieu) avec tant de tranquillité & de paix, que l'ame étonnée de se sentir mûe par un esprit si puissant & si doux à la fois, ne se connoît plus elle-même.

I. Reg. I. 12. & seq. — *Ibid. 10.* — *Ibid.*

XIII. Du transport de S. Pierre, & de celui de S. Paul. *Act. XII.*

On peut attribuer à un semblable transport & à une espéce d'extase, ce qui arriva à S. Pierre, lorsqu'il fut délivré de la prison d'Hérode. Il s'éveille frappé par l'Ange, il se léve, & il voit tomber toutes les chaînes de ses mains; il prend ses habillemens l'un après l'autre, au commandement de l'Ange, sans s'appercevoir de ce qu'il fait; enfin, après avoir passé tout hors de lui-même deux corps de Gardes, & une porte de fer qui s'ouvrit devant lui, marchant le long d'une rue, il commence à revenir à soi, & tout ce qui s'étoit passé auparavant, lui avoit paru comme un songe: tant il se sentoit peu lui-même dans cette espéce d'extase, & tant l'étonnement d'un prodige si inespéré déroboit tout ce qu'il faisoit à sa connoissance. C'est encore dans un transport, & dans le ravissement de son esprit, que S. Paul enlevé au troisiéme Ciel, & étonné des paroles qu'il y entend, ne se connoît plus lui-même, & ne sçait s'il est dans son corps, où s'il en est séparé. Voilà ce qu'opère le transport, & il ne faut pas douter que dans de telles ou de semblables opérations de l'esprit de Dieu, il ne se passe beaucoup de choses que les ames font ou souffrent sans le sentir distinctement.

II. Cor. XII. 3.

S'il faut encore aller plus avant, je dirai que quelquefois l'ame s'apperçoit de ses sentimens, & quelquefois elle ne s'en apperçoit pas, ou ne s'en apperçoit que confusément.

Qu'on s'apperçoive souvent de ses sentimens, S. Paul l'a déclaré expressément par ces paroles : *Qui sçait ce qui est en l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ?*

XIV. Souvent l'ame s'apperçoit de ses sentimens, & souvent elle ne s'en apperçoit pas : on ne sçait lequel des deux est le plus parfait.

Qu'il y ait aussi dans l'homme des sentimens qu'il n'apperçoit pas, David le décide en s'écriant : *Qui connoît ses péchés ? Purifiez-moi de mes fautes cachées :* cela arrive dans les bonnes choses comme dans les mauvaises, puisque *nul ne sçait s'il est digne d'amour ou de haine ;* l'on ne sçait donc aussi si soi-même l'on aime Dieu, ou si l'on ne l'aime pas ; puisque si on sçavoit assurément qu'on l'aimât, on sçauroit aussi qu'on ne l'aime pas sans en être aimé, & on verroit l'amour que Dieu a pour nous dans celui qu'on auroit pour lui. Mais encore un coup, lequel des deux est le plus parfait, ou de connoître ses actes pour en rapporter la gloire à Dieu, selon ce que dit S. Paul : *Qui sçait ce qui est en l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ?* & après : *Nous avons reçû de Dieu un esprit pour connoître ce qui nous est donné de Dieu ;* ou de ne le pas connoître, & d'aimer Dieu sans songer qu'on l'aime, & sans même sçavoir ou songer ce que c'est qu'aimer : qui entreprendra de le décider, si ce n'est celui qui veut sçavoir ce que Dieu a réservé à sa connoissance ?

I. Cor. II. 11. Ps. XVIII. Eccl. IX. 1. I. Cor. II. 11, 12.

XV. Si, & comment l'ame qui aime, connoit son amour.

Tout ce que je sçai, c'est que Dieu veut quelquefois rendre une ame attentive à l'amour qu'elle a pour lui, à peu près de la même sorte que lorsqu'il dit à S. Pierre jusqu'à trois fois : *Pierre, m'aimez-vous ?* Combien de semblables interrogations se font souvent dans ces secrets colloques des ames avec Dieu, où il semble leur demander en les examinant : *M'aimez-vous ?* & l'ame ne peut répondre autre chose, sinon, sans hésiter, qu'elle l'aime. Mais par un Mystère merveilleux, en reconnoissant avec un aveu sincère qu'elle l'aime, souvent dans un autre sens, si elle s'approfondissoit elle-même, à moins d'une révélation particuliere, elle n'oseroit s'assurer qu'elle aime comme il faut ; & contrainte d'appeller un meilleur témoin d'elle-même, qu'elle-même, elle diroit enfin comme Saint Pierre : *Seigneur, vous sçavez tout, & vous sçavez que je vous aime*, & si je ne vous aime pas encore, comme vous voulez, vous sçavez m'inspirer un vrai amour.

Jo. XXI. 15. Ibid.

XVI. Qu'il ne faut pas aisément

Par-là se découvre manifestement l'erreur des nouveaux Mystiques, lorsqu'ils décident hardiment que les actes non apperçus ou

juger quels actes sont les plus parfaits, les apperçus, ou les non-apperçus.

apperçus confusément sont les plus parfaits, & des ames les plus parfaites. Au contraire, réguliérement parlant, comme un péché commis avec réflexion a plus de malice, il semble aussi qu'un acte vertueux produit avec réflexion, & avec une connoissance plus expresse, ait plus de bonté. D'autres raisons peuvent tempérer celle-là, & c'est par les circonstances & par les effets qu'il faut juger du mérite de ces actes. Le mieux est le plus souvent de n'en juger point; il faut laisser voir le mérite à Dieu, sans le voir soi-même, & la seule régle certaine est de rendre à Dieu tout le bien que nous appercevons en nous.

XVII. Diverses causes par où il arrive qu'on ne connoit point les actes.

Si l'on recherche comment & pour quelles causes nos actes intérieurs bons & mauvais échappent à notre propre connoissance, on en trouvera d'infinies, qui toutes ont lieu dans l'Oraison. Un acte nous peut échapper quand il est si délicat qu'il ne fait point d'impression, ou en fait si peu qu'on l'oublie; car il est alors comme si on ne l'avoit jamais produit. Il peut y avoir des actes si spirituels & intellectuels, ou en tout cas si rapides, qu'ils ne laissent aucune trace dans le cerveau, ou n'y en laissent que de fort légères, qui s'effacent comme d'elles-mêmes, ainsi qu'un flot qui se dissout au milieu de l'eau. Une grande dissipation & divagation de l'esprit apporte mille pensées qui se dérobent à nous en même tems qu'elles naissent. La disposition opposée, je veux dire, une véhémente occupation de l'esprit d'un côté, fait échapper ce qui s'insinue par l'autre. La même chose nous arrive, comme on vient de voir, par le transport, lorsque l'ame dans une espéce d'extase, ou saintement emportée de ses désirs, ne se posséde plus. De même, lorsqu'il s'éléve dans l'intérieur un violent combat de nos pensées, elles partagent tellement notre cœur, qu'on ne sçait à laquelle on a cédé; ce qui arrive principalement dans les épreuves dont nous parlerons en leur lieu. Enfin, ce qu'il y a ici de plus important, nos actes nous échappent par leur propre simplicité, ce qu'il faut tâcher maintenant d'entendre.

XVIII. Comment l'ame en vient a ne se plus connoitre elle-même: & ses actes intellectuels ou spirituels.

Souvenons-nous donc que l'ame déchûe de la Justice originelle, & entiérement livrée aux sens, ne se connoît plus elle-même qu'avec une peine extrême; & comme dit S. Augustin, s'enveloppant avec les images sensibles dont elle est toute remplie & toute offusquée, elle se fait par ce moyen toute corporelle, & ne se distingue point elle-même d'avec son corps; ce qui est dans le fond ne se pas connoître, & nier en quelque façon sa propre existence. Néanmoins par un secret sentiment, ou comme on parle, par une

certaine conscience de sa spiritualité, dans la connoissance qu'elle tâche d'avoir d'elle-même, elle se décharge le plus qu'elle peut de la matiere, & s'imagine qu'elle est un air délié, ou une flamme subtile, ou une vapeur du sang, & un mouvement des esprits, ou quelque autre chose de semblable, le plus mince & le plus menu qu'elle puisse imaginer. Par une suite de cet état, ce qu'elle ignore le plus, ce sont ses Actes & ses mouvemens intellectuels: les sens occupent tout, & on se remplit tellement des objets corporels qu'ils nous apportent, que ne voyant rien qu'à travers ce nuage épais, on croit en quelque façon que tout est corps, & que ce qui n'est pas corps ou corporel, n'est rien. D'où vient aussi que l'ame est si peu touchée des biens purement intellectuels, & que toute sa pente est vers les sens & les objets sensibles.

10. *de Trin. cap.* 3, 4, & *seq.*

XIX Comment l'ame commence à sortir de cette ignorance dans la contemplation, & ce qui lui arrive alors.

On ne sort de ce triste état que peu à peu, & avec d'extrêmes efforts. J'avoue bien que l'ame peut se redresser par son raisonnement, comme ont fait quelques Philosophes. La Foi la redresse aussi d'une maniere plus prompte & plus efficace; mais c'est proprement dans la contemplation, que recueillie en elle-même, elle commence à se démêler, comme expérimentalement d'avec le corps, dont elle se sent appesantie, & à séparer ses occupations intellectuelles, qui sont ses véritables actions, d'avec celles des sens & de la partie imaginative, qui n'est autre chose qu'un sens un peu plus intérieur que les autres; mais dans le fond aussi grossier, puisqu'après tout ce qui y entre n'est toujours que corps.

L'ame donc dans cette ignorance, naturellement dominée par l'habitude de sentir & de croire en quelque façon que rien n'est réel que ce qui se sent, ce qui se touche, ce qui se manie, en se réduisant peu à peu à la pure intellection, s'échappe à elle-même, & ne croit plus opérer pendant qu'elle commence à exercer ses plus véritables & plus naturelles opérations. Les actes de la volonté sont encore plus imperceptibles que ceux de l'intelligence; car encore que toute pensée soit prompte & rapide de sa nature, ce qui fait dire à ce sublime Poëte, pour exprimer la célérité d'un mouvement, *qu'il est vîte comme la pensée*: néanmoins l'acte de la volonté, si on le veut ranger parmi les pensées, se trouvera le plus vîte de tous les actes humains, puisqu'il l'est tellement, qu'à peine a-t-on le loisir de le sentir. L'entendement se proméne sur divers propositions pour former un raisonnement & tirer une conséquence, mais le coup du consentement, pour ainsi parler, se donne en un instant, & ne se connoît que par ses effets.

L'ame donc dans l'état contemplatif, se trouve si épurée, ou comme parlent les Spirituels après Cassien, *si mince & si déliée : extenuata mens*, & ses pensées si subtiles & si délicates, que les sens n'y ont point de prise. Mais toutes ces expressions, quelque effort que nous ayons fait pour les épurer, sont grossieres, puisque le menu, le mince, le délie, ne tombe après tout que sur des corps.

XX. Epurement des Actes de l'ame, & cessation du langage. Coll. 10. cap. 7. 9. Coll. 1. cap. 17. Ibid. 11.

Le même Cassien a trouvé une autre expression, d'autant meilleure qu'elle est évangélique. Il dit donc que dans cet état de pure contemplation, *l'ame s'appauvrit, qu'elle perd les riches substances de toutes les belles conceptions, de toutes les belles images, de toutes les belles paroles* dont elle accompagnoit ses Actes intérieurs. On en vient donc jusqu'à parler le pur langage du cœur. Jusqu'à ce qu'on en soit venu à ce point, on parle toujours en soi-même un langage humain, & on revêtit ses pensées des paroles dont on se serviroit pour les exprimer à un autre. Mais dans la pure contemplation on en vient tellement à parler à Dieu, qu'on n'a plus un autre langage que celui que lui seul entend, qui est celui que nous avons appellé le langage du cœur, sur-tout dans l'Acte d'Amour, qui ne se peut, ni ne se veut expliquer à Dieu que par lui-même. On ne lui dit qu'on l'aime qu'en aimant, & le cœur alors parle à Dieu seul. Si l'on vient, & jusqu'où l'on vient à la perfection d'un tel acte, pendant cette vie, & si l'on en peut venir jusqu'au point de faire entiérement cesser au-dedans de soi toute image & toute parole, je le laisse à décider aux parfaits spirituels : ici où j'ai dessein d'éviter toute question, je me contente de dire que cet épurement s'avance si fort dans la sublime contemplation, qu'on entrevoit du moins la parfaite pureté, & que si l'on n'y parvient pas entiérement, on a quelque chose qui s'en ressent beaucoup. La pensée donc ainsi épurée, autant qu'il se peut, de tout ce qui la grossit, des images, des expressions, du langage humain, de tous les retours que l'amour-propre nous inspire sur nous-mêmes ; sans raisonnement, sans discours, puisqu'il s'agit seulement de recueillir le fruit & la conséquence de tous les discours précédens, goûte le plus pur de tous les êtres, qui est Dieu, non seulement par la plus pure de toutes les facultés intérieures, mais encore par le plus pur de tous ses actes, & s'unit intimement à la vérité, plus encore par la volonté que par l'intelligence.

XXI. Grand épurement par la Foi.

Et pour ouvrir encore à l'esprit une voie plus excellente, je suppose l'ame entiérement captivée & subjuguée par la foi, qui sans besoin du raisonnement, ni de lumiere, ni de clarté ou d'évidence,

en

en croit Dieu, parce que c'est Dieu, & pour adhérer à la vérité n'a besoin que de se soumettre à l'autorité de la vérité même. Une telle ame se réduisant à la seule Foi, en vient enfin, dit Cassien, à cette *parfaite pauvreté d'esprit*, qui a fait dire à David : *Le pauvre & l'indigent vous donneront des loüanges ;* parce qu'en effet dépouillée de tout ce qu'elle peut avoir par elle-même, elle se met en état par la pureté où Dieu seul l'a élevée, de ne plus rien approuver que ce qu'il enseigne.

XXII. Le recueillement de l'ame dans l'intérieur le plus profond. *De præd. 55, 6, 8, n. 13. Ps. LXXII. 21.*

Elle entre alors véritablement dans l'Ecole du S. Esprit, dans cette Ecole intérieure où l'ame est excellemment enseignée de Dieu. *Qu'elle est éloignée*, dit S. Augustin, *des sens de la chair, cette* Ecole où regne la paix & le silence ; cette Ecole *où Dieu se fait entendre*, où se tient le Conseil du cœur, & où se prennent les résolutions : *encore un coup*, dit le même Saint, *qu'elle est éloignée du sens de la chair !* Le sens étonné n'y voit rien, & l'ame qui lui échappe, lui paroît comme réduite à rien. *Ad nihilum redactus sum, & nescivi : J'en suis réduit au néant*, disoit David ; & ce néant même que je trouve en moi dans un fond où Dieu me raméne, m'est impénétrable, *& nescivi* ; ce qui lui fait ajoûter : *Je suis devenu devant vous comme une bête : ut jumentum :* sans raisonnement, sans discours ; & tout ce que je puis dire en cet état, *c'est que je suis toujours avec vous*, & que je ne trouve que vous dans l'obscurité de la Foi, où vous m'avez enfoncé : *& ego semper tecum*, voilà ce que je puis dire en bégayant de l'exercice parfait, & de l'imperceptible vérité des actes intellectuels dans la sublime contemplation.

XXIII. Quels sont les Actes du cœur.

Il est maintenant aisé d'expliquer les actes qui sont commandés au Chrétien, & la maniere la plus excellente de les pratiquer. De tous ces actes les plus impurs & les plus grossiers, sont ceux qu'on réduit en formule, & qu'on fait comme on les trouve dans les livres sous ce titre : Acte de Contrition, Acte d'Offrande, & ainsi des autres ; ces actes sont très imparfaits, & même ne sont souvent qu'un amusement de notre imagination, sans qu'il en entre rien dans le cœur. Ils ont cependant leur utilité dans ceux qui commencent à goûter Dieu : c'est une écorce, il est vrai ; mais à travers cette écorce la bonne séve se coule : c'est la neige sur le bled, qui en le couvrant, engraisse la terre, & fournit au grain de la nourriture : on en vient peu-à-peu aux actes du cœur que nous avons expliqués, autant que Dieu l'a permis à notre foiblesse.

XXIV. Comment David les explique.

Le Psalmiste a poussé cette explication à la plus grande simplicité par ce verset : *Le Seigneur a exaucé le désir des Pauvres ; votre*

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. V.

oreille a écouté la préparation de leur cœur. Dès qu'il commence à s'ébranler & à s'émouvoir pour vouloir, avant qu'il ait eu le tems de s'expliquer son acte à lui-même, Dieu le voit dans le fond le plus intime du cœur, & dès-là il l'écoute. Pour s'expliquer davantage, le même Psalmiste dit ailleurs: *J'ai dit, je confesserai contre moi-même mon injustice au Seigneur, & vous avez déja remis l'iniquité de mon péché.* Qu'elle admirable précision: *J'ai dit, je confesserai;* je n'ai pas encore confessé, j'ai résolu de le faire, & j'y ai préparé mon cœur, & il ne dit pas: *Vous remettrez;* comme si Dieu devoit attendre ma confession pour me remettre ma faute; mais il dit: *Vous avez remis;* de notre côté c'est le futur; *Je confesserai:* du côté de Dieu c'est le passé; *Vous avez remis:* Dieu a plûtôt remis que nous n'avons achevé la confession de notre faute. Je crois pour moi qu'il faut pousser ce sentiment de David, jusqu'à dire qu'avant que l'esprit ait formé aucunes paroles en lui-même, Dieu a déja écouté la profonde résolution d'un cœur qui se détermine avant toute expression à reconnoître sa faute & à la corriger. Combien de fois dit-on en soi-même, je m'en vais prier? & dès-là souvent la priere est déja faite. On sera souvent devant Dieu comme un mendiant sans oser lui rien demander, tant on s'en répute indigne; mais on a déja demandé par la secrette intention du cœur, ce qu'on n'osoit demander d'une maniere plus expresse: Dieu voit le fruit commencé dans le nœud, & la priere dans l'intention de prier: *Il fera la volonté de ceux qui le craignent, & il exaucera leurs prieres, & il les sauvera.* Tels sont les actes du cœur, plus on les exerce, plus l'ame s'épure & se simplifie; ils se concentrent dans la charité, qui croit tout, qui espère tout, & qui souffre tout, qui demande tout, & qui dans les tems convenables développe, comme on a vû, tous les actes qu'elle contient en vertu.

Ps. IX. X. sec. Heb. v. 17. Ps. XXXI: 12. Ps. CXLIV. 19.

XXV. Que cet état est celui où les demandes, les Actions de graces, & tous les Actes de piété abondent le plus.

C'est en cet état que les faux Mystiques voudroient faire accroire à l'ame qu'elle n'a rien à demander. Mais c'est alors, au contraire, que ses demandes sont les plus vives comme les plus pures. Cassien qui nous représente si à fond une ame réduite à cette bienheureuse pauvreté & simplicité d'esprit, y reconnoît la source des demandes, & reconnoît que l'ame ainsi appauvrie, *qui ne sent dans l'indigence où elle est réduite, aucune sorte de secours* qui lui vienne de son fond, entend mieux que jamais qu'elle *n'a de force qu'en Dieu, & lui crie à chaque moment dans un esprit de supplication: Je suis un pauvre & un mendiant, ô Dieu, aidez-moi;* c'est ce qu'il répéte souvent; & jamais l'ame, selon lui, n'est plus demandante

Cass. ibid.

que lorſqu'elle eſt devenue plus ſimple. Ses réflexions ſont auſſi épurées que ſes mouvemens directs ; elles s'y joignent comme on a vû, non pour repaître notre amour-propre, mais pour aider & accélérer tous les mouvemens vers Dieu, en reconnoiſſant qu'ils viennent de lui. Ainſi tout ſe tourne enfin en humbles actions de graces, qui ſont le pur fruit d'un amour reconnoiſſant ; ainſi naiſſent tous les autres actes, & l'ame eſt tenue par leur exercice en tendance continuelle vers Dieu, autant que le peut ſouffrir l'état malheureux de cette vie.

XXVI. Dieu donne aux ames des inſtincts cachés, & des inſtincts plus découverts.

Il ne faut donc point dans l'Oraiſon ni dans l'exercice de la piété imaginer un ſeul acte, qui comprenant tous les autres, en autoriſe la ſuppreſſion: la Foi, l'Eſpérance & la Charité, ſont & ſeront toujours trois choſes, & leurs actes ſont très-diſtincts, quoiqu'ils ne ſoient pas toujours diſtinctement apperçus. Le S. Eſprit excite ſouvent dans les cœurs des déſirs qu'il n'explique pas, l'ame ſent à de certaines inſtigations confuſes, qu'il veut d'elle quelque choſe qu'elle ne peut comprendre. C'eſt ce que S. Paul ſemble avoir voulu exprimer dans ce paſſage tant de fois cité, mais qu'il faut répéter encore: *L'eſprit nous aide dans notre foibleſſe ; car nous ne ſçavons pas ce que nous avons à demander dans la priere pour prier comme il faut ; mais l'eſprit demande en nous avec des gémiſſemens inexplicables.* Voilà déja quelque choſe d'incompréhenſible dans la priere ; mais ce qui eſt encore plus remarquable, c'eſt que comme ajoûte l'Apôtre : *Celui qui ſonde les cœurs, ſçait le déſir*, la penſée, l'intention *de l'eſprit*, φρόνημα, *& ſçait qu'il demande pour les Saints, ce qui eſt conforme* à la volonté *de Dieu.* Toutes ces paroles inſinuent quelque inſtigation qui ne ſe découvre pas d'abord ; car ce que dit le même S. Paul, *que Dieu ſçait l'intention de l'eſprit*, ſemble indiquer que celui en qui il agit, ne le ſçait pas bien ; par où cet Apôtre paroît vouloir expliquer ce qu'a dit le Sauveur lui-même : *L'eſprit ſouffle où il veut, & on entend ſa voix ; mais on ne ſçait d'où il vient, ni où il va.* On ſent qu'il veut quelque choſe, ſans démêler ce que c'eſt : tout ce qu'on ſçait en attendant, c'eſt que ce qu'il inſpire eſt *pour les Saints ; &* en général *conforme à Dieu*, ſans ſçavoir comment. Quand le même S. Paul diſoit à Jeſus-Chriſt ; *que voulez-vous que je faſſe?* Dieu lui mettoit dans le cœur je ne ſçai quoi de confus, à quoi il falloit ſatisfaire ; mais qui ne devoit ſe développer que dans la ſuite. Tout n'eſt pas confus de cette ſorte dans les mouvemens du S. Eſprit. Au même endroit de S. Paul, & trois verſets auparavant, le même eſprit de priere dont nous *avons les prémices, nous fait entendre* (diſtinctement) *l'adoption des enfans*

Rom. VIII. 26.

Jo. III. 8.

Rom. VIII. 27.

Act. IX. 6.

Rom. VIII. 23.

& la rédemption de nos corps. Chacun de ces instincts du S. Esprit, & celui qui est plus confus, & celui qui est plus marqué demande sa coopération particuliére ; & c'est, comme on a vû, par les circonstances qu'il faut décider lequel est le plus parfait.

XXVII. Erreur des nouveaux Mystiques d'attribuer généralement à imperfection la perception de ses actes.

J'oserai pourtant prononcer, & on avouera que ce n'est point téméráirement que les actes distinctement apperçus sont les plus parfaits en eux-mêmes ; & d'abord pour commencer, si on osoit, par J. C. qui dira qu'il n'a pas apperçû ses actes, ou que pour cela ils aient été moins parfaits & moins méritoires? La joie où les ames saintes sont abymées dans le Ciel, ne rend que plus nette la connoissance qu'elles ont d'elles-mêmes, & des actes par lesquels elles sont heureuses. Ces ames choisies à qui on croit que Dieu, par une bonté aussi rare qu'elle est admirable, a révélé leur prédestination, ressentent distinctement les actes qui les font saintes & persévérantes. Sans parler des graces extraordinaires, combien d'ames, d'une sainteté éminente, ont connu distinctement en elles les opérations du S. Esprit & les leurs? L'ignorance de nous-mêmes & de nos actes où nous sommes tombés, est une plaie du péché originel, & souvent même un effet, ou un reste de la concupiscence & de l'empire des sens, dont Dieu dégage les ames jusqu'au point qu'il sçait. C'est ce qui fait dans les Saints tant de grands actes qui leur sont connus, comme on l'a vû par tant d'exemples des Prophétes & des Apôtres; de sorte que c'est une erreur visible & intolérable de mettre, avec les nouveaux Mystiques, la perfection de l'Oraison à exterminer les actes dès qu'on en voit paroître la moindre lueur.

XXVIII. Comparaison captieuse entre les actes de l'amour-propre & les actes de l'amour Divin.

Avant que de passer outre, il faut encore proposer le raisonnement le plus captieux des nouveaux Mystiques; ils le tirent de l'amour-propre. Quand on en est possédé, & tous les hommes le sont par leur corruption naturelle, on ne se dit pas à tout-coup, je m'aime moi-même ; on s'aime sans s'y exciter, sans y songer même, & la pente est si naturelle, qu'on ne s'en apperçoit pas. Sur ce fondement on raisonne ainsi : Rien n'est impossible à Dieu, & il ne peut pas moins par sa grace que la nature par sa corruption ; ainsi, quand l'amour Divin dominera dans un cœur, & quand il se sera tourné en habitude formée, les actes couleront de source sans aucun besoin de les exciter, & sans même qu'on s'apperçoive d'un sentiment qui nous aura passé en nature.

XXIX. Doctrine importante sur le combat per-

Il est aisé de répondre en supposant un principe de la Foi ; c'est que l'amour-propre parvient à l'entiere extinction de l'amour de Dieu ; mais que par la constitution de la justice de cette vie, l'a-

mour de Dieu ne parvient jamais à l'entiere extinction de l'amour-propre ; ainsi la concupiscence qui est l'amour-propre, peut être vaincue, mais non pas éteinte ni entiérement désarmée ; puisque le combat subsiste toujours, & que les plus justes n'en sortent pas sans quelques blessures, qui leur font pleurer & confesser leurs péchés comme autant d'effets de leur amour-propre, tant que dure cette vie mortelle. Cela posé, il est faux qu'on puisse être aussi parfait dans cette vie qu'on y peut être corrompu, ni qu'un juste puisse venir à un état où il ne fasse non plus de faute contre sa fin qui est Dieu, que l'homme livré à lui-même & à son amour-propre, en fait, pour ainsi parler, contre la sienne, qui est de se satisfaire. Ainsi l'homme abandonné à sa convoitise ne fait point de faute contre elle, dont il ait besoin de se relever par ses réflexions ; mais l'homme bien que soumis à la charité, qui sçait qu'il péche si souvent contre ses Loix, doit être attentif à ses péchés, afin de s'en humilier & de s'en corriger.

pétuel de la convoitise, & différence notable entre la maniere d'agir de l'amour-propre, & de l'amour de Dieu.

XXX. Autres différences aussi importantes.

Pour continuer la différence, on n'a pas besoin de secours pour vouloir se satisfaire soi-même ; mais on a besoin d'un grand & continuel secours pour vouloir contenter Dieu. Ce seroit donc une erreur extrême de ne point penser à ce secours, ou de croire qu'en ayant besoin, on ne doive pas le demander, ni même s'appercevoir de son indigence.

L'homme aussi n'a pas besoin d'exciter sa diligence à se contenter soi-même, puisque par sa pente naturelle il ne néglige rien pour cela, ou s'il néglige quelque chose, sa paresse sera encore un effet de son amour-propre. Mais comme il sçait qu'il a dans son fond une extrême négligence pour contenter Dieu, il doit détester la Doctrine qui l'empêche de s'animer quand il languit, ou de se relever quand il tombe. Ainsi la comparaison de l'amour de Dieu, avec l'amour-propre qui paroissoit si spécieuse, est absurde & pitoyable. Dieu peut tout, & il est certain qu'il pourroit faire dès cette vie que l'homme fût aussi attaché à lui, qu'il l'est à soi-même naturellement & par son fond corrompu. L'importance est de bien connoître l'ordre & les tems de sa grace ; ce qu'il veut donner dans cette vie, & ce qu'il veut réserver au siécle futur. Il ne s'agit pas de former en son esprit de belles idées, à la maniere des nouveaux Mystiques ; mais de fonder celle de la perfection du Chrétien sur cette vérité révélée, que jusqu'à la fin de sa vie ses humbles précautions sont sa sûreté, & que ses foiblesses en l'humiliant sont une partie de son remède. C'est de quoi il n'est pas permis de douter

après ce que S. Paul a dit de lui-même : *L'Ange de Satan m'a été envoyé, de peur que la grandeur des révélations ne m'élevât.* Le contraire change la nature de la grace Chrétienne, & c'eſt cette fauſſe idée de perfection qui a fait Pélage, Jovinien, les Béguards, & aujourd'hui les nouveaux Myſtiques.

II. Cor. XII. 7.

XXXI. Autre objection tirée de la nature de l'habitude : deux démonſtrations pour montrer que celle de la piété n'éteint pas la réflexion.

Quant à l'habitude & à ſes actes qui coulent de ſource, ſans qu'on ait beſoin de les exciter non plus que de les appercevoir ; nos Myſtiques, en les objectant, tombent dans leur défaut ordinaire, qui eſt de rendre général ce qui n'eſt vrai qu'avec reſtriction, & juſqu'à un certain point. Il eſt donc vrai que l'habitude tournée en nature ôte en partie les réflexions ; mais non pas toutes, ni toujours. Les réflexions, que les habitudes éteignent ou diminuent, ſont principalement celles qui nous ſont paroître nouveau ou ſurprenant, ou admirable, & trop remarquable ce que nous faiſons, mais de conclure de-là que le Chrétien élevé à la perfection de la vertu formée en habitude, ne réfléchiſſe point du tout ſur ſes actes : deux raiſons l'empêchent ; l'une, qu'il faudroit ſuppoſer que ce parfait Chrétien ne peut rendre graces à Dieu de tout le bien qu'il fait en lui, ni le reconnoître, ce qui ſeroit démentir les Ecritures, où ces actes ſe trouvent à toutes les pages; démentir en même tems tous les exemples des Saints, & finalement ſe démentir ſoi-même, puiſqu'il n'y a point de gens qui diſcourent davantage de tous leurs états & de tous les dégrés de leur Oraiſon, que nos prétendus Myſtiques.

L'autre raiſon n'eſt pas moins claire ; c'eſt que pour éteindre toutes réflexions ſur leurs propres actes dans l'habitude parfaite de vertu, il faudroit encore ſuppoſer que l'habitude eſt montée ſi haut & tellement affermie, qu'elle n'a plus aucun beſoin de ſe redreſſer ; ce qui eſt contraire à tout l'état de cette vie, ainſi qu'il eſt démontré par la Doctrine précédente.

XXXII. Autre objection tirée de la nature de l'amour, & résolution importante.

C'eſt une ſemblable idée de perfection qu'on ſe forme dans ſon eſprit, ſans aucune autorité de la parole de Dieu, qui fait dire qu'une ame qui aime parfaitement, non-ſeulement aime ſans ſonger ſi elle aimera toujours, mais même ſans ſonger ſi elle aime. Car c'eſt, dit-on, un obſtacle à la perfection de l'amour, & une interruption de ſon exercice, que de réfléchir ſur l'amour & ſur ſa durée, ou ſur ſon accroiſſement & ſa diminution. Voilà un piége ſubtil pour introduire une grande erreur : car on ne prétend rien moins que d'ôter par-là aux parfaits le déſir d'aimer davantage, ou d'aimer toujours, & les demandes qu'on fait pour en obtenir la grace. Ainſi quand David dit : *Je vous aimerai ;* quand S. Paul ſe ſent preſſé *de*

Pſ. XVII. Phil. I. 23.

ces deux désirs, dont l'un est de voir Jesus-Christ ; quand les Saints ont dit tant de fois après les Apôtres: *Seigneur, augmentez notre Foi;* ils interrompoient leur amour. On l'interrompt quand on dit : *Délivrez-nous du mal*, puisque le mal dont on désire d'être délivré par cette priere, est le mal de n'aimer pas, & le bien qu'on y demande, est d'aimer toujours ; ce qui est en d'autres paroles demander de ne pécher plus. Ainsi cette divine demande sera une interruption de l'amour parfait, ou bien il la faudra tordre pour lui donner un autre sens que le naturel. *Luc.* XVI I. 5.

XXXIII. Autre objection tirée de la comparaison de l'amour vulgaire, & réponse pour la Doctrine précédente.

Mais voyons encore sur quoi l'on se fonde: on apporte l'exemple de l'amour profane. Nous n'examinons point, dit-on, si nous aimons une personne pour qui nous avons la plus tendre & la plus forte amitié : tout de même l'ame parfaite en aimant ne songe qu'à aimer, ou plûtôt elle aime sans penser à aimer ; & examiner si elle aime, lui paroîtra une distraction: à quoi on ajoûte que comme elle aime sans réflexion sur son amour, elle aime aussi sans désirer d'aimer: Voilà les subtilités de la nouvelle Théologie pour éteindre tout désir & toute demande, jusqu'à la demande même, & jusqu'au désir d'aimer Dieu persévéramment & de plus en plus.

Ce qui fait l'erreur, c'est que l'on compare l'amour vulgaire & sensible d'une créature, avec l'amour de Dieu ; mais la différence est extrême : dans l'amour de la créature on n'est pas né dans l'impuissance ; mais au contraire dans une pente naturelle à s'y livrer. On n'a point d'effort à faire pour aimer l'objet où tous nos sens nous attirent ; on n'a point à combattre un Tentateur au-dehors, qui est le Démon, ni un Tentateur au-dedans, encore plus dangereux, qui est la concupiscence ; on n'a pas besoin à chaque acte d'un secours perpétuel de l'objet aimé pour s'y attacher. Comme on trouve tout le contraire dans l'amour Divin, il ne faut pas s'étonner, si un amour d'une autre nature a des qualités, & demande des accompagnemens si divers. Ainsi, contre la nature de l'amour vulgaire, on demande la grace d'aimer à celui qu'on aime ; on craint de décheoir, & on demande la persévérance ; on craint de ne le pas assez aimer, & on désire avec David de l'aimer & le désirer de plus en plus: *Concupiscit anima mea desiderare.* Ces actes ne se trouvent pas dans l'amour profane : ce qui est commun entre l'amour profane & le sacré, parce qu'il est de la nature de l'amour, est de désirer la possession assûrée de ce qu'on aime : c'est toutefois ce desir de la possession, que les nouveaux Mystiques excluent comme étranger & intéressé, & ils n'abandonnent leur comparaison qu'à l'endroit où elle est juste. *Ps.* CXVIII.

C'est encore ce qui leur fait dire, & c'est le comble de l'illusion, qu'il vaut mieux exercer l'amour, que d'en désirer ou d'en demander la persévérance, & qu'ainsi c'est se relâcher de l'acte d'amour, que de faire celui des désirs ou des demandes. Sur cela on dit à l'ame prétendue parfaite, au lieu de réfléchir sur l'amour, aimez; au lieu d'en rendre graces, aimez : aimez enfin, au lieu de demander de l'amour : c'est assez demander l'amour, que de l'exercer à chaque moment; ne demandez non plus la joüissance, aimez seulement; la joüissance est donnée sans qu'on la demande. C'est-là encore une de ces spécieuses vanités qu'on oppose à la vérité de Dieu & à l'exemple des Saints. Selon ces raisonnemens, il faudroit dire à l'Epouse : Ne dites point au Bien-aimé, *Tirez-moi à vous*; aimez seulement, & ne songez pas au besoin que vous avez qu'il vous attire; ne dites plus : *Sa gauche est sous ma tête*, pour me soutenir dans ma foiblesse, *& sa droite m'embrassera* pour m'enivrer des délices de ses célestes caresses: aimez seulement, & laissez-là les embrassemens. De même quand à la fin de l'Apocalypse, S. Jean parle ainsi: *L'Esprit & l'Epouse disent, Venez, que celui qui les écoute dise : Venez : oui, venez Seigneur Jesus :* Il faut dire, non-seulement à cet Enfant de dilection, & à tous ceux qui l'écoutent, mais encore à l'Epouse même, & à l'esprit qui la meut : Cessez de dire, Venez, aimez seulement, & il sçaura bien venir de lui-même. Les raisonnemens qu'on oppose à ces décisions du S. Esprit, sont des fruits d'une superbe & creuse spéculation, ce sont des discours qu'on prend dans son cœur, & non pas dans la Doctrine révélée de Dieu. Il est naturel à celui qui aime, & qui ne posséde pas, de désirer : comme il sent sa foiblesse, il lui est naturel de demander du secours : tout cela loin d'être une cessation de l'exercice d'aimer, est l'amour en toutes ses formes.

XXXIV. Autre objection captieuse tirée de la nature de l'amour, & réponse par les mêmes principes.

Cant 1. 4. Ibid. 11. 6.

Apoc. XXII. 17, 20.

XXXV. Un abysme en attire un autre; c'est la fausse idée de la perfection, & de la béatitude de cette vie, qui attire cette exclusion des demandes & des désirs dans nos Prétendus-parfaits. Ils ont outré au-delà de toute mesure la comparaison de la justice Chrétienne avec *un or très-pur & affiné*, en disant, *qu'il a été mis tant & tant de fois au feu, qu'il perd toute impureté & toute disposition à être purifié.* Après cet excès, il ne faut pas s'étonner si on croit ne devoir plus demander la rémission de ses péchés, ni l'accroissement de la justice : & pour s'expliquer encore plus clairement, on ajoûte : « Que l'Orfévre ne » pouvant plus trouver de mélange à cause qu'il est venu à sa par» faite pureté & simplicité, le feu ne peut plus agir sur cet or, & il

Quelle est la source de la suppression des demandes : fausse idée de pureté, de rassasiement & de perfection.

Moyen court, 24. pag. 123. Ibid 126.

»y

» y feroit un fiécle qu'il n'en feroit pas plus pur, & qu'il ne diminueroit pas. » Les Béguards, à cet égard, en difent-ils davantage, & n'eft-ce pas précifément croire avec eux *qu'on ne peut plus profiter en grace? Ampliùs in gratiâ proficere non valebit.* Il femble qu'on ait pris plaifir par tous ces difcours à combattre directement cette parole de S. Jean : *Que celui qui eft jufte, fe juftifie encore ; & que celui qui eft faint, fe fanctifie encore :* & celle-ci de David : *Nul homme* vivant *ne fera* pleinement & parfaitement *juftifié devant vous*; & cent autres de la même force, dont toute l'antiquité s'eft fervie pour montrer l'imperfection de la juftice préfente.

Clement. Ad noftrum.
Apoc. XXII. 11.
Pf CXLII. 2.
Ibid 122.

On ne peut donner de bon fens à tous ces excès qui obligent à répéter cent & cent fois, *que toute propriété*, & avec la propriété *toute la malignité de l'homme*, c'eft-à-dire, en d'autres paroles, toute la concupifcence eft détruite ; enforte que l'ame épurée, comme fi elle avoit paffé par le Purgatoire, eft conduite *à la pureté de la Création*, ou comme l'on dit ailleurs, *Elle parvient* (& encore) *en peu de tems à la fimplicité & unité en laquelle elle a été créée*, qui eft précifément la même Doctrine avec prefque la même expreffion de Molinos, lorfqu'il a dit aux endroits déja cités, qu'on revient *à fa premiere origine, & à l'heureufe innocence que nos premiers Peres ont perdue.*

Ibid. 12, 133, 134. Pag. 84.
Guid. l. 1. c. 20. n. 194. 202.

C'eft de cette idée de perfection & de plénitude, ou comme on l'appelle ailleurs, *de raffafiement parfait*, que l'on a écrit que jufqu'au tems que l'ame y foit parvenue, *il lui échappera toujours quelque défir ou envie* ; ce qui montre que la fuppreffion de tout défir, envie & inclination qu'on a établie avec tant de foin, vient de ce *raffafiement*, qu'on fuppofe dès cette vie entier & parfait.

Moyen court, fur la fin.

XXXVI. Béatitude & fécurité dans cette vie, felon les nouveaux Myftiques.

Par la fuite du même principe, on pouffe encore au-delà des bornes l'idée de la béatitude de cette vie, puifqu'on affûre que l'ame parfaite y poffède *très-réellement*, & plus réellement *qu'on ne peut dire, l'effentielle béatitude :* ce qui oblige à décider *que l'effentielle béatitude* n'eft pas dans *la vûe de Dieu, & que l'on peut en joüir & le pofféder fans le voir.* Il eft vrai qu'on en peut joüir & le pofféder fans le voir ; *mais en efpérance, & non en effet : Spe, non re*, comme parle toute l'Ecole, après S. Auguftin ; de forte que l'on n'a point *l'effentielle béatitude*, parce qu'encore que Jefus-Chrift foit préfent en quelque façon & par la Foi, abfolument parlant il eft *abfent*, felon ce que dit S. Paul, lorfqu'il oppofe l'état d'*abfence*, qui eft celui de cette vie à *l'état de préfence*, qui, appartient à l'autre. Jefus-Chrift nous a donné la même idée, puifqu'en nous déclarant huit fois heu-

Cant. 1. v. 1. pag. 5, 6.
II. Cor. v. 6, &c.

reux, il explique très-précisément que ce n'est pas par ce que nous avons; mais par ce que nous aurons, que nous le sommes : *Bienheureux les pauvres d'esprit, parce qu'ils posséderont le Royaume : Bienheureux ceux qui ont faim & soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés*, & ainsi du reste. Ces faux Parfaits affectent toujours des idées & des expressions contraires à celles de l'Evangile. C'est contre l'esprit de Jesus-Christ qu'on sépare de la vûe de Dieu *la réelle & essentielle béatitude*, pendant que ce Divin maître la met précisément dans cette vûe: *Bienheureux*, dit-il, *ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu*. Mais il plaît aux nouveaux Mystiques de trouver je ne sçai quelle excellence *à avoir le bonheur de la joüissance, sans avoir le plaisir de la vûe*. Vous diriez qu'on déroge à l'amour de Dieu en se plaisant à le voir; ce qui est du même esprit, qui faisoit dire à Malaval, *Que s'il plaisoit ainsi à Dieu, il voudroit l'aimer toute une éternité sans le voir*. Goût bizarre, s'il en fut jamais, mais où l'on voit l'esprit des nouveaux Mystiques, qui tend à exténuer la vûe de Dieu, encore qu'elle soit la source certaine & inépuisable du plus pur & du plus parfait amour: aveugles & conducteurs d'aveugles, qui en supprimant le désir de voir, induisent trop clairement à ne pas croire la vision si désirable. Ailleurs, pour nous porter à désirer moins, on fait croire à l'ame prétendue parfaite, que Dieu lui dit ces paroles : *Je vous ai fait ressembler à mes Anges, & je veux que vous ayez le même avantage qu'eux, qui est de contempler toujours ma face*. Je ne sçai si les Béguards en demandoient davantage; aussi cette ame n'a-t-elle rien à craindre : *Dieu la lie si fortement à lui, qu'elle ne craindra plus aucune défaillance* : c'est le foible *des commencemens, d'éprouver des éclipses, & de faire encore des chutes* : mais l'ame parfaite n'en fait plus ; *elle est confirmée, si l'on peut user de ce terme, dans la charité*. Le correctif léger, *si l'on peut*, n'empêche pas qu'on ne voie que l'esprit est d'établir une fermeté absolue, en disant ailleurs de cette ame *qu'on peut dire qu'elle est pour toujours confirmée en amour, puisqu'elle a été changée en lui; ensorte*, dit-elle, *qu'il ne sçauroit plus me rejetter, & aussi je ne crains plus d'être séparée de lui*.

Sans cette sécurité où l'on met les ames, oseroit-on assûrer qu'elles n'ont point à demander la persévérance ? mais leur *repos est confirmé pour n'être jamais plus interrompu*; & encore qu'on ajoûte qu'il le pourroit être, & que l'ame *par sa liberté pourroit* défaillir, on ajoûte aussi *qu'elle ne le voudra jamais, à moins de la plus extrême ingratitude & infidélité*, sans vouloir dire qu'en cette vie on n'est jamais assûré que cette infidélité n'arrivera pas.

Matt. v. 3, &c.
Ibid.
Cant. p. 1.
Pag. 169.
Can. 11, 27.
Ibid. 2, 6, 47.
Ibid. 48.
Ibid. chap. 7. v. 10.
Pag. 167.
Ibid. 8, 4, 188.

C'est pourtant ce qu'il falloit dire, si l'on vouloit donner un vrai correctif à la Doctrine répandue par-tout, que ces ames sont assûrées de ne tomber pas : c'est, encore un coup, ce qu'il falloit dire avec S. Augustin & toute l'Eglise, qui reconnoît humblement *que cette sécurité*, qu'on entreprend de donner aux ames parfaites, non par un don spécial si rare, qu'à peine en peut-on trouver deux ou trois exemples certains, mais par un état d'Oraison où l'on vient réguliérement, *n'est pas utile en ce lieu d'infirmité, où l'assûrance pourroit produire l'orgueil.*

De corr. & gra. cap. 13. n. 40.

XXXVII. Les nouveaux Mystiques éteignent dans les prétendus Parfaits l'esprit de mortification & de vertu.

C'est donc en quoi l'esprit de l'Eglise est directement opposé à celui des nouveaux Mystiques. L'Eglise tient ses enfans dans l'incertitude, afin de les obliger à prier sans cesse pour obtenir la persévérance ; ceux-ci, au contraire, induisent à un repos qui éteint par sa plénitude prétendue l'esprit de désir & de demande.

Il éteint même l'esprit de mortification & d'austérité expressément enseigné par ces paroles de S. Paul : *Je châtie, je mortifie, je flétris mon corps, je réduis en servitude mon corps*, & le reste qui est connu. Contre cette Doctrine Apostolique, confirmée par la tradition de tous les siécles, « on a osé dire que l'austérité met les sens » en vigueur, loin de les amortir ; qu'elle émeut les sens, & irrite la » passion, loin de l'éteindre ; qu'elle peut bien affoiblir le corps, mais » non jamais émousser la pointe des sens : » encore que tous les Saints & S. Paul même aient pratiqué ce reméde comme l'un des plus efficaces. C'est en vain que pour adoucir en quelque façon une proposition qui révolteroit tous les Lecteurs, on explique qu'on ne prétend autre chose, sinon, *qu'il ne faut pas faire son exercice principal de la mortification :* car, qui jamais a pensé que ce fût l'exercice principal ? Ce qu'on ajoûte *qu'il ne faut pas se fixer à telles & telles austérités*, est directement opposé à la pratique des Saints. D'ailleurs on donne la vûe, que *sans penser en particulier à la mortification, Dieu en fait faire de toute sorte*, comme si le soin que Dieu prend de nous mortifier, devoit empêcher le sacrifice volontaire des mortifications particuliéres ; & c'est, sous prétexte de soumission à la volonté de Dieu, condamner S. Paul, & induire dans la discipline Chrétienne un relâchement qu'elle n'a jamais connu.

I. Cor. IX. 27.

Moyen court, 10, 38.

Pag. 40.

Ibid.

On prend un autre prétexte d'éteindre l'esprit de mortification dans la Régle des Associés à l'Enfant Jesus, qui est un Livre composé dans l'esprit, & presque des propres paroles du Moyen court. On y affoiblit les austérités, *comme chose peu convenable à l'enfance, un enfant étant plus capable de pureté, de grace & d'amour, que de*

Pag. 30.

rigueur & d'austérité: qui est un abus visible du terme d'enfance, & une profanation du Mystère de la sainte Enfance de Jesus-Christ, qu'on tâche de séparer de la mortification & de la croix.

Moyen court, pag. 36.

Enfin, on affoiblit en général le soin particulier de cultiver les vertus, en disant *qu'il n'y a point d'ames qui pratiquent la vertu plus fortement, que celles qui ne pensent pas à la vertu en particulier;* ce qui revient au principe de ne vouloir rien, de ne réfléchir sur rien; & de supprimer toute activité & tout effort, c'est-à-dire, toute action expresse & délibérée du libre-arbitre.

Voilà l'exposition & une réfutation plus que suffisante de la Doctrine des nouveaux Mystiques. Pour un plus grand éclaircissement, & pour mieux préparer la voie à la juste qualification de leurs propositions, il faut en peu de paroles opposer leurs nouveautés à la tradition de l'Eglise.

LIVRE VI.

Où l'on oppose à ces nouveautés la Tradition de l'Eglise.

I. La tradition de l'Eglise s'explique principalement par les prieres.

Phil. IV. 6.

LE principal instrument de la tradition de l'Eglise est renfermé dans ses prieres, & soit qu'on regarde l'action de la liturgie & le sacrifice, ou qu'on repasse sur les Hymnes, sur les Collectes, sur les Secrettes, sur les Postcommunions, il est remarquable qu'il ne s'en trouvera pas une seule, qui ne soit accompagnée de demandes expresses, en quoi l'Eglise a obéi au commandement de S. Paul: *Qu'en toutes vos supplications, vos demandes soient portées à Dieu avec action de graces.* C'est une chose étonnante, que l'Eglise ne fasse pas une seule priere, je dis encore un coup, pas une seule, sans demande; en sorte que la demande soit, pour ainsi dire, le fond de toutes ses Oraisons, & qu'il y ait de ses enfans qui fassent profession de ne plus rien demander. La conclusion solemnelle de toutes les Oraisons de l'Eglise par Jesus-Christ, & en l'unité du S. Esprit, fait voir la nécessité de la Foi, expresse en la Trinité, en l'Incarnation, & en la médiation du Fils de Dieu. Ce ne sont point ici des actes confus & indistincts envers les Personnes divines, ou même envers les attributs Divins; on trouve par-tout la toute-puissance, la miséricorde, la sagesse, la providence très-distinctement exprimées. La glorification de la Divinité dans la Trinité, & l'action de graces ne sont pas moins répandues dans les prieres Ecclésiastiques; mais par-tout, selon l'esprit de S. Paul, elle se termine en

demande, sans y manquer une seule fois ; témoins ces deux admirables glorifications : *Gloria in excelsis*, & *Te Deum laudamus* : tout y a pour but la gloire de Dieu ; ce que l'Eglise déclare par ces admirables paroles : *O Seigneur, nous vous rendons graces à cause de votre grande gloire : Gratias agimus tibi, &c.* Les demandes viennent ensuite : *Ayez pitié de nous, écoutez nos vœux : Miserere nobis, &c. Suscipe deprecationem, &c.* On revient à la glorification : *Parce que vous êtes le seul Saint, le seul Seigneur*, & le reste.

Tel est l'esprit de la priere Chrétienne, qui unit en soi ces trois choses, la glorification de Dieu en lui-même, l'action de graces, & la demande ; selon cet esprit, quand même on les sépare dans l'exercice, on doit toujours les unir, selon l'intime disposition du cœur, & en venir à l'exclusion de l'une des trois, comme font les nouveaux Mystiques, c'est éteindre l'esprit d'Oraison. Quand l'Eglise invoque Dieu, comme elle fait par-tout sous le titre de miséricordieux, ou de Tout-puissant, & ainsi des autres, elle montre que les demandes qui suivent, se terminent à le glorifier dans ses divines perfections, & plus encore pour ce qu'il est, que pour ce qu'il donne. Ainsi c'est une erreur manifeste & injurieuse à toute l'Eglise, de regarder les demandes comme intéressées, & d'en suspendre l'usage dans les Parfaits.

II. Les prieres de l'Eglise convainquent d'erreur ceux qui croient que les demandes sont intéressées.

Les demandes de l'Eglise se rapportent à trois fins, que chacun désire obtenir pour soi dans cette vie : la rémission des péchés, la grace de n'en plus commettre, ce qui comprend la persévérance ; l'augmentation de la justice : & ces trois fins particulieres se terminent à la grande fin, à laquelle toutes les autres sont subordonnées, qui est l'accomplissement des promesses dans la vie future. L'Eglise montre cette intention dans toutes ses prieres, & je me contente de la marquer dans celle-ci : « Donnez-nous, ô Dieu Tout-puissant, l'augmentation de la Foi, de l'Espérance & de la Charité ; » & afin que nous obtenions ce que vous avez promis, faites-nous » aimer ce que vous avez commandé. » Toutes les autres prieres sont du même esprit ; & si ces actes sont intéressés, c'est une chose horrible à penser, que l'Eglise ne songe pas une seule fois à nous en faire produire d'autres. Pour s'éloigner de tels actes, il faut renoncer à dire *Amen*, sur la demande qu'on vient d'entendre, & en même tems sur toutes les autres, puisqu'elles sont toutes de même intention. C'est une régle constante de la Foi, qu'on prie selon ce qu'on croit, & *que la loi de prier, établit celle de croire : Ut legem credendi lex statuat supplicandi.* Les Papes & les Conciles nous ont en-

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. VI.

feigné que la Doctrine de la priere est inséparable de la Doctrine de la Grace. *La grace*, dit le Concile de Carthage dans sa Lettre Synodique au Pape S. Innocent, *est déclarée manifestement par les prieres des Saints: Gratia Dei sanctorum evidentiùs orationibus declaratur.* Voilà ce qu'on écrit à S. Innocent, & ce grand Pape répond: « Si » nous n'avons pas besoin du secours de Dieu, pourquoi le deman- » dons-nous tous les jours? Car soit que nous vivions bien, nous de- » mandons la grace de mieux vivre, & si nous nous détournons du » bien, nous sommes encore dans un plus grand besoin de la grace.» Comme donc on disoit alors aux Pélagiens qui nioient la Grace, Comment la demandez-vous, si vous l'aviez? Je dirai à nos faux Dévots, Comment cessez-vous de la demander, si vous croyez en avoir besoin? L'erreur est égale, ou de nier ce qu'on demande, ou de ne demander pas ce qu'on croit absolument nécessaire.

Ep. Conc. Cart. ad Inn. PP. 90. ap. Aug. in fine. Ibid. 91.

III. Doctrine de S. Augustin, & de toute l'Eglise Catholique, que nul n'obtient la persévérance sans la demander.

Pour établir cette Doctrine, S. Augustin, dans ses derniers Livres, tant autorisés par le S. Siége, a dit *qu'il étoit constant*, constat, *que comme il y a des graces que Dieu donne sans qu'on les demande; par exemple, le commencement de la Foi* (& l'esprit même de la priere) *aussi y en-t-il d'autres, qu'il n'a préparées qu'à ceux qui les demandent, telle qu'est la persévérance dans le bien:* c'est pourquoi il étoit d'accord avec les Semipélagiens, qu'on la pouvoit & qu'on la devoit *mériter par d'humbles supplications: Suppliciter emereri:* d'où il s'ensuit clairement, que ceux qui ne veulent pas la demander, ne veulent pas l'avoir, & qu'en évitant la demande, on perd la grace. De-là vient que ce saint Docteur enseigne encore comme une vérité constante, *qu'il n'y a aucun des Saints qui ne demande la persévérance:* ceux donc qui ne la demandent pas, selon lui, ne sont pas Saints; & il ajoûte, selon la Doctrine de S. Cyprien, que loin qu'on ne doive pas demander la persévérance, *on ne demande presque autre chose que ce grand don dans l'Oraison Dominicale.*

De bon. pers. 16. Ibid. 6. Ibid. 2.

IV. Que S. Cyprien & S. Augustin n'ont jamais connu le prétendu désintéressement des nouveaux Mystiques.

Ces deux grands Saints, je veux dire S. Cyprien & S. Augustin, ne connoissent point le mystère du nouveau désintéressement, qui persuade à nos faux Mystiques de ne rien désirer pour eux-mêmes, puisqu'ils tournent tous deux à eux-mêmes, toutes les demandes de l'Oraison Dominicale, & entr'autres celles-ci: « Que votre nom » soit sanctifié; car, disoit S. Cyprien, & S. Augustin après lui, nous ne » demandons pas que Dieu soit sanctifié par nos Oraisons; mais que » son nom (Saint par lui-même) soit sanctifié en nous; car qui peut » sanctifier Dieu, lui qui nous sanctifie? Mais à cause qu'il a dit, Soyez » Saints, comme je suis Saint: nous lui demandons qu'ayant été san-

Ibid.

„ tifiés dans le Baptême, nous persévérions dans la sainteté, qui „ a été commencée en nous. Nous prions donc nuit & jour que „ cette sanctification demeure en nous.„ C'est donc pour nous que nous demandons : cette demande, *Votre nom soit sanctifié*, regarde Dieu en nous, & ne l'en regarde pas moins en lui-même, parce que toute notre sanctification se rapporte à lui.

V. Suite de la Doctrine de S. Augustin, & de l'Eglise Catholique.

Ainsi, encore une fois, ce désintéressement tant vanté par les faux Mystiques, qu'on fait consister à ne rien demander pour soi, est inconnu à S. Cyprien & à S. Augustin : il l'est à Jesus-Christ même qui nous commande de dire, *Pardonnez-nous, ne nous induisez pas, délivrez-nous:* c'est à nous que les péchés doivent être pardonnés; c'est nous qui voulons être délivrés du mal; & comme l'Eglise l'interpréte à la fin de l'Oraison Dominicale, *du mal passé, du mal présent & du futur: Ab omnibus malis præteritis, præsentibus & futuris :* ce qui enferme la persévérance dans le bien, puisque, comme dit S. Augustin, Si nous sommes véritablement délivrés du mal, *nous persisterons dans la sainteté que nous avons reçue par la Grace*. Non-seulement nous y persisterons, mais encore nous y croîtrons en disant avec les Apôtres : *Augmentez-nous la Foi ;* & en cela nous aurons l'effet de cette demande: *Votre volonté soit faite,* parce que *la volonté de Dieu, c'est notre sanctification*, comme dit S. Paul, dans laquelle nous devons croître, selon cet exprès Commandement: *Que celui qui est juste, se justifie encore; & que celui qui est Saint, se sanctifie encore:* c'est pour cela, continue S. Augustin, que *Dieu commande à ses Saints de lui demander la persévérance ;* & nos faux Contemplatifs osent dire qu'il ne le commande pas aux Parfaits, comme si les Parfaits n'étoient pas Saints.

Ibid. 6.
Luc. XVII. 5.
I. Thess. IV. 3.
Apoc. XXII. 11.
Ibid. 6.

VI. La Doctrine précédente expressément définie par les Conciles.

Ce qu'a dit S. Augustin de cette demande, est expressément défini dans le second Concile d'Orange, par ce chapitre : *Il faut que les Saints implorent sans cesse le secours de Dieu, afin qu'ils puissent parvenir à une sainte fin, & persister dans les bonnes œuvres:* & en dernier lieu par le Concile de Trente, lorsqu'après avoir défini qu'on ne peut avoir ce grand don que de Dieu seul, il conclut que nous ne pouvons l'obtenir *que par des travaux, des veilles, des aumônes, des prieres, des oblations & des jeûnes.*

Cap. 10.
Sess. 6. *c.* 13.

VII. Il est défini par les Conciles que l'Oraison Dominicale est d'obligation

On voit encore par cette Doctrine, que l'Oraison Dominicale est supposée être l'Oraison d'obligation de tous les Fidéles; ce qui est confirmé par les décisions du Concile de Carthage, où l'on suppose comme un principe de Foi, que les plus grands Saints, & fussent-ils aussi Saints *que S. Jacques, que Job & que Daniel*, ont be-

soin de faire cette demande: *Pardonnez-nous nos péchés, & que ce n'est point par humilité, mais en vérité qu'ils la font: Non humiliter, sed veraciter*

pour les plus Parfaits. Le Concile de Trente suppose aussi que cette demande n'est pas *seulement humble, mais encore sincère & véritable*, & que l'Oraison Dominicale, où elle est énoncée, est d'une commune obligation pour tous les Chrétiens, même pour les plus Parfaits, puisqu'elle l'est pour tous ceux qui n'ont plus que de ces péchés de fragilité, dont personne n'est exempt.

Conc. Carth. cap. 7, 8. Sess. 6, 11

Telle a donc été la Doctrine définie par toute l'Eglise contre les Pélagiens; & par-là on voit qu'il est de la Foi Catholique d'éviter ce prétendu désintéressement, qui empêche nos faux Parfaits de rien demander pour eux, parce que ce n'est qu'orgueil & une manifeste transgression des exprès commandemens de Dieu.

VIII. Passages des Peres précédens, & nommément de S. Clément d'Alexandrie.

Pour entendre maintenant que cette Foi est aussi ancienne que l'Eglise, il ne faut que lire quelques passages de S. Clément d'Alexandrie, dont l'autorité est considérable par deux endroits; l'un qu'elle a été révérée dès la premiere antiquité, puisqu'il a été dès le second siécle, après le grand Pantenus, & avant le grand Origène, le Théologien & le Docteur de la sainte & sçavante Eglise d'Alexandrie: & l'autre, qu'il nous propose ce qui convient aux plus Parfaits, qu'il appelle les *Gnostiques*, c'est-à-dire, selon le langage assez commun de son tems, & dérivé de S. Paul, les Parfaits & les Spirituels qui sont parvenus à l'habitude consommée de la charité.

Strom. 4, 5, 19, &c.

Ibid. lib. 7. pag. 721.

Lib. 6. 665. lib. 7, 725, 736.

Des hommes si parfaits & si élevés, dit S. Clément, *au-dessus de l'état commun des Fidèles*, demandent à Dieu, non pas les biens apparens, comme font les Imparfaits; *mais les vrais biens qui sont ceux de l'ame*: ainsi les demandes qu'il met en la bouche de son Gnostique, sont les demandes des Parfaits. Aussi quand il vient à spécifier ses demandes particulieres, il n'y met rien que d'excellent. “ Car il „ demande, dit-il, la rémission de ses péchés, de n'en faire plus, „ d'accomplir tout le bien, d'y persévérer, de n'en point décheoir, „ d'y croître, de le rendre éternel, d'entendre toute la dispensation „ de Dieu, afin d'avoir le cœur pur, & d'être initié au mystère de la „ vision de face à face. „ Voilà ce que le Gnostique, c'est-à-dire, le Spirituel & le Parfait, demande pour lui-même, selon ce Pere, qui est aussi précisément tout ce qu'on a vû dans les Prieres de l'Eglise; & pour les autres, *il demande leur conversion, leur élévation*, leur persévérance: pour ses ennemis, le changement de leur cœur. Il n'y a rien-là que d'excellent & digne d'un homme parfait. Aussi

S. Clément

S. Clément ajoûte-t-il, que l'homme ſpirituel & parfait, qui eſt *dans la profeſſion & dans l'habitude de la piété, demande à Dieu tout cela* (naturellement) *comme l'homme vulgaire demande la ſanté*, & le demande ſur ce fondement de l'Ecriture, *que l'Oraiſon eſt bonne avec le jeûne*: fondement commun à tous les états, & aux plus parfaits comme aux autres.

IX. Raiſon de S. Clément d'Alexandrie, pour montrer que c'eſt proprement aux plus parfaits qu'il appartient de demander.

Ce qu'il y a ici à remarquer, c'eſt que toutes ces demandes ſont attribuées au Spirituel par S. Clément, non comme des choſes encore imparfaites, dont il tâche de ſe délivrer, mais comme des choſes qui démontrent ſa perfection. C'eſt pourquoi loin de penſer qu'il ne ſoit pas de l'état de l'homme parfait de demander, ce Pere dit au contraire que c'eſt à lui proprement à le faire; « Car pour les „ autres, dit-il, ils ne peuvent pas même prier Dieu, pour en ob- „ tenir les biens, parce qu'ils ne connoiſſent pas les biens vérita- „ bles, & n'en ſçauroient pas le prix, ni l'uſage qu'il en faudroit „ faire, quand ils les auroient obtenus. « D'où il conclut que ceux à qui il convient le plus de faire à Dieu des demandes, ſont les Parfaits, *les Gnoſtiques*, ceux qui connoiſſent vraîment Dieu, « parce „ qu'ils ſçavent quels ſont les vrais biens, & ce qu'il faut deman- „ der, & quand & comment. Il dit dans le même eſprit, que le pro- „ pre ouvrage du Gnoſtique eſt de demander, & qu'il ne s'amuſe „ pas à de longs diſcours dans la priere, parce qu'il ſçait ce qu'il „ faut demander. „

Lib. 6. 670.

Ibid. 728.

Qu'on vienne dire après cela que ce ne ſont pas les parfaits & les plus parfaits, les plus éclairés, les plus ſpirituels; & ſelon le langage de ce Pere, les plus Gnoſtiques qui doivent demander, ou qu'il ne leur convient pas de le faire, eux à qui il convient tout au contraire de le faire préférablement à tous les autres. C'eſt pourquoi ceux à qui ce Saint met la priere à la bouche, après l'Ecriture, ſont les plus parfaits: un Moyſe, une Eſther, une Judith, une Marie, ſœur de Moyſe, qui étoit une Prophéteſſe: dans le Nouveau Teſtament, un S. Barnabé, *homme juſte & rempli du S. Eſprit*, dont il rapporte cette priere: *Dieu nous donne la ſageſſe, l'intelligence, la ſcience, la connoiſſance de ſes juſtifications, la patience*, & ainſi du reſte.

Strom. 4. 521, 522.

Lib. 2. 396.

X. Que ſelon ce Pere c'eſt dans le plus haut point de la perfection que l'homme

Si l'on répond que la perfection a pluſieurs degrés, S. Clément qui les reconnoît, devoit donc dire quelque part, qu'il y a un de ces degrés, où l'on ne demande plus; mais au contraire, il dit en termes formels, *que le Gnoſtique coryphée*, c'eſt-à-dire, le parfait parmi les parfaits, celui qui eſt *parvenu au ſommet de la ſpiritualité*, εἰς ἀκρότητα,

& à la plus haute sublimité de l'homme parfait : celui à qui la vertu *a passé en nature*, en qui elle est devenue *permanente & inamissible* (au sens qu'on verra) est après tout, celui-là même qui fait toutes ces demandes.

Il est si parfait, *qu'il est déja avec les Anges, & prie avec eux comme celui qui est leur égal.* Et cependant il demande *à n'être pas longtems dans la chair ; mais qu'il y vive comme un spirituel & comme un homme sans chair, ἄσαρκος, & demande aussi à la fois d'obtenir les biens excellens, & d'éviter les grands maux.*

spirituel fait les demandes.
Ibid. 7. 726.
Lib. 7. 746.

On voit donc que celui qui fait les demandes, n'est pas seulement appellé le *coryphée*, le souverain parfait ; mais encore par toutes les choses qu'on lui attribue, qu'il a le vrai caractère de perfection.

Lib. 6. 665.
Ibid.

Ailleurs, *le même Gnostique qui prie par la seule pensée, toujours uni à Dieu par la charité, & familier avec lui :* en un mot un de ces Parfaits que Dieu exauce toujours, comme il exauça Anne, mere de Samuel, *demande que ses péchés lui soient pardonnés, de ne pécher plus*, & le reste que nous avons rapporté.

Je n'exagérerai point quand je dirai que j'omets trente passages de même force, & qu'il n'y a rien de plus inculqué dans ce Pere, que les demandes dans la bouche & dans le cœur des plus parfaits Spirituels.

XI. Que ces prieres des Parfaits ne sont inspirées qu'au même sens que le sont toutes les prieres Chrétiennes.

Si l'on répond que ces prieres des Parfaits sont particuliérement inspirées, nous avons déja répondu qu'on n'a pas besoin d'inspiration particuliere pour les choses qui sont de l'état commun de la piété Chrétienne ; & nous répondons encore plus précisément sur S. Clément, qu'en tant d'endroits où il parle de ces prieres des Parfaits, il n'a pas donné la moindre marque qu'il les attribue à une autre sorte d'inspiration, qu'à celle qui est commune à toute priere Chrétienne, ni il ne les fonde sur d'autres préceptes, ou sur d'autres promesses, que sur celles qui sont données à tous les Fidéles. De sorte que ce recours à des inspirations extraordinaires, dans des choses qui regardent l'état commun du Chrétien, visiblement n'est autre chose qu'une échappatoire, pour éluder une vérité manifeste.

XII. Que le Parfait de S. Clément pratique les réflexions & les précautions,

Il ne reste plus qu'à examiner comment la vertu est inamissible, c'est-à-dire, ne peut décheoir dans l'homme parfait, selon S. Clément d'Alexandrie ; & d'abord il est bien certain que ce Pere est bien éloigné de l'erreur de Calvin : au même endroit où il parle ainsi, il a dit que son Gnostique, son vertueux & son spirituel parfait, demande *de ne tomber point, se souvenant qu'il y a même des Anges*

qui sont tombés. Il ne se croit donc pas exempt de la chûte; mais la raison qu'il a rendu de la constance invincible de l'homme parfait dans le bien, est très-remarquable pour le sujet que nous traitons. Car si le parfait se soutient, *c'est*, dit-il, *très-volontairement par la force de la raison, par l'intelligence, & par la prévoyance ou la précaution.* Voici un homme bien éloigné du parfait des nouveaux Mystiques, qui n'admettent ni prévoyance, ni réflexion, au lieu que celui de S. Clément en est tout plein: « Car il arrive, poursuit-il, à une vertu indéfectible, à cause de sa précaution qui ne se relâche jamais. » Il joint à la précaution, qui fait qu'on ne péche point, le bon raisonnement, qui apprend à discerner les secours qu'on peut donner à la vertu, pour la rendre permanente: d'où il conclut que » la connoissance (pratique & habituelle) de Dieu est une très-grande chose, puisqu'elle conserve ce qui rend la vertu indéfectible, » c'est-à-dire, qu'elle conserve les précautions, parmi lesquelles on a vû qu'il a rangé la priere, lorsque touché de l'exemple des Anges, qui sont tombés, il demande *de ne tomber pas comme eux.* La vertu est donc immuable & indéfectible, parce que nous avons tous les secours qui peuvent la rendre telle, au même sens que David disoit: *Il régle tous ses discours avec jugement: éternellement il ne sera point ébranlé; son cœur est toujours prêt à se confier au Seigneur; son cœur est affermi, & ne sera point émû*, & le reste de même sens.

& que c'est par-là que sa vertu est inébranlable.

Lib. 7. 726.

Ps. cxi.

XIII. L'action de graces de l'homme parfait.

A la demande il faut ajoûter l'action de graces, dont S. Clément a parlé en cette sorte. *Le genre de prieres de l'homme parfait est l'action de graces pour le passé, pour le présent & pour le futur, qui est déja présent par la Foi:* d'où l'on ne conclura pas qu'il ne fasse point de demandes; après toutes celles qu'on a vûes; mais seulement que l'action de graces est toujours la principale partie de la priere, comme on le voit par-tout dans S. Paul. Loin d'exclurre la demande, elle en est le fondement, selon cet Apôtre, lorsqu'il dit: *Que dans toutes vos Oraisons, vos demandes soient connues à Dieu, avec action de graces*, n'y ayant rien de plus efficace pour obtenir le bien qu'on demande, que d'être reconnoissant de celui qu'on a reçû. C'est ce qu'explique S. Clément, lorsqu'il recommande *l'action de graces, qui se termine en demande.* Et pour montrer que c'est-là son intention, au lieu où il dit *que le genre de priere du Gnostique est l'action de graces:* il ajoûte que ce Gnostique demande, *que sa vie soit courte dans la chair, de n'en être point accablé, d'avoir les vrais biens, & d'éviter les maux, d'être délivré de ses péchés*, & le reste. Tant ce-

Lib. 7. 726.

Phil. IV. 6.

Lib. 3. 427.

Lib. 7. 746.

la est fondé sur l'action de graces, par laquelle on remercie Dieu d'avoir commencé en nous de si grands biens, & de nous en avoir assûré l'accomplissement par sa promesse.

Après tout cela, on doit être convaincu que ces actes prétendus désintéressés sont entiérement inconnus à la pieuse antiquité.

XIV. Désintéressement prétendu des nouveaux Mystiques, aussi-bien que la cessation des réflexions, inconnus à l'antiquité.

On voit aussi combien lui est inconnue l'exclusion des actes réfléchis. Qui fait des demandes distinctes sur ce qu'il a, sur ce qu'il n'a pas, y réfléchit : qui rend graces à Dieu sur le passé, sur le présent & sur le futur, comme fait le spirituel de S. Clément, & qui comme lui *remercie d'être arrivé à la perfection de la connoissance*, c'est-à-dire, de la spiritualité, y réfléchit aussi sans doute ; & il n'y a rien en tout point de plus opposé que le Parfait de S. Clément, & celui des nouveaux Auteurs que nous combattons.

Lib. 7. 746. lib. 7. 19.

XV. Qu'il n'est pas vrai généralement que le parfait Spirituel ne connoisse pas les vertus.

Par la même raison, il est aisé de concevoir qu'il ne faut pas prendre au pied de la Lettre le passage où S. Clément dit *que le parfait Spirituel ne doit point sçavoir quel il est, ni ce qu'il fait ; par exemple, celui qui fait l'aumône, ne doit point sçavoir qu'il est miséricordieux.* Cela, dis-je, ne peut pas être universellement véritable, & pour les raisons générales qui ont été rapportées, & encore pour des raisons particulieres à ce Pere ; autrement, contre la Doctrine qu'il vient d'enseigner, ce parfait ne rendroit pas graces du passé, du présent & du futur, & encore moins d'être parvenu à la perfection.

Lib. 4. 529.

XVI. Comment le Parfait demande les biens temporels.

Après avoir établi la demande des biens spirituels, par tant de moyens, on peut encore proposer cette question, Si les Spirituels parfaits demandent aussi les biens temporels? Et la raison de douter est, que S. Clément répéte souvent *que son Gnostique ne demande pas les biens temporels, parce qu'il sçait que Dieu les donne aux gens de bien, sans qu'ils les demandent.*

Lib. 7. 716.

La difficulté se résout par les endroits qui sont infinis, où ce Pere a supposé, ce que personne aussi ne révoque en doute, que l'homme parfait, assistant aux prieres communes, où l'Eglise demande les biens temporels, y assiste d'esprit autant que de corps, disant *Amen* avec tous les autres, sur toutes les Oraisons. Il est donc déja bien certain de ce côté-là, qu'il demande avec tous les Saints les biens temporels.

S. Clément s'en explique encore plus précisément, lorsqu'il dit *que le Gnostique prie avec les nouveaux Croyans sur les choses qu'ils ont à traiter tous ensemble avec Dieu :* c'est-à-dire, sans difficulté sur toutes les choses temporelles & spirituelles, que l'on attend de sa gra-

Ibid. 728.

ce, ce qui confirme que comme les autres, les Parfaits font des vraies demandes bien formées & bien réfléchies.

Cette maniere de demander les biens temporels, bien loin d'être intéressée, est d'une charité exquise, puisqu'il est vrai que sans le secours de ces biens, plusieurs Fidéles succomberoient à la tentation d'impatience & de désespoir. Mais en les demandant avec l'Eglise, le vrai Spirituel se distingue-t-il du reste des Chrétiens, & ne dit-il pas avec eux dans le même esprit de simplicicité: *Donnez-nous les biens de la terre, un tems benin, la santé, la paix*, & ainsi du reste? On seroit trop insensible aux intérêts du genre-humain, si l'on négligeoit de telles prieres. Ainsi le Spirituel, comme vrai membre de l'Eglise, & comme rempli de l'esprit de la fraternité Chrétienne, se met dans la cause commune, & il demande pour lui-même comme pour les autres. Que veut donc dire S. Clément, quand il dit que le Gnostique ne demande pas les biens temporels, sinon qu'il ne les demande pas toujours en particulier, & ne les demande jamais comme absolument nécessaires, se reposant sur Dieu, qui sçait les donner autant qu'on en a besoin pour le salut?

XVII. Que la demande des biens temporels n'est pas intéressée.

La raison que ce Pere apporte pour ne demander point les biens temporels, est remarquable: *C'est*, dit-il, *que Dieu les donne sans qu'on les demande.* Il en pouvoit dire autant des biens spirituels, si l'esprit de l'Evangile n'y eût résisté; mais Jesus-Christ *en nous défendant de nous inquiéter des biens temporels, comme les Gentils, parce que notre Pere céleste sçait de quoi nous avons besoin*, a expressément ajoûté, *Cherchez le Royaume de Dieu*, quoique notre Pere céleste ne sçache pas moins le besoin que nous en avons. C'est que ce Maître Divin veut exciter en nous les bons désirs pour lesquels nous sommes pesans, & amortir les désirs des sens, pour lesquels nous sommes trop vifs. Outre cela, il nous veut apprendre à faire la distinction des biens qu'il faut demander absolument, comme sont *le Royaume de Dieu & la Justice*, & de ceux qu'il faut demander seulement sous condition, & si Dieu veut. Car on suppose pour les premiers, que Dieu les veut toujours donner, & à tous, comme S. Clément l'enseigne perpétuellement après l'Apôtre.

XVIII. Différence de demander absolument & sous condition.

Matt. VI. 31.

Au surplus, Jesus-Christ lui-même nous a appris à dire: *Panem nostrum*, où constamment l'un des sens est de demander les biens temporels. Le parfait Spirituel n'exclut pas cette demande du nombre des sept; & si l'on dit néanmoins qu'il ne demande rien de temporel, c'est, comme l'on vient de dire, qu'il ne le demande, ni comme un bien absolu, ni absolument; mais par rapport au salut, sous

la condition de la volonté de Dieu ; ce qui est plûtôt demander la volonté de Dieu, que ces biens mêmes.

Ainsi tout est expliqué : la sécheresse des nouveaux Mystiques, qui ne veulent rien demander à Dieu, est confondue dès l'origine du Christianisme; on voit qu'il faut demander même les biens temporels, mais avec restriction : & la maniere différente dont on doit demander les biens spirituels, confirme l'obligation de les demander en tout état.

XIX. Le combat de la Concupiscence est perpétuel.

Lib. 6. 649. 650. 651. Lib. 7. 652. 725. Gal. v. 17. Rom. VII. 19. 21.

Mais comme S. Clément d'Alexandrie a tant parlé des Parfaits, & qu'il semble en avoir porté la perfection, jusqu'à leur ôter la concupiscence, & les élever à l'Apathie ; c'est-à-dire, à l'imperturbabilité : il faut entendre d'abord que ce parfait, dont il dit de si grandes choses, selon lui, est composé *de deux esprits, dont l'un convoite contre l'autre, conformément à cette parole de S. Paul :* la chair convoite contre l'esprit, & l'esprit contre la chair : car la chair a une partie de l'esprit qui lui adhère, comme dit le même S. Paul : *Je ne fais pas* (parfaitement) *le bien que je veux, parce que j'ai en moi un mal inhérent, & une Loi qui s'oppose au bien.* Ce principe étant supposé avec S. Paul, par S. Clément, il faut entendre au septiéme Livre, où il pousse au dernier dégré de perfection l'idée du Gnostique, les correctifs qu'il y met, en disant *que l'homme parfait a en sa puissance ce qui combat contre l'esprit* : il n'en est donc pas entiérement délivré ; mais il le tient sous le joug..Un peu après ; *L'homme parfait s'éléve courageusement contre la crainte, se fiant en notre Seigneur :* c'est la posture d'un homme qui la combat. Et dans la suite : *Il fait la guerre à la malice,* à la corruption qu'on porte en soi-même : elle résiste donc, elle combat. Un peu après : *Il réprime & châtie sa vûe quand il sent un plaisir dans ses regards.* Et encore : *Il s'éléve contre l'ame corporelle ;* c'est-à-dire, comme il l'explique, contre la partie sensitive de l'ame, *mettant un frein à la partie irraisonnable, qui se souléve contre le commandement* de la raison ; *parce que la chair convoite contre l'esprit.* Un des effets du combat perpétuel, que S. Clément reconnoît avec tous les Saints dans les plus parfaits, est qu'on y reçoit quelques légères blessures, & qu'on y tombe dans ces péchés, qu'on appelle Véniels. Ainsi la vie Chrétienne est une perpétuelle purification : la plus parfaite spiritualité n'en est pas exempte, & S. Clément dit expressément que toute pure & toute parfaite qu'elle est, non-seulement *elle est prompte à se purifier*, mais encore, *elle est elle-même la plus parfaite purification de l'ame.* Ainsi la purification est de tous les états ; pourquoi non, puisqu'on y demande,

Margin notes: Lib. 7. 725. (beside "que, les correctifs"); Ibid. 744. (beside "résiste donc"); Lib. 7. 237. (beside "qu'elle est, non-seulement")

dans les états les plus parfaits, la rémission des péchés, & la grace de n'en plus commettre ? Après avoir reconnu ces vérités, comment S. Clément n'auroit-il pas vû qu'il est nécessaire qu'un Chrétien, qui selon la foi Catholique, après tout, jusqu'à la fin de sa vie, est un pécheur, ne cesse de se purifier : *Qu'encore qu'il soit lavé, il lave encore ses pieds*, selon le précepte du Sauveur, *& qu'étant juste, il se justifie de plus en plus.* Lib. 6. 665. Joan. XIII. 10.

XX. De la mortification & de l'austérité en tout état.

C'est à cause de ces combats & de ces péchés, que la mortification est nécessaire en tous les états, pour les expier, & pour les prévenir. Aussi avons-nous vû que S. Clément attribue aux plus parfaits l'obligation d'accomplir ce précepte de l'Ecriture : *L'Oraison est bonne avec le jeûne.* Voilà pour ce qui regarde les austérités communes à tous les Saints : mais ce saint Prêtre reconnoît aussi celles que chacun peut s'imposer à soi-même selon les besoins ; & c'est ce qui lui fait dire en parlant des *Gnostiques*, ou des Parfaits, qui vivent dans l'état conjugal : *Qu'il arrivera peut-être que quelques-uns d'eux s'abstiendront de viandes, de peur que la chair ne se laisse trop emporter au plaisir des sens.* Lib. 7. 718. Ainsi il n'est au-dessous d'aucun Chrétien, pour parfait qu'il soit, de mortifier la chair par quelques austérités ; & S. Clément loue en général & sans distinction d'aucuns états, la Sentence de ce Philosophe qui donne *la faim*, c'est-à-dire, l'abstinence & le jeûne, *pour le vrai remède de la sensualité.* Lib. 2. 413.

XXI. Toute perfection est défectueuse en cette vie : beau passage de S. Clément sur S. Paul.

On voit par-là qu'en tout & par-tout, il est opposé à nos faux Parfaits ; & aussi n'a-t-il jamais dit que son Gnostique fût inaltérable, imperturbable, impassible, sans apporter à ces grands mots ces correctifs nécessaires, *autant qu'il se peut, autant que l'état de cette vie le permet* ; ou ceux-ci : *Il tâche de l'être, il veut l'être*, il fait tous *ses efforts* pour y parvenir : ce qu'il explique de dessein formé par ces paroles : « Pour moi je demeure souvent étonné comment » quelques-uns osent s'appeller Parfaits & Gnostiques, se faisant » par ce moyen plus parfaits que l'Apôtre même, qui dit : Non que » j'aie encore atteint au but que je me propose, ou que je sois déja » parfait ; je m'avance donc, oubliant ce que j'ai fait, & m'étendant à ce qui me reste à accomplir, je cours sans cesse, &c. Ainsi » il s'estime parfait par rapport à sa vie passée, dont il a été délivré, » & il en poursuit une meilleure, non pas comme étant parfait dans » la connoissance (λγώσει) dans la spiritualité, dans la science de » Dieu ; mais comme désirant ce qui est parfait. » Lib. 4. 540. Lib. 7. 752. Lib. 7. p. 725. Pædag. 1, 6. p. 197. Phil. III. 15.

On voit par ce beau passage qu'il y avoit dès ce tems, comme

il y en a toujours eu, de faux parfaits qui s'imaginoient des états de perfection au-delà des bornes de cette vie. Saint Clément leur fait voir comment on est parfait, qu'on l'est non absolument; mais seulement par comparaison aux états inférieurs, & à cause qu'on tend à l'être, & qu'on le désire. Ainsi la description du *Gnostique* ou du parfait Spirituel en cette vie, est une idée de perfection, qui marque ce qu'on poursuit, plûtôt que ce qu'on posséde. Si après cela on se trompe dans la perfection que S. Clément attribue à son Gnostique, ce n'est pas la faute de ce sçavant Prêtre, & il n'aura pas attribué aux autres Spirituels ce qui manquoit à S. Paul.

XXII. Autre passage. *Lib. 7. 735. 736.*

Il s'explique souvent sur cette matiere, & voici un des beaux endroits: « Un Gnostique, un spirituel, qui de bon & fidéle servi- » teur, est parvenu à être ami par la charité, à cause de la perfec- » tion de l'habitude qu'il s'est acquise & où il est établi avec une » grande pureté, qui est orné dans ses mœurs, & qui a toutes les » richesses du véritable Spirituel: le voilà, ce me semble, assez » parfait; & néanmoins celui-là même fait de grands efforts pour » arriver à la souveraine perfection ». Ses efforts ne cessent jamais, parce que la vraie perfection n'est pas de cette vie; c'est pourquoi aussi on a vû qu'il ne cesse de désirer & de demander.

XXIII. En combien de manieres on est parfait dans cette vie. *Lib. 6. 651.*

Quand après cela on trouvera dans ses écrits que la parfaite habitude de l'homme spirituel *n'est pas une modération, mais un entier retranchement de la convoitise:* si on prenoit ses paroles en toute rigueur, on voit bien qu'il en diroit trop, & plus qu'il ne veut, & par conséquent qu'il faut entendre *ce retranchement* par rapport à certains effets, & non point par rapport à tous. Ainsi on est impassible & imperturbable, parce que non-seulement on tâche de l'être, selon les idées de notre Auteur, mais encore qu'on l'est en effet jusqu'à un certain point. On l'est pour les effets essentiels, & non pas pour tous les effets, ou pour parler plus précisément avec S. Augustin, on l'est, non quant à l'effet d'accomplir dans le dernier dégré de perfection ce précepte: *Non concupisces: Vous ne convoiterez point*, vous n'aurez point de concupiscence; mais quant à l'effet d'accomplir cet autre précepte: *Vous n'irez point après vos concupiscences*, vous ne vous y livrerez point: en un mot, on est impassible & imperturbable par comparaison aux foibles dont l'état est toujours vacillant. J'ajoûterai, selon la Doctrine du même S. Augustin, que la grace Chrétienne contient toutes ces qualités, & l'impeccabilité même; ensorte que si nous usions comme nous devons de cette grace, nous ne pécherions jamais: mais comme le

Lib. 1. de nupt. & concup. cap. 23. & alibi passim.

Lib. 1. de pec. mer. cap. 39.

« S. Esprit

» S. Esprit a prévû que nul homme n'y seroit fidéle autant qu'il » faudroit, ni ne déployeroit autant les forces de sa volonté, qu'il „ est nécessaire pour en profiter dans toute son étendue ; le S. „ Esprit a révélé que tout homme seroit pécheur, foible & im- „ parfait jusqu'à la fin de sa vie ; ensorte, comme dit le même „ Pere, qu'en tout état *la justice présente consiste plûtôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus.*

De Perfect. just. per tot.

XXIV. Explication d'un passage où S. Clément dit que le Parfait n'est point tenté.

Outre ces solutions générales, qui servent de dénouement à tous les passages de S. Clément, on trouvera en particulier & dans chaque lieu une clef pour en ouvrir l'intelligence : par exemple, dans cet endroit qui est le plus fort, où il dit : *Que son parfait Spirituel, non-seulement n'est pas corrompu, mais encore n'est pas tenté* : il faut ajoûter le reste que voici dans la même page: c'est que ce parfait Spirituel, ce Gnostique *demande* à Dieu *la stabilité de ce qu'il posséde, d'être rendu propre à ce qui lui doit encore arriver, & de conserver éternellement ce qu'il a déja.* On ne peut pas dire qu'il ne s'agisse pas ici des plus Parfaits, puisque celui dont on parle, est ce Gnostique qui ne donne rien du tout à ses passions, qui est immuable, & n'est pas même tenté; c'est celui-là néanmoins qui *demande que les vrais biens qu'il a dans l'esprit, lui soient donnés & lui demeurent.* Un peu après: *Il a & il prie*, comme qui diroit, il a & il n'a pas. Il n'a donc pas parfaitement & absolument. *Il tâche d'être spirituel, par un amour sans bornes* : c'est donc un homme qui tâche, & c'est pourquoi on ajoûte : *Il fait les plus grands efforts pour posséder la puissance de contempler toujours*, encore qu'il l'ait déja en un certain sens ; mais il s'efforce de la posséder de plus en plus, comme il a été expliqué : *Il a en sa puissance ce qui combat l'esprit :* il n'est donc pas, encore un coup, entiérement délivré ni imperturbable.

Lib. 7. 725.

XXV. Sentimens des Anciens sur l'Apathie ou imperturbabilité.

Il ne sera pas hors de propos de considérer ce que les Anciens ont pensé de l'apathie ou impassibilité, depuis que les erreurs de Jovinien & de Pélage ont rendu l'Eglise plus attentive à cette matiere. S. Jérôme, en écrivant contre ce dernier, a remarqué qu'Evagre de Pont avoit publié un Livre & des sentences sur l'Apathie, que nous pouvons, dit-il, appeller impassibilité, ou imperturbabilité, qui est un état où l'ame n'est émue d'aucun trouble vicieux, où, à parler franchement, on est une pierre ou un Dieu. Les Latins n'avoient jamais donné dans ces sentimens, & ne connoissoient pas ces expressions; mais Rufin traduisit ce Livre de Grec en Latin, & le rendit commun en Occident. Cassien dans les conférences qu'il publia des Orientaux, parle beaucoup d'Apathie,

Ep. ad Ctesiph. tom. 2. pag. 384.

mais avec de grands éclaircissemens que nous verrons dans la suite. Du tems de S. Jérôme, cette matiere fut un grand sujet de contestation parmi les Solitaires: ce Pere, comme tous les Occidentaux, fut fort opposé à l'Apathie, & encourut pour cela l'indignation de la plûpart des Moines d'Orient, comme il paroît dans Palladius. A la fin, les Livres d'Evagre furent condamnés dans le Concile V. avec ceux d'Origène, dont il étoit Sectateur, & la Doctrine de l'Apathie a été mise depuis ce tems-là parmi les erreurs. On voit même dès auparavant, & même dans S. Jérôme, qu'Evagre avoit été condamné de son tems par les Evêques, & la condamnation de l'Apathie passe pour constante.

Ibid.

XXVI. Diverses expressions des Peres Grecs : conformité avec les Latins : belle priere de S. Arséne.

Il faut pourtant demeurer d'accord que ce terme d'*Apathie* étoit familier aux Spirituels parmi les Grecs, tant avant le Concile V. que depuis. On le trouve dans S. Macaire, disciple de S. Antoine : l'Apathie fait un des dégrés de l'échelle de S. Jean Climaque ; mais par-tout on en parle plûtôt comme d'une chose où l'on tend, que comme d'une chose où l'on arrive. Vous voyez ces Spirituels Grecs dans un combat perpétuel contre leurs pensées, & selon Isaac Syrien, ce combat duroit jusqu'à la mort. Combattre ses pensées, c'étoit combattre les passions qui les faisoient naître. C'est à cause des passions qu'on n'avoit jamais assez vaincues, que S. Jean Climaque disoit, « Qu'après avoir passé tous les degrés „ des vertus, il falloit encore demander la rémission de ses pé„ chés, & avoir un continuel recours à Dieu, qui seul pouvoit fi» xer nos inconstances ». Il n'y avoit rien qu'on fit tant craindre aux Solitaires, que la pensée d'être arrivé à la perfection ; & on raconte de S. Arséne, ce grand Solitaire, dont la vertu étoit parvenue à un si haut degré, qu'en cet état il faisoit à Dieu cette priere: » O mon Dieu, faites-moi la grace qu'aujourd'hui du moins je » commence à bien faire ». Ainsi les ames les plus consommées dans la vertu, bien éloignées de se croire dans la perfection de l'impassibilité, ou de faire cesser leurs demandes, faisoient celles des commençans : comment, s'ils ne sentoient rien à combattre en eux ? Il faut avoüer après cela que le terme d'*Apathie* n'est guère de saison en cette vie : Saint Clément d'Alexandrie s'en est servi si souvent pour attirer les Philosophes, qui ne connoissoient de vertu que dans cet état : tous y aspiroient, jusqu'aux Epicuriens. C'est par-là que ce Pere a mis ce terme en vogue ; mais il y a apporté les tempéramens que nous avons vûs, qui reviennent à la Doctrine de S. Augustin, & de toute l'Eglise Catholique, sur les combats & l'imperfection de la justice de cette vie.

Gr. 39. Thes. ascet. opusc. 12, 308. 309. Ibid. Gr. 38. de aut.

Th. ascet. opusc. 16. Theod. Archiepisc. Edessæ, 403.

Après S. Clément d'Alexandrie, celui des Anciens qui est le plus propre à confondre les Novateurs, c'est Cassien, parce que, comme S. Clément, il a expressément traité de l'Oraison des parfaits Contemplatifs, & même de leur Apathie, qu'il appelle comme lui, *leur immobile & continuelle tranquillité;* mais avec les mêmes tempéramens. Car d'abord dans la neuviéme Conférence où l'Abbé Isaac commence à traiter de l'Oraison: « il enseigne que les Parfaits » doivent tendre à cette immobile tranquillité de l'esprit, & à la » parfaite pureté de cœur, autant que la fragilité humaine le peut » souffrir »: *Quantùm humanæ fragilitati conceditur.* Or cette fragilité qui reste dans les Parfaits, consiste en deux points, dont l'un est le perpétuel combat de la convoitise jusqu'à la fin de la vie: le second est l'inévitable assujettissement au péché, tant qu'on est sur la terre.

XXVII. Sentiment conforme de Cassien: quelle perfection il reconnoit dans les Saints. *Coll. 9. de orat.*

Il pousse si loin le premier point dans ses Institutions Monastiques, « qu'il ne craint point d'assûrer que les combats augmentent » avec les triomphes, de peur que l'Athléte de Jesus-Christ, cor» rompu par l'oisiveté, n'oublie son état »: ce qui est vrai principalement de l'orgueil, à qui tout, jusqu'à la vertu & à la perfection, sert de pâture: « Et, dit-il, l'ennemi que nous combattons est en» fermé au-dedans de nous, & ne cesse de nous combattre tous » les jours, afin que notre combat soit un témoignage de notre » vertu ».

XXVIII. La convoitise ne cesse de combattre. *Lib. 5. pag. 19, 21, pag. 691, 693.*

Pour venir aux Conférences, la sixiéme qui est « de l'Abbé Théo» dore, nous montre les plus parfaits en cette vie, comme gens » qui remontant une riviere, en combattent le courant par de con» tinuels efforts de rames & de bras: d'où il conclut, que pour peu » qu'on cesse d'avancer, on est entraîné; ce qui oblige, dit-il, à une » sollicitude qui ne se relâche jamais: » par où il fait voir dans les plus Parfaits des exercices actifs jusqu'à la fin de la vie. Il conclut encore, qu'il n'y a personne de pur sur la terre; ce qui démontre que le repos & la pureté de cette vie ne peut jamais avoir ce nom à toute rigueur, ni autrement, qu'en comparant un état à l'autre.

Coll. 6. ch. 14, 805.

Dans les Conférences 22 & 23, l'Abbé Théonas entreprend de prouver que ce n'est point en la personne des Infidéles, mais en la sienne propre, c'est-à-dire, en celle de tous les Fidéles, sans en excepter les plus parfaits, que S. Paul a dit: *je ne fais pas le bien que je veux*, & le reste; où ce saint Apôtre porte ses gémissemens sur le combat de la convoitise, jusqu'à cette exclamation: » Malheureux homme que je suis! Le docte Abbé conclut de-là: » Que les plus forts ne soutiennent pas un combat si continuel, sans

XXIX. Le passage de S. Paul, *Rom. VII. 19.* entendu par S. Paul lui-même, & des plus Parfaits: le péché véniel inévitable.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. VI.

„ y recevoir quelques blessures; que les plus saints & les plus justes ne sont pas sans péché, & que ce n'est pas seulement par humilité, mais en vérité, qu'ils se confessent impurs „.

Coll. 11, 9. Coll. 22, 8. 9. Coll. 23, 17. 18.

XXX. Les plus parfaits Contemplatifs, selon Cassien, sont, avec David, de continuels demandes.

Pour ce qui regarde les demandes, Cassien n'a pas seulement songé à les interdire aux parfaits Contemplatifs, & une telle pensée n'étoit entrée dans l'esprit d'aucun Chrétien avant nos jours; au contraire, parmi les six caractères de la plus sublime & de la plus simple Oraison, le second est, selon Cassien, *de crier tous les jours*, *quotidie*, comme *un humble suppliant*, *suppliciter*, avec David : *Je suis un pauvre & un mendiant, ô Dieu, aidez-moi.* Voilà donc dans le plus haut état de la contemplation, non pas l'extinction des demandes, mais une demande continuelle du secours de Dieu.

Coll. 10. c. 11.

XXXI. Autre passage pour les demandes.

Coll. 9. 34. Ibid. 35.

Il y a dans la neuviéme Conférence un Chapitre exprès, où il est parlé de cette intime & simple Oraison qu'on fait à Dieu en silence, & après avoir fermé les portes sur soi, selon le précepte de l'Evangile, & on y donne aux Parfaits qui la pratiquent, des marques pour connoître qu'ils sont exaucés; ce qui suppose qu'ils demandoient. Parmi ces marques, la principale est de finir toujours sa demande, *postulatio*, à l'exemple de Jesus-Christ dans son agonie, en disant : *Que ma volonté ne se fasse pas, mais la vôtre :* d'où il ne faut pas conclure qu'on ne doive rien demander en particulier, mais en général, seulement la volonté de Dieu. Car Jesus-Christ, dont Cassien allégue ici l'exemple, faisoit bien certainement une demande particuliere, & s'il ne s'agissoit que de demander la seule volonté de Dieu en général, on feroit toujours exaucé; de sorte qu'il n'eût pas fallu chercher les moyens & les assûrances de l'être, qui est ce que cet Auteur se proposoit dans ce Chapitre.

XXXII. Qu'on demande son salut, non conditionnellement, mais absolument, comme une chose conforme à la volonté déclarée de Dieu.

Coll. 9. c. 20.

Au reste, cette demande qu'il faut terminer en disant : *Non ma volonté, mais la vôtre*, ne regarde pas les biens éternels & du salut, comme il paroît par l'exemple qu'on produit de Jesus-Christ dans la priere du Jardin, dont le Calice de sa Passion étoit le sujet. Car pour ce qui regarde le salut, Cassien en expliquant cette demande de l'Oraison Dominicale : *Votre volonté soit faite*, remarque que *la volonté de Dieu est que tous les hommes soient sauvés :* de sorte que demander l'accomplissement de la volonté de Dieu, c'est demander le salut de tous les hommes, où le nôtre est compris; ce n'est donc pas ici le cas de dire : *Votre volonté soit faite, & non la mienne*, puisqu'on suppose manifestement que sur le sujet de notre salut la volonté de Dieu est déclarée.

Ainsi cette demande *Fiat voluntas*, qui est, selon Cassien, *la plus parfaite* de toutes, & la vraie demande des Enfans, & par conséquent des Parfaits, comme il l'explique lui-même, contient la demande de notre salut. Elle est encore contenue dans cette demande : *Votre regne arrive*. Car ce regne, dit Cassien, consiste en deux choses, dont l'une est que *Dieu regne dans les Saints*, quand il en chasse les vices ; & l'autre, qu'à la fin il prononce, *Venez, les bien-aimés de mon Pere ; possédez le Royaume, &c.* On demande donc son salut en demandant le regne de Dieu ; & cette demande est celle des plus Parfaits, puisqu'elle est, selon Cassien, *du plus pur esprit : Secunda petitio mentis purissimæ ;* c'est-à-dire, sans difficulté, du plus pur amour, puisque ce qu'on y regarde, & l'intérêt qu'on y prend, c'est que le regne de Jesus-Christ soit parfaitement accompli.

XXXIII. Que la demande de son salut est très-pure, selon Cassien, & très-désintéressée.

Ibid. c. 20. Ibid. 19.

XXXIV. Ce qu'il faut penser d'un passage de Cassien, où il préfere une certaine Oraison à l'Oraison Dominicale.

C'est une Doctrine constante de S. Augustin & de tous les Peres, que Jesus-Christ en nous proposant l'Oraison Dominicale comme le modéle de la priere Chrétienne, y a renfermé tout ce qu'il falloit demander à Dieu : ensorte qu'il n'est permis ni d'y ajoûter d'autres demandes, ni aussi de se dispenser en aucun état de faire celles qu'elle contient. Le Pere la Combe oppose à cette Doctrine des Peres, un passage de Cassien, où il reconnoît une Oraison plus parfaite que cette Divine Oraison. Il est vrai que seul des Anciens, & contre leur autorité, il a prononcé cette parole. Je pourrois donc bien ne m'arrêter pas à l'autorité de Cassien, qui d'ailleurs est affoiblie par les erreurs qui l'ont fait ranger par le Pape S. Gélase, & par le Concile Romain, au nombre des Auteurs suspects. Outre ses erreurs sur la Grace, il y a d'autres points encore où on ne le suit pas, comme est celui du mensonge, & quelques observations sur la chasteté, que les Spirituels ont improuvées. Ainsi, en lui laissant l'autorité que lui donnent les régles des Moines sur les exercices de leur état, on pourroit mépriser la préférence qu'il attribue à la sublime Oraison, sur l'Oraison Dominicale. Mais après tout, je suis obligé de reconnoître de bonne foi, qu'encore que son expression soit inouïe avant lui, & que depuis personne ne l'ait suivie, dans le fond, il convient, avec tous les Peres, que tout ce qu'il faut demander, se trouve dans l'Oraison Dominicale, & qu'il n'y a rien de plus élevé ni de plus grand, quant à la substance des demandes ; de sorte que la préférence de cette Oraison sublime ne regarde que la maniere de prier. L'excellence du *Pater* est non-seulement que cette Oraison est la plus parfaite de toutes les prieres vocales, mais encore, quant au fond,

V. ci-après, Addit. & Corrett. n. 2. & suiv.

Lib. 6. Inst. c. 20, 22, 23. Coll. 15. c. 10.

Ibid. cap. 20, 28.

que dans l'Oraison même la plus intérieure, qui est celle du cœur, bien qu'elle soit plus parfaite par la maniere, on n'a rien à demander de plus excellent que ce qui est renfermé dans ce modéle.

XXXV. Restriction de Cassien, quand il regarde l'espérance comme intéressée.

Ainsi Cassien ne connoît non plus que les autres ce désintéressement nouveau, que nos Mystiques font consister dans la suppression des demandes. Celui-ci, comme on vient de voir, apprend aux plus Parfaits à demander, & à demander tous les jours; & s'il parle de cet amour désintéressé qui n'agit ni par la crainte, ni par l'espérance, il s'explique précisément que l'espérance qu'il appelle mercenaire ou intéressée, & qu'il exclut à ce titre de l'état de perfection, est *celle où l'on ne désire pas tant la bonté de celui qui donne, que le prix & l'avantage de la récompense.* (*Coll.* 11, &c. *Coll.* 11, 10.) Si donc dans la récompense on regarde la gloire de Dieu déclarée par ses largesses & par ses bontés, on aura, selon Cassien, une espérance désintéressée.

XXXVI. La même vérité plus amplement éclaircie.

Selon cet esprit, il décide *que la fin de la profession Chrétienne, c'est le Royaume des cieux, & qu'on endure tout pour l'obtenir:* il n'en regarde donc pas le désir & la poursuite comme notre intérêt, mais comme la fin nécessaire de notre Religion. C'est pourquoi, en parlant des ames parfaites qui ont *goûté par avance* la gloire du Ciel, (*Coll.* 1. *c.* 3. 4.) il veut que leur exercice soit *de désirer, comme l'Apôtre, d'être avec Jesus-Christ, de s'élever au désir de la perfection, & à l'espérance de la béatitude future.* (*Ibid.* 14. *Ibid.* 18.) Ce n'est donc pas un intérêt propre & imparfait; mais un exercice des Parfaits, de désirer Jesus-Christ, & dans lui sa béatitude & son salut éternel, puisque comme on a déja dit, cela même en vérité, & aussi, selon Cassien, c'est désirer l'établissement du regne de Jesus-Christ, & le dernier accomplissement de la volonté de Dieu.

XXXVII. Que Cassien n'a point connu l'acte continu & perpétuel des nouveaux Mystiques.

On demandera, si à cause que Cassien, & avant lui le S. Docteur de l'Eglise d'Alexandrie, parle sans cesse de la perpétuité & continuité de la contemplation & de l'Oraison dans les Parfaits, & en particulier dans les Solitaires; il faut conclure de-là qu'ils ont reconnu cet acte unique & continu, qui fait tout le fondement de la nouvelle Oraison; & je réponds que non, sans hésiter.

Cassien, dès la premiere Conférence qui est de l'Abbé Moyse, où il est traité de la fin que le Solitaire se doit proposer, établit trois choses: « L'une que la vie Monastique, comme toute autre „profession, doit avoir une intention & une destination fixe, & qui „ne cesse jamais; l'autre, qu'il n'est pas possible de s'attacher conti„nuellement à Dieu dans la fragilité de ce corps mortel; la troisié„me, que quand il y a eu quelque INTERRUPTION, NOTRE INTEN- (*Coll.* 1. *c.* 4.)

» TION nous apprend où nous devons rappeller notre regard, & » s'affligeant d'avoir été distraite toutes les fois qu'elle l'a été, elle » croit s'être éloignée du souverain bien. Ce qu'il ajoûte est terri- » ble, que l'ame regarde comme une espéce de fornication, de » s'éloigner de Jesus-Christ, quand ce ne seroit qu'un moment.

De tout cela il faut conclurre, premiérement que l'intention subsiste toujours, en quelque maniere que ce soit, & secondement qu'elle ne peut pas toujours subsister en acte formel; autrement on n'auroit jamais besoin de rappeller *son regard* à Dieu, ni de tant déplorer ces momens où l'on a été éloigné du souverain bien, puisqu'on ne l'auroit en effet jamais été. Voilà ce que Cassien a tiré de l'Abbé Moyse, qu'il nous donne comme un homme qui excelloit *en pratique, comme en théorie, & également dans la vie active & contemplative: Non solùm in actuali, verùm etiam in theoricâ virtute.* Coll. 1, 7.

XXXVIII. Autre passage pour démontrer que la contemplation ne peut être perpétuelle.

Cette matiere revient dans la Conférence 23. où l'Abbé Théonas entreprend de confirmer par beaucoup de preuves ce qu'il allégue de l'Ecclésiaste, « Qu'il n'y a point de juste sur la terre qui » fasse bien, & ne péche pas. C'est, dit-il, que le plus parfait de » tous les justes, tant qu'il est attaché à ce corps mortel, ne peut » posséder ce souverain bien de ne cesser jamais de contempler » Dieu. Et un peu après: Nous assûrons que S. Paul n'a pû attein- » dre à cette perfection, & que son ame, quoique sainte & sublime, » ne pouvoit pas n'être pas quelquefois séparée de cette céleste „ contemplation par l'attention aux travaux de la terre, &c. Qui „ est celui, poursuit-il, qui ne mêle pas dans l'Oraison même des „ pensées du Ciel avec celles de la terre, & qui ne péche pas dans „ le moment même où il espéroit obtenir la rémission de ses pé- „ chés? Qui est l'homme si familier & si uni avec Dieu, qui puisse „ se réjoüir d'avoir accompli un seul jour ce précepte Apostolique „ de prier sans cesse? Et quoique les hommes grossiers fassent peu „ de cas de ces péchés, ceux qui connoissent la perfection se trou- „ vent très-chargés de la multitude de ces choses, quoique petites „. Coll. 23, 5. Ibid. 7.

Cassien ne finit point sur cette matiere; c'est pourquoi dans la Conférence suivante il établit la nécessité de relâcher l'esprit, même à l'égard des plus Parfaits & des plus experts, pour éviter la tiédeur & même la maladie causée par la contention; concluant même que cette interruption est nécessaire pour conserver la perpétuité de l'Oraison, parce qu'elle nous fait désirer davantage la retraite; *Cursum nostrum dum interpolare creditur jugem, conservat:* Coll. 24. cap. 20.

QUI SI NULLO OBICE TARDARETUR, USQUE AD FINEM CONTENDERE INDEFESSA PERNICITATE NON POTEST.

Là il n'oublie pas la comparaison de l'arc tendu, & l'exemple de l'Apôtre S. Jean, que tout le monde sçait. Il ne faut donc pas se persuader qu'il mette une rigoureuse & métaphysique continuité de l'Oraison, mais une continuité morale à qui l'interruption même donne de la force.

XXXIX. Ce qu'il y a d'immobile dans l'habitude consommée de la piété.

Coll. 1. c. 4.

Il faut pourtant ajoûter à cette diversité de mouvemens, un fond qui soutienne tout, c'est-à-dire, selon la doctrine de l'Abbé Moyse, ce fond *de bonne intention qui est fixée* en Dieu seul par l'habitude du saint amour : c'est un état immuable & inébranlable au sens que nous avons vû, par la fermeté de cette divine habitude. On y tend à une Oraison non interrompue, parce qu'on n'oublie rien pour y parvenir ; & ce qu'on fait pour cela, c'est, comme dit Cassien, de fixer tellement en Dieu son intention ; c'est-à-dire, de mettre tellement en lui sa derniere fin, que rien ne nous en sépare : non que nous soyons toujours actuellement occupés de cette pensée, ce qu'il a jugé impossible dans cette vie ; mais par une pente, une inclination & une tendance habituelle, ou même virtuelle, comme l'appelle la Théologie, avec une bienheureuse facilité, qui fait qu'en quelque état qu'on nous interroge, à qui dans le fond du cœur nous voulons être, nous soyons toujours disposés à répondre que c'est à Dieu, comme la suite nous l'expliquera davantage.

XL. Que la Doctrine des nouveaux, Mystiques contre le renouvellement des actes, est contraire à Cassien, & aux anciens Solitaires.

Instit. lib. 2. c. 8, 9. 12, 664.

Lib. 2. c. 2.

Ibid. c. 10.

Après ces maximes générales de Cassien, & avant que d'en venir aux moyens particuliers de rendre l'Oraison perpétuelle, souvenons-nous que dans la Doctrine des nouveaux Mystiques la perpétuité de l'Oraison n'est ni dans les excitations qu'on se peut faire à soi-même, ni dans les efforts ou dans les renouvellemens des actes du Libre-Arbitre; mais dans cet acte continu & perpétuel qu'on ne réitère jamais qu'après qu'on l'a révoqué. Mais il n'y a rien de plus opposé à l'esprit de Cassien & des anciens Solitaires, dont cet Auteur nous rapporte les sentimens ; car on leur voit pratiquer à tous la continuelle Oraison par de continuels efforts & de continuelles excitations, que l'amour dont ils étoient remplis, leur rendoit douces. De-là vient dans les institutions du même Cassien, cette psalmodie presque perpétuelle, ces Pseaumes interrompus de genuflexions, d'intercessions après trois ou quatre versets, d'Antiennes, d'Oraisons mentales, de Collectes après chaque Pseaume. „ De-là vient aussi cette maxime de ces Saints, de faire de très-

„ courtes,

„ courtes, mais de très-fréquentes Oraisons : *Breves, sed creberrimas*, & cela, disent-ils, afin que priant Dieu plus fréquemment, „ ils se puissent continuellement attacher à ce cher objet.

Mais cette continuité consistoit en divers actes, & dans de continuels élans de leur dévotion ; c'est pourquoi on leur voyoit multiplier leurs Oraisons, inclinations, ou génuflexions jusqu'à cent fois, jusqu'à deux cens fois, & même beaucoup plus souvent pendant le jour, & autant pendant la nuit. La chose est connue, & on voit par-là que la perpétuelle Oraison consistoit manifestement dans des actes réitérés autant qu'ils pouvoient.

XLI. Autres preuves de la réitération des actes.

Dans le même livre des Institutions, Cassien continue à nous faire voir la pratique des Solitaires de la Thébaïde pendant le jour, en ce qu'encore « qu'ils n'y fissent ordinairement aucune assemblée, ils mêloient leur continuel travail des mains dans leurs „ Cellules, à la méditation des Pseaumes & des Ecritures, qu'ils „ n'omettoient jamais, y joignant à chaque moment des Prieres „ & des Oraisons, où ils passent tout le jour ». Ce qu'il avoit proposé dans les Institutions, il promet dans ce même Livre de l'expliquer plus à fond dans les Conférences, & réciproquement dans les Conférences il se propose d'expliquer plus amplement ce qu'il avoit promis dans les Institutions ; ainsi l'on ne peut douter que la perpétuité de l'Oraison dans l'un & dans l'autre livre ne soit la même.

Lib. 2. c. 2. *Ibid. c. 9.* *Coll. 9.*

L'Abbé Isaac donne encore cette maxime pour un fondement *de la vie spirituelle, de prier fréquemment, mais briévement : Frequenter, sed breviter est orandum*, où il marque manifestement qu'on *multiplioit les prieres & les demandes*, & que c'étoit par cette multiplication qu'on tâchoit de les rendre perpétuelles. Il parle en général de tous ceux qui prient, & en particulier des plus Parfaits ; de ceux dont l'Oraison se faisoit dans le plus intime du cœur, dans l'endroit où le Démon ne voit rien, & où l'ame toute récueillie avec Dieu, donne moins de prise aux attaques de l'ennemi.

Coll. 10. *Coll. 36, 843.* *Ibid. 35.*

Il trouve la perpétuité de l'Oraison, de celle qui est, selon lui, *jugis, incessabilis, indisrupta, &c.* dans cette continuelle récitation du verset, *Deus, in adjutorium*, où il n'y a cependant qu'une perpétuelle multiplication de toutes *les affections* que la piété peut inspirer, & il y met la continuelle méditation qu'on doit pratiquer, *selon la Loi de Moyse, assis ou marchant, couché ou debout, & ainsi du reste* ; ce qui montre très-clairement la diversité, & la nécessaire réitération des actes.

Ibid. c. 10. *Ibid.*

XLII. Preuve de la même réitération dans une Oraison plus simple, par une admirable récitation des Pseaumes qui est expliquée ici.

Ibid. 11.

Quand par cette réitération on est arrivé à une Oraison plus simple, & qu'aussi sa simplicité rend continuelle d'une maniere plus haute, on n'est pas pour cela réduit à un seul acte; on y pratique, au contraire, les demandes, la contemplation des Mystères, l'attention à ses foiblesses & à ses besoins; &, ce qu'il y a de plus remarquable, la récitation des Pseaumes pour en recevoir en soi *toutes les affections*: Omnes Psalmorum affectus; *non comme composés par le Prophéte, mais comme produits par l'ame même: tanquam à se editos*: ce qui montre non pas une *répétition* dans sa mémoire, mais *une production originale* de tous les sentimens d'espérance, d'action de graces, de demandes & de désirs, qu'on trouve dans ces divins Cantiques; &, comme dit Isaac, l'homme élevé à cette Oraison parfaite, *sçait que tout cela se passe en lui*, & n'est *pas emprunté*, mais *propre & primitif dans son cœur*: ensorte qu'il prononce les Pseaumes, non comme les répétant, mais comme s'il en étoit lui-même *l'Auteur: Velut auctores ejus facti*, parce qu'il en prend avec David tous les sentimens & les affections; ce qui emporte tous les divers mouvemens & produits & réitérés, dont les Pseaumes sont remplis.

XLIII. Comment on conserve le même fond d'Oraison dans la succession des actes.

Coll. 10, c. 7, 8, 10, 13.

C'est pourquoi Cassien conserve toujours dans les plus parfaits Contemplatifs, ce qu'il appelle *volutatio cordis*; c'est-à-dire, la succession & la volubilité des pensées & des mouvemens du cœur. C'est en les réglant que l'Oraison est perpétuelle par un renouvellement & excitation de son esprit aussi fréquent qu'on le peut. A quoi pourtant il faut joindre ce fond qui soutient tout; c'est-à-dire, comme on a vû, le fond de bonne intention, qui produit une succession de mouvemens si suivis & si uniformes, qu'on voit bien que tout dépend du même principe, & c'est durant le cours de cette vie, ce qu'on appelle contemplation & priere perpétuelle.

XLIV. Doctrine conforme de S. Clément d'Alexandrie.

Lib. 7. 722.

Ce principe de Cassien est aussi celui du saint Prêtre d'Alexandrie: il assûre que son Gnostique ne prend plus des heures marquées *de Tierce, de Sexte, de None* pour prier; il prie toujours, dit ce Pere: je l'avoue, en un certain sens; c'est-à-dire, par une disposition hâbituelle du cœur; mais cela n'empêche pas que les plus Parfaits ne demeurent à leur maniere assujettis à des heures d'une attention particuliere, témoin S. Pierre, que S. Clément n'a pas dessein d'exclurre du nombre des Parfaits, sous prétexte qu'il prie à Sexte & à None; témoin S. Clément lui-même, qui fait faire à son Gnostique successivement, & par actes renouvellés, des prieres particulieres, *le matin, devant le repas, durant qu'on le fait, le soir*,

Actes III. 1, X, 9.
Lib. 7, 728.

la nuit même, & ainsi du reste. Ce n'est pas-là cet acte continu, invariable, irréitérable, ce sont des vicissitudes, de perpétuels renouvellemens, & c'est par ces actes incessamment renouvellés que la vie du Juste parfait est, dit S. Clément, *une fête perpétuelle*, c'est par-là *qu'il se transporte dans le cœur Divin*, où l'on chante les loüanges de Dieu devant lui, & avec les Anges, *par une mémoire* CONTINUELLE, parce qu'il ne cesse, comme on voit, de la rafraîchir; „ce qui lui fait dire ailleurs que l'ame parfaite qui ne médite „rien moins que d'être Dieu, ne cessant de lui rendre graces de „toutes choses, par l'attention qu'elle prête à écouter la sainte „parole, par la lecture de l'Ecriture Divine, par une soigneuse „recherche de la vérité, par une sainte oblation, par la bienheureu-„se priere, loüant, chantant des Hymnes, bénissant, psalmodiant, „ne se sépare jamais du Seigneur en aucun tems». Telle est donc manifestement la continuité de la priere que connoissent les Saints : ils la soutenoient par des actes continuellement renouvellés; l'amour de Dieu en fait la liaison, l'habitude d'une parfaite charité y met la facilité & la permanence.

Ibid.

Lib. 6. pag. 670.

XLV. Immobilité du Spirituel, en ce que par l'habitude formée il ne change ni de sentiment, ni d'objet.

Il ne faut pas s'imaginer d'autre mystère dans les expressions dont ce docte Prêtre relève la perfection de son Gnostique, & la continuité de son Oraison. Il répéte, pour ainsi parler, à toutes les pages, que celui qu'il appelle d'un si beau nom, est constitué en cet état par l'habitude consommée de la vertu. C'est par-là qu'on dit qu'il ne change point de pensée ni d'objet, à cause que par un long exercice, il a formé l'habitude de penser toujours de même; à quoi il faut ajoûter, que les choses dont il doit juger, ne sont point celles qui dépendent de l'opinion ou des coutumes. Il a pour objet, dit-il, *les choses qui sont véritablement*, & non point par opinion ou en apparence, ὄντως ὄντα, comme il parle : d'où il s'ensuit qu'il ne change pas, parce qu'il juge des choses par les véritables raisons qui sont stables & éternelles.

Lib. 4. 529.

Lib. 6. 645.

Lib. 6. 691.

C'est en ce sens que l'on dit que celui qui sçait ne change point, & que la science, à la différence de l'opinion, est une habitude immuable. L'homme spirituel de Saint Clément, qui, selon lui, est le sçavant véritable, s'occupe *d'objets qui sont stables & inaltérables en toutes manieres*; & c'est pour cette raison qu'il posséde seul la véritable science.

Lib. 7. pag. 708.

Lib. 6. pag. 695.

Cette science n'est autre chose que la Foi, & la Foi est définie excellemment par notre S. Prêtre, la stabilité dans ce qui est.« Quiconque a cette science, ne varie jamais, & il devient autant qu'il

Lib. 4. 530. 531.

Ibid.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. VI.

» se peut semblable à Dieu, en s'attachant aux choses qui sont toujours les mêmes. C'est-là, dit-il, l'état de l'esprit en tant qu'esprit : les affections variables arrivent à ceux qui sont attachés aux choses matérielles (& changeantes) mais au contraire, l'ame de celui qui a reçu par la Foi la connoissance de la vérité, est toujours semblable à elle-même. »

Lib. 2. pag. 383.

Par la même raison on avoue sans peine que le Gnostique n'a jamais qu'un seul objet, parce qu'encore qu'il exerce les mêmes Actes que le reste des Chrétiens, la priere, l'action de graces, & les autres; & qu'il fasse toutes les demandes différentes qu'on a remarquées, ensorte qu'il n'est pas possible de ne pas reconnoître en lui la succession des pensées; comme Dieu en est toujours l'unique objet, on peut dire à cet égard qu'il ne change pas.

XLVI. Comment les actes du Contemplatif se tournent en sa substance, selon S. Clément.

Lib. 4. 529.

Enfin, le Spirituel est appellé immobile par l'opposition qui se trouve entre l'habitude formée & les premieres dispositions changeantes & incertaines de ceux qui commencent : ainsi, dit notre saint Prêtre, *l'entendement du Spirituel, par l'exercice continuel devient un toujours entendre* (ce sont ses mots), c'est-à-dire, un acte perpétuel d'intelligence; *ce qui est la substance propre, οὐσία, du Spirituel, dont la perpetuelle contemplation est une vive substance :* par où il ne prétend autre chose, que d'exprimer la force de l'habitude, qu'on appelle une seconde nature, à cause que par son secours, ce qui étoit passager, changeant & accidentel, devient comme inséparable de notre être, & d'une certaine maniere se tourne en notre substance.

Tout cela est du langage ordinaire, & tout le monde l'entend, non métaphysiquement, mais moralement, comme on a dit : que si on vouloit prendre ces expressions à la rigueur, on seroit réfuté par l'endroit où S. Clément dit, *que celui-là même qui a la science des choses divines & humaines, par maniere de compréhension* (c'est-à-dire, sans difficulté le Spirituel parfait) *participe à la sagesse éternelle, non par essence ou substance, mais par une participation* (un écoulement) *de la puissance Divine.*

Lib. 6. 683.

XLVII. Comment le Spirituel ne peine plus.

Par un semblable tempérament on dit que l'Oraison est continuelle, pour exprimer la pente, la disposition, la facilité, qui fait qu'on ne peine plus; ce qu'il faut pourtant entendre avec correctif, autrement que voudroit dire dans S. Clément même ce relâchement de l'esprit jugé nécessaire, & pratiqué par S. Jean, un si grand Apôtre & un Spirituel si parfait? qui est aussi un exemple dont nous avons vû que Cassien s'est servi.

Coll. 23.

Il ne sert de rien de répondre que la continuité qu'on veut établir, est une continuité d'amour & d'union, qui est dans le cœur & non dans l'esprit. Ce n'est pas ce que dit S. Clément dans le passage allégué : c'est, dit-il, *une continuité d'entendre*, τῷ νοεῖν, & s'il y a un mot dans toute la langue, qui signifie proprement entendre, c'est celui-là. Au reste, que trouve-t-on d'extraordinaire dans les locutions de ce Pere? Qui ne tient tous les jours de mêmes discours sur les habitudes les plus naturelles? On dira d'un Géométre que nuit & jour il est occupé à cette science; l'habitude de démontrer géométriquement lui est passée en nature; en conversant, en mangeant, il roule toujours quelque théorême dans sa tête; le sommeil même s'en ressent; il trouve jusques dans ses songes la résolution d'un problême, dont il auroit été occupé durant tout le jour. On ne prétend pas pour cela qu'il y pense sans intermission à toute rigueur, & il faut être bien prévenu, pour ne pas voir que les locutions de S. Clément ne sont pas d'un autre genre.

XLVIII. Eclaircissement des locutions de S. Clément, & des autres, par l'exemple des locutions les plus vulgaires.

Au surplus, sans disputer davantage, tout va être décidé par ce seul passage de S. François de Sales, dont nos Mystiques alléguent si souvent l'autorité: « L'Apôtre dit qu'il a une douleur continuel- » le pour la perte des Juifs; mais c'est comme nous disons que nous » bénissons Dieu en tout tems; car cela ne veut dire autre chose, » sinon que nous le bénissons fort souvent, & en toute occasion: » & de même le glorieux S. Paul avoit une continuelle douleur en » son cœur à cause de la réprobation des Juifs, parce qu'à toutes » occasions il déploroit leur malheur. »

XLIX. Passage de S. François de Sales, pour expliquer ce qu'on dit de la continuité des actes.

Am. de D. Liv. 9. 8.

On peut résoudre par-là les endroits des Peres, de Clément d'Alexandrie, de Cassien, de S. Augustin même, & des autres Spirituels anciens & modernes, qui en parlant du sommeil des Justes, semblent dire que leurs exercices n'y sont point interrompus, & il est vrai que l'impression en demeure dans un certain sens. Les pensées qui leur viennent au réveil, font voir où leur ame dans son fond étoit tournée, & c'est où Salomon nous vouloit conduire par ce beau passage des Proverbes: Attachez les Commandemens » à votre cœur, faites-vous-en un collier qui ne vous quitte jamais, » qu'ils marchent avec vous dans votre chemin, qu'ils vous gar- » dent dans votre sommeil, & en vous réveillant, entretenez-vous » avec eux ». Sçavoir ce qui se passe alors dans l'ame, & quelle force sécrette rappelle comme naturellement dans le réveil la pensée où le sommeil nous a surpris, je n'entreprendrai pas de l'expliquer. C'est une disposition commune à tous ceux qui fortement occu-

L. Du sommeil des Justes: passage de Salomon.

Prov. VI. 21.

pés de quelque objet, semblent en être jour & nuit toujours remplis: mais ce n'est rien moins que l'acte continu & perpétuel de nos Mystiques, qui selon eux, est une si vraie continuation de l'acte du Libre-Arbitre, qu'il ne faut plus le renouveller après toutes les distractions qui ne sont pas volontaires, ni même après le sommeil: d'où il s'ensuivroit que cet acte étant toujours libre, il seroit toujours méritoire. Mais il n'en est pas ainsi de cette pente secrette qui demeure dans le sommeil vers les objets dont on s'est rempli pendant le jour, qui est trop foible, & pour ainsi dire, trop sourde pour n'avoir pas besoin d'être renouvellée & vivifiée, afin d'être actuelle & méritoire; si ce n'est dans quelque sommeil envoyé de Dieu, tel que celui de Salomon.

LI. Résultat & abbrégé de tout ce Livre VI.

Pour conclusion l'on voit assez comment la contemplation est perpétuelle: elle l'est dans l'inclination qui la produit, elle l'est dans l'impression qu'elle laisse, elle l'est enfin, parce qu'autant qu'on le peut, on ne s'en arrache jamais, & qu'on en déplore les moindres interruptions, & c'est le précis de la Doctrine de S. Clément d'Alexandrie, & de Cassien.

Pour une entiere explication de cette matiere, il faudroit peut-être définir ce qu'on appelle intention actuelle, virtuelle & habituelle, & par-là en démontrer les différences, ce qu'aussi nous ferons peut-être en un autre lieu; mais ici il n'en est pas question, puisque ce sont choses qu'il faut supposer comme avoüées de tout le monde, & que nous ne nous proposons dans ce Traité que celles où l'on est en différent avec les nouveaux Mystiques; autrement nous pousserions hors du tems la dispute jusqu'à l'infini.

LII. Si l'on peut être assûré de ne point perdre l'actuelle présence de Dieu durant qu'on veille.

Au reste, quand nos Mystiques auroient prouvé qu'on en peut venir à un état de présence perpétuelle, sans aucune interruption, il y auroit encore bien loin de-là à leur acte unique & continu, qui dure toute la vie, sans diversité ni succession de pensées, & aussi qu'on n'a pas besoin de renouveller; car c'est à quoi personne n'a jamais songé avant peut-être Falconi ou Molinos; & pour ceux qui sans avoir recours à cet acte absurde, qui ne sert qu'à introduire le relâchement & la nonchalance, prétendent qu'on peut toujours sans la moindre interruption, conserver du moins en veillant l'actuelle présence de Dieu: sans répéter ce qu'on vient de dire sur ce sujet, je leur dirai encore ici que personne ne peut avoir aucune assûrance d'être en cet état; tout le monde demeurant d'accord qu'on ne peut assez réfléchir sur soi-même, pour s'assûrer qu'on ne s'échappe jamais. Que si l'on dit que sans réflé-

chir, cette présence perpétuelle subsiste dans l'acte direct, c'est par-là même qu'on prouve qu'on ne peut avoir sur cela aucune assûrance, puisque cet acte direct sur lequel on n'aura point réfléchi, sera de ces actes non apperçus, ou dont en tout cas on ne conserve pas la mémoire. Et ici demeure conclu ce que nous avions à dire contre les principes des nouveaux Mystiques.

LIVRE VII.

De l'Oraison passive, de sa vérité, & de l'abus qu'on en fait.

NOus entrons dans le second point de notre premiere partie, où nous avons promis de découvrir, non tant les erreurs des nouveaux Mystiques, que la cause de leurs erreurs, dans l'abus des Oraisons extraordinaires, dans celui de l'autorité de quelques Saints de nos jours, & enfin dans celui des expériences, dont ils prétendent que leurs pratiques sont autorisées, où il y aura encore une autre sorte d'erreur qu'il nous faudra reconnoître.

I. Dessein particulier de ce Liv. VII.

Sup. liv. 1. ch. 12.

Ce point sera plus court que le précédent, parce que sans nous mettre en peine d'expliquer à fond les principes de l'Oraison extraordinaire, que nous réservons à leur lieu, nous aurons à les marquer seulement pour faire voir l'abus qu'on en fait dans la nouvelle Oraison, pour appuyer les erreurs que nous venons d'exposer aux yeux du monde.

Il y a donc plusieurs Oraisons extraordinaires que Dieu donne à qui il lui plaît; & celle dont on abuse en nos jours, est celle qu'on nomme passive, ou de repos & de quiétude, autrement de simple présence, de simple regard, ou comme parle S. François de Sales, *de simple remise en Dieu.*

II. De l'Oraison qu'on nomme passive: explication des termes.

Pour éviter toute équivoque, il faut expliquer avant toutes choses, que ce qu'on appelle pâtir & souffrir ou endurer en cette matiere, n'est pas le pâtir & le souffrir qui est opposé à la joie, & accompagné de douleur; mais le pâtir & le souffrir qui est opposé au mouvement propre, & à l'action qu'on se peut donner à soi-même. C'est en ce sens qu'en parlant de son Hiérothée, quel qu'il soit, l'Auteur connu sous le nom de S. Denis Aréopagite, disoit que c'étoit *un homme qui non-seulement opéroit, mais encore enduroit les choses divines*, c'est-à-dire, qui recevoit des impressions de Dieu, où il n'avoit point ou très-peu de part.

Am. de D. liv. 6. ch. 9, 10, 11. Liv. 7. Ep. 22. &c.

C'est apparemment de cette expression qu'est venue la passiveté ou l'Oraison passive, célébre dans les Mystiques depuis trois à quatre cens ans ; mais dont on ne trouve dans S. Denis que ce petit mot, & rien du tout dans les Peres qui l'ont précédé.

Mais sans s'arrêter aux paroles, il est constant par les saintes Ecritures,

III. Principes de la Foi sur lesquels est établie l'Oraison qu'on nomme passive.

1. Que Dieu fait des hommes tout ce qu'il lui plaît, les emporte, les entraîne où il veut, fait en eux & par eux tout ce qu'il s'en est proposé dans son Conseil éternel, sans qu'ils lui puissent résister, parce qu'il est Dieu, qui a en sa main sa créature, & qui demeure maître de son Ouvrage, nonobstant le Libre-Arbitre qu'il lui a donné. Cette proposition est de la foi, & paroît incontestablement dans les extases ou ravissemens, & dans toutes les inspirations prophétiques.

2. Il est encore de la foi, que dans tous les actes de piété il y a beaucoup de choses que nous recevons en pure souffrance, au sens qui est opposé à l'action ou au mouvement propre.

Telles sont les illustrations de l'entendement, & les pieuses affections de la volonté qui se font en nous sans nous, comme dit toute la Théologie après S. Augustin : *Il n'est pas en notre pouvoir*, dit ce Pere, *qu'une chose nous délecte*. S. Ambroise dit aussi *que notre cœur n'est pas en notre puissance : Non est in nostra potestate cor nostrum* : ce qu'il faut entendre de certaines dispositions bonnes ou mauvaises, dont nous ne sommes pas les maîtres. Il ne faut que ces deux passages pour entendre dans toutes les conduites de la grace une certaine passiveté qui en est inséparable. Tout cela appartient à l'attrait de Dieu, qui est ou perceptible, ou imperceptible, plus ou moins ; mais sans lequel il est défini qu'il ne se fait aucune action de piété.

S. Aug. de sp. & litt. 35. n. 63. De don. persev. 8. n. 19. 22.
S. Amb. de Jug. sac. c. 1.

3. J'ajoûterai en troisiéme lieu, que dans toutes ces actions, non-seulement il y a beaucoup de ces choses qui se font en nous sans nous ; mais encore qu'il y en a plus que de celles que nous faisons de nous-mêmes délibérément ; & la raison est qu'il y a toujours dans tout l'ouvrage de notre salut, & dans tout ce qui nous y conduit, plus de Dieu que de nous, plus de grace du côté de Dieu que d'efforts du nôtre.

IV. L'Oraison qu'on nomme passive, n'est aucune

Ces trois vérités ne sont révoquées en doute par personne ; mais ce n'est pas là ce que les Mystiques, (& quand je parle ainsi sans restriction, le Lecteur se doit tenir pour averti que j'entends toujours les vrais & orthodoxes Mystiques,) ce n'est pas-là, dis-je, ce que les

les Mystiques appellent Oraison passive;& d'abord ce n'est ni extase, ni ravissement, ni révélation ou inspiration, & entraînement prophétique. Tous ceux qui sont dans ces Oraisons, ne prétendent pas être mûs de cette sorte; au contraire, l'esprit des Mystiques est d'exclurre ces motions extraordinaires, comme il paroît par tous les écrits du Bienheureux Jean de la Croix, ce saint & docte Disciple de sainte Thérèse, qui a comme renouvellé au siécle passé les Mystères de l'Oraison passive. Elle ne consiste non plus dans ces motions qui accompagnent tous les Actes de piété, puisqu'en ce sens tous les justes seroient passifs, & il n'y auroit plus de voie commune. (des choses qu'on vient d'expliquer.)

De-là s'ensuit clairement que l'Oraison passive ne consiste pas dans la motion ou grace efficace, par laquelle Dieu persuade aux hommes tout ce qui lui plaît, parce que cette motion se trouve dans tous ceux qui pratiquent la vertu, & se trouve persévéramment dans tous ceux qui persévérent.

V. Ces choses servent néanmoins à la faire entendre : divers exemples d'impressions Divines, où l'ame ne peut avoir de part.

Quoique l'Oraison passive ne consiste pas dans ces choses, elles servent à donner l'idée, comment en beaucoup de rencontres l'homme peut être passif sous la main de Dieu. C'est ce qui arrive à tous ceux en qui il se fait soudainement, & par une main souveraine, de grands changemens : tout d'un coup, & lorsqu'on y pense le moins, on se trouve comme un autre Elie, ou comme un autre David, en figure de Jesus-Christ, le cœur embrasé du zéle de la maison du Seigneur, & prêt à s'opposer comme une muraille à ses ennemis ; tantôt rempli de tendresse, on ne peut retenir ses larmes, ou dans la vûe de ses péchés, ou dans quelqu'autre impression d'amour également forte, dont souvent on ne connoît pas le motif; tantôt par une touche secrette de l'esprit qui nous fait dire au-dedans : *Mon ame, pourquoi es-tu triste*, d'une si profonde tristesse ? & d'où me vient ce mystérieux délaissement? tout à coup on est transporté à un transport, à une joie, si l'on peut user de ce mot, à une exultation qui est au-dessus de tous les sens. S. Jean Climaque, tous les Spirituels anciens & modernes demeurent d'accord qu'on peut recevoir tous ces mouvemens & ces divines impressions, sans y rien contribuer de notre part. (*Ps.* XLII.)

VI. Ce qu'on appelle précisément l'Oraison passive, infuse ou surnaturelle.

Cependant ce qu'on appelle l'Oraison passive, n'est pas toujours la suppression de toute action, même libre, mais seulement de tout acte qu'on appelle discursif, & où le raisonnement procéde d'une chose à l'autre : ce qui bien certainement n'empêche pas l'usage de la liberté, comme il paroît dans les Anges, qui sont libres sans être discursifs.

Cette Oraison qu'on nomme passive ou infuse, est appellée par les Spirituels, & entr'autres par Ste. Thérèse, Oraison surnaturelle, non que l'Oraison de la voie commune soit purement naturelle, car il est certain, & nous avons dit souvent, qu'il est de la foi que toute bonne Oraison vient du S. Esprit, & d'un instinct surnaturel; mais pour exprimer que celle-ci étant surnaturelle par son objet, comme toutes les bonnes Oraisons, elle l'est encore dans sa maniere par la suppression de tout acte discursif, de tout propre effort, de toute propre industrie. Voilà ce qu'on appelle passif, lorsque par la suppression de tous ces Actes, qui sont de notre ordinaire maniere d'agir, on est mû de Dieu avec une heureuse facilité ; ce que sainte Thérèse & tous les Spirituels comparent à une pluie, où l'eau tombe toute seule sur un jardin, au lieu de celle qu'on tiroit à force de bras pour l'arroser.

VII. Exemples des motions du S. Esprit, qu'on nomme naturelles, ou surnaturelles. *Jer.* XXVIII. 6.

Lorsque le Prophéte Jérémie, après avoir oüi les trompeuses promesses dont le faux Prophéte Hananias amusoit le peuple ; sans l'appeller faux Prophéte, lui dit avec une douceur admirable : » *Amen*, Hananias, qu'il soit fait comme vous le dites ; veüille le » Seigneur accomplir vos paroles, plûtôt que les miennes; pensez » seulement que les Prophétes qui ont vécu avant vous & moi, ont » été reconnus tels, quand leurs prédictions ont été suivies de l'é» vénement ». Cela dit, quoiqu'Hananias continuât ses discours menteurs, sans s'emporter contre lui, ni lui reprocher sa corruption ; *Jérémie s'en retournoit* tranquillement & en toute simplicité. Cette douceur, quant à la maniere, étoit toute simple & naturelle à l'esprit benin & modéré de ce Prophéte, très-admirable néanmoins, & un grand effet de la grace. Mais quand au milieu de son chemin tout à coup la parole de Dieu fut adressée à Jérémie, lui disant : Va, & dis à Hananie : « Voici ce que dit le Seigneur, » Ecoute, Hananie : Le Seigneur ne t'a pas envoyé, & tu as fait » que mon Peuple s'est confié dans le mensonge : Pour cela, dit le » Seigneur, je t'ôterai de dessus la terre ; tu mourras dans l'an, » parce que tu as parlé contre le Seigneur »: & quand en exécution de cette sentence, Hananie mourut en effet au septiéme mois de la même année ; c'est une autre sorte d'opération du S. Esprit. En voilà donc deux : surnaturelles sans doute, puisqu'elles venoient de la grace ; mais l'une dans la maniere naturelle partoit d'une inspiration plus commune, au lieu que l'autre qui vint comme un coup de tonnerre, surnaturelle & dans son principe, & dans son objet, & dans sa maniere, donne un exemple parfait de la maniere dont on est passif sous la main de Dieu.

Ibid. 12.

L'on peut entendre par-là comment l'Oraison passive est surnaturelle en un sens particulier, & par une opération qui affranchit l'homme des manieres d'agir ordinaires. Il faut demeurer d'accord de bonne foi que Dieu peut pousser bien loin, ou pour mieux dire, aussi loin qu'il veut ces états passifs, sans que personne lui puisse demander, pourquoi faites-vous ainsi? De sorte qu'on ne peut mettre de bornes à ces états, que par la déclaration qu'il a faite de sa volonté dans sa parole écrite, ou non écrite.

VIII. L'on commence à déterminer le sens auquel l'Oraison passive est dite surnaturelle, par six propositions.

Voici donc, pour nous renfermer dans le fait, & ne nous point jetter dans des possibilités ou impossibilités métaphysiques, ce que nous trouvons de l'état passif dans les Mystiques approuvés, & je le réduis à six Propositions.

IX. Premiere Proposition : ce qu'on appelle Oraison passive, consiste dans une suspension passagère des actes discursifs : différence entre les vrais & les faux Mystiques : sentiment de sainte Thérèse & du bienheureux Jean de la Croix.

La premiere, que, selon eux, *l'état passif est un état de suspension & ligature des puissances ou facultés intellectuelles, où l'ame demeure impuissante à produire des actes discursifs.* Il faut remarquer avec attention cette derniere parole; car l'intention de ces Docteurs n'est pas d'exclurre de leur Oraison les actes libres, qui, comme on a vû, se pourroient former sans discours; mais les actes où l'on s'excite soi-même par un discours ou réflexion précédente, qu'on appelle dans ce langage des actes de propre industrie ou de propre effort : & il y a là un grand changement dans la maniere d'opérer de l'ame. Car l'ame accoutumée au raisonnement & à exciter elle-même ses affections par la considération de certains motifs, tout d'un coup comme poussée de main souveraine, non-seulement ne discourt plus, mais encore ne peut plus discourir, ce qui attire d'autres impuissances durant le tems de l'Oraison, que nous verrons dans la suite.

Voilà ce que les Mystiques appellent Contemplation, qui, selon eux, est un acte de Dieu, plûtôt que de l'homme, & plûtôt infus, qu'excité par le propre effort de l'esprit; & la différence qu'il y a entre les vrais & les faux Mystiques, c'est que la passiveté au sens des derniers, devant s'étendre à tout l'état, les autres l'ont limitée au seul tems de l'Oraison.

C'est ce qu'enseigne très-expressément ce sublime Contemplatif, le Bienheureux Pere Jean de la Croix, Disciple de sainte Thérèse, premier Carme Déchaussé, & qui est, après cette Sainte, le Pere & le Fondateur de cet Ordre.

Il n'y a qu'à lire l'endroit, où il restraint à un tems particulier & déterminé ces grandes suppressions d'actes; ensorte que *hors ce tems-là en tous ses exercices, actes & œuvres, l'ame se doit aider de*

Mont. Carm. liv. 2. ch. 32. pag. 147.

tous les moyens ordinaires. Par la suite du même principe il prononce, qu'*il ne faut laisser la méditation que dans le tems seulement qu'on en est empêché par Notre-Seigneur, & qu'aux autres tems & occasions il faut avoir cet appui.*

Obsc. nuit. lib. 1. cap. 10. pag. 257.

Lib. 2. de relig. 10.

Ph. myst. II. part. ch. 3. §. 8. p. 145.

Je pourrois produire une infinité de semblables passages du Pere Jean de la Croix; mais pour abréger cette preuve, je me contente du témoignage de son plus sçavant interpréte le Pere Nicolas de Jesus Maria, dans le Livre des phrases Mystiques, où après avoir rapporté la Doctrine de Cassien, de S. Grégoire, de S. Bernard, de sainte Thérèse, du Pere Jean de Jesus, & de Suarez, en venant au Bienheureux Jean de la Croix: « Il demeure, dit-il, » suffisamment prouvé par cette Doctrine, que ce dénuement, tant » des formes imaginaires que des actes discursifs, qu'enseigne & » persuade notre Docteur Mystique, ne doit point être entendu pour » toute sorte de tems, ni aussi pour un long tems, même à ceux qui » sont parvenus à l'état de la Contemplation sublime; mais seulement POUR CE PEU DE TEMS que dure la contemplation parfaite » & uniforme; & qu'aux autres tems, quelque perfection qu'on ait, » on doit se servir des formes imaginaires, des choses utiles, & d'actes discursifs, comme nous l'avons déja démontré par les témoignages du même Docteur, & le montrerons encore dans la suite».

Ch. 18. de sa vie, p. 98.

Je rapporte au long ce passage, capable seul de confondre nos faux Mystiques. Le Bienheureux Pere Jean de la Croix, & le Pere Nicolas de Jesus Maria, n'ont fait que suivre le sentiment de leur mere sainte Thérèse, qui assûre positivement, *qu'on ne demeure que très-peu de tems dans cette suspension de toutes les puissances, que c'est beaucoup d'y être une demi-heure, & que pour elle, elle n'a pas de mémoire d'y avoir jamais tant été.* Les nouveaux Mystiques sont bien plus parfaits, puisqu'ils introduisent une ligature, c'est-à-dire, une suspension perpétuelle des Puissances, & une suppression universelle des actes; mais les véritables Mystiques, qui en réservent la suspension au tems de l'Oraison actuelle, laissant le reste du tems libre aux actes que nous avons vûs si expressément commandés par Jesus Christ, ne tombent point sous nos censures.

X. Sentimens conformes du Pere Baltazar Alvarez, un des Confesseurs de sainte Thérèse.

C'est aussi ce que répond le Pere Baltazar Alvarez, une des lumieres de sa Compagnie, & qui a été parmi les Confesseurs de sainte Thérèse, un de ceux dont elle a vû de plus grandes choses. Comme on lui objecte que cette suspension des Puissances dans l'Oraison de silence & de quiétude, induit la suppression de beaucoup d'actes nécessaires, comme de celui de demander expressé-

ment ce que Dieu ordonne : il répond, *qu'il y a d'autres tems pour demander* que celui où l'on vaque à cette Oraison, & *que celui-là n'y est pas propre:* ce qu'il appuie de cette regle excellente, que » chaque exercice requiert son tems, comme en l'Oraison on ne » demande, ni on ne remercie pas toujours : d'où il conclut, que » ce n'est pas tenter Dieu, de faire cesser pour lors les discours tou» chant les choses particulieres qui concernent les perfections » de Dieu, ou notre réformation, qu'on peut réserver à un autre » tems ». On voit donc pourquoi ce saint homme, un des plus sublimes Contemplatifs de son siécle, ne craignoit point de tenir *pour lors*, comme il parle, & dans le tems de cette haute Oraison, certains actes en suspens. En général, il nous apprend que son Oraison étoit *de faire cesser les discours par intervalles pour la présence de Dieu:* ce qui est bien éloigné des inconvéniens de la Doctrine des nouveaux Mystiques, & de la perpétuelle suspension d'actes, où ils s'engagent contre les préceptes de l'Evangile, par l'irrévocable continuité de leur acte unique & universel. Voilà ce que dit de son Oraison le Pere Alvarez, dans deux excellens discours que le Pere Louis du Pont, comme lui, un des plus grands Spirituels de sa Compagnie & de son siécle, nous a rapportés dans la vie de cet admirable Jésuite.

La vie du Pere Baltaz. Alv. ch. 40. pag. 464. Ibid. 457. Ibid.

Chap. 13. pag. 139.

XI. Ce qu'emporte la suspension des actes, ou considérations discursives.

On voit donc quelle est la nature des actes qui sont suspendus & comme interdits dans l'Oraison passive & de quiétude : ce sont encore une fois, & on ne peut trop le répéter, les raisonnemens ou les considérations discursives. Dieu n'en demeure pas là, & ayant une fois tiré l'ame de sa maniere accoutumée, il la manie comme il lui plaît : souvent il veut seulement qu'elle le regarde en admiration & en silence; elle ne sçait où elle est, elle sçait seulement qu'elle est bien ; & une paix que rien ne peut troubler, lui fait sentir qu'elle n'est pas loin de Dieu. Elle fera dans un autre tems les autres actes du Chrétien ; dans ce moment, ni elle ne veut, ni elle ne peut en faire d'autre que celui de se tenir abysmée en Dieu.

XII. Que dans l'Oraison passive il y a beaucoup de propre action, de propre industrie & de propre effort.

Loin de reconnoître dans tout l'état une perpétuelle passiveté, les Mystiques orthodoxes ne la reconnoissent seulement pas continuelle & universelle dans le tems de l'Oraison. Car d'abord le Bienheureux Jean de la Croix, raméne non-seulement les images & *notices particulieres*, comme il les appelle ; mais encore *les vûes, considérations, & méditations amoureuses*, au tems même de l'Oraison en faveur de l'humanité de Jesus-Christ, comme nous dirons bientôt plus amplement.

Mont. liv. 3. ch. 1. p. 151. Inf. ch. 20.

Selon le même Docteur, non-seulement l'ame doit pâtir & se laisser mener à Dieu qui la meut dans cette Oraison, mais encore il y a des choses *qu'elle doit avoir soin de faire de sa part ;* ce qui marque une action plus délibérée, *& dans laquelle aussi les Directeurs la doivent aider.* Cette action est celle *de se détacher, qui est,* dit-il, *ce que vous devez faire de votre part sans faire aucune force à l'ame, si ce n'est pour la sequestrer de tout, & l'élever.* Ce n'est pas-là ce que nous disoit celle qui répéte à chaque moment qu'il faut supprimer *tout effort*, tout soin, toute activité, & n'exercer envers Dieu qu'un simple laisser faire : mais celui-ci au contraire nous apprend ce qu'on doit faire *de sa part,* quel soin on doit prendre, & en quoi il est besoin *de forcer* l'ame. Et tout ceci ne se dit pas pour les commençans, mais pour les états les plus sublimes. C'est dans l'état le plus sublime que l'ame est élevée au mariage céleste : mais là il y a de part & d'autre, tant de la part de l'Epoux céleste, que de la part de l'Epouse, *une tradition, une délivrance volontaire,* qu'il appelle, (car il faut dire son mot) *la délivrance matrimoniale,* égale de part & d'autre, comme celle d'un Epoux & d'une Epouse, l'ame se donnant à Dieu aussi activement, *aussi librement que Dieu se donne à elle*, parce que Dieu éléve l'action du Libre-Arbitre en son plus haut point, afin de se faire choisir plus parfaitement. C'est ce que vouloit exprimer S. Clément d'Alexandrie, en disant, *que l'homme prédestine Dieu, comme Dieu prédestine l'homme.* Le Libre-Arbitre s'exerce donc dans toute son étendue ; l'ame s'excite elle-même, elle parle à ses passions qui la pouvoient venir troubler, *& les prie de la laisser en repos :* & cela qu'est-ce autre chose que de s'exciter soi-même à les tenir dans le devoir ? C'est ce que dit en termes formels le Bienheureux Jean de la Croix. L'ame, continue ce saint Religieux, se donne tous ces mouvemens par une délicate réflexion sur son état, parce que *se voyant enrichie de tant de dons précieux, elle désire de se conserver en assûrance ;* en quoi les nouveaux Mystiques la trouveroient bien intéressée. Dans ces désirs, elle fait à Dieu toute sorte de prieres, dont la derniere est : *Rompez la toile délicate de cette vie, afin que je vous puisse aimer dès à présent avec la plénitude & satiété que desire mon ame, sans termes & sans fin.* Voilà comme l'ame réfléchit, voilà comme l'ame se meut dans l'Oraison même : à vrai dire, les vrais Spirituels ne veulent exclurre que les actes pénibles & tirés à force ; tout ce qu'il y a d'affections, y coule de source.

Viv. fl. Cant. 3. 3. vers. 5. 8. p. 541.

Ibid. 549.

Ibid. 555. 556.

Strom. 6.

Cant. 32. comp. p. 468.

Ibid.

Cant. 1. 511.

XIII. Seconde &

Une seconde Proposition déterminera ce qu'on appelle le tems

de l'Oraison, & *c'est celui où l'ame demeure spécialement recueillie en soi & en amour dans la contemplation actuelle :* à quoi il faut ajoûter la troisiéme proposition, qui est, que selon la Doctrine & la distinction de S. Thomas, suivie par tous les Docteurs, *la contemplation actuelle ne peut pas être de longue durée dans ses actes principaux, quoiqu'elle puisse durer long-tems dans ses actes moins parfaits, & qui demandent moins d'attention.*

troisiéme propositions pour déterminer ce qu'on appelle le tems d'Oraison, ne peut être long.

22. q. 180. art. 8. c. & ad. 2.

Les trois Propositions précédentes regardent la courte durée de l'Oraison appellée passive; mais encore sans en expliquer la stabilité & la permanence : mais les trois suivantes vont démêler cette difficulté, & achever notre explication.

XIV. Trois autres propositions pour expliquer la stabilité, & la permanence d'un état.

La premiere, qui est la quatriéme des six : » Quoique l'Oraison passive soit courte en elle-même, ELLE EST perpétuelle dans » ses effets, en tant qu'elle tient l'ame perpétuellement mieux » disposée à se recueillir en Dieu.

» La cinquiéme Proposition : Cette disposition au recueille- » ment n'est pas méritoire, n'étant pas un Acte; mais elle pré- » pare l'ame à produire facilement, & de plus en plus les actes » les plus parfaits.

« La sixiéme & derniere Proposition : Nous appellons un état » d'Oraison, l'habitude fixe & permanente, qui prépare l'ame à » la faire d'une façon plûtôt que d'une autre, & lui en donne l'in- » clination avec la facilité „.

Ainsi l'Oraison passive est fixe & perpétuelle à sa maniere; ainsi elle compose ce qui s'appelle un état, & met l'ame dans une sainte stabilité, où elle est sous la main de Dieu de cette admirable maniere, qui dans le tems de l'Oraison, exclut les actes discursifs, & les autres dont il plaît à Dieu de faire sentir aux ames la privation, soit par grace, soit par épreuve, comme la suite le fera paroître.

XV. Les fondemens des nouveaux Mystiques détruits par les six Propositions précédentes.

Il a fallu réduire les choses à cette précision, afin de détruire clairement les fondemens des nouveaux Mystiques. Leur premier & principal fondement est que l'Oraison passive reconnue par de très-grands Spirituels, emporte la suppression des actes : il faut distinguer; elle emporte la suppression des actes discursifs, ou de quelques autres dans le tems de l'Oraison seulement, je l'avoue : elle emporte la suppression de tous actes généralement, & en tout tems; en sorte que l'ame demeure réduite à une perpétuelle passiveté, sans jamais s'exciter elle-même aux actes de piété; je le nie. J'espère qu'on me permettra du moins une fois cette séche, mais véritable distinction, où consiste la différence précise entre les vrais

& les faux Mystiques, comme il a paru clairement par les paroles des uns & des autres.

Le second fondement des faux Mystiques, c'est que d'un commun consentement l'ame peut être mise par état dans une Oraison passive, d'où ils concluent qu'elle sera donc dans une perpétuelle & fixe passiveté. On nie cette conséquence, puisqu'on vient de dire qu'être dans cette Oraison par état, c'est y être par habitude, par inclination, par facilité, & non par un exercice actuel & perpétuel ; ce qui étant entendu, tous les fondemens de la nouvelle Oraison demeurent abattus, & les objections résolues.

XVI. Quel est le principal effet de l'Oraison passive, ou de quiétude.

D'expliquer maintenant ce qui se passe dans cette excellente Oraison, ce n'en est pas ici le lieu ; ce que j'en puis dire, c'est que Dieu y tient l'école du cœur, où il se fait écouter en grande tranquillité, & en grand silence. On en dira dans le tems ce que le S. Esprit en apprend aux hommes de Dieu qu'il a mis dans cette pratique. Il semble au reste, selon les principes qu'on a posés ailleurs, que cette Oraison, par sa grande simplicité soit moins apperçue en elle-même que dans ses effets, dont le principal est de tenir l'ame souple & pliante sous la main de Dieu, parce qu'elle a expérimenté dans ses impuissances la vérité de cette parole : *Sans moi vous ne pouvez rien.* (Jo. xv. 5.)

XVII. On commence à expliquer l'abus qu'on fait de cette Oraison : Doctrine du Pere Baltazar Alvarez sur les demandes. Chap. 40. pag. 456. Pag. 459.

Laissons à part les autres effets de cette Oraison, pour nous attacher aux abus qu'en ont fait nos nouveaux Auteurs. On a vû que le principal est de s'en servir pour exclurre les demandes dans toute la voie : mais le saint Jésuite Baltazar Alvarez, bien éloigné d'une exclusion si générale, les reçoit dans le tems même qu'on donne à l'Oraison de quiétude, « où il joint à la révérence, à l'admiration, aux remercîmens, à l'Offrande de tout ce qu'on est, la demande qu'on fait à Dieu, premiérement de lui-même, & puis de ses dons, non point pour s'y reposer, mais pour monter à lui par leur moyen ». A quoi il ajoûte que cette Oraison, loin d'exclurre les demandes, en est le plus solide appui, puisque quiconque sçait donner à Dieu, comme fait cette Oraison, ce qu'il nous demande, lui pourra confidemment demander ce qui lui est propre ».

XVIII. Suite de la Doctrine du même Pere Baltazar, très-opposée aux préten-

Ce saint Religieux dit ailleurs, que Dieu qui voit dans cette Oraison *le cœur de son serviteur enclin à désirer quelque chose, & qu'il ne la demande pas*, l'accorde facilement de lui-même, sans attendre une demande plus expresse; & la voyant toute faite dans le désir même, parce que, comme dit ailleurs ce même Auteur, *les souhaits*

souhaits sont devant Dieu, ce que la voix sert aux hommes, c'est-à-dire, qu'on parle à Dieu par le désir, comme on parle aux hommes par la voix : d'où il s'ensuit, qu'on fait des demandes dans cette Oraison, puisqu'on y pousse de saints désirs ; ce qui n'est autre chose, continue ce Pere, que de faire des demandes, non *par acte signifié*, c'est-à-dire, par paroles significatives, mais *par acte pratiqué*, c'est-à-dire, par le désir, qui dans le fond est une demande, par rapport à Dieu, à qui tous les désirs sont connus.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. VII.

tions des nouveaux Mystiques.

Pag. 464.

On voit combien ce saint Religieux est éloigné de supprimer dans l'Oraison, même dans celle de quiétude, les demandes & les désirs. Il ne reste qu'à reléguer au nombre des commençans un homme si consommé dans la science des Saints, & d'un état si parfait, qu'on croit même que par un don tout-à-fait extraordinaire, il a mérité de recevoir une assurance entiere de son salut, tant par la bouche de sainte Thérèse, que par un témoignage particulier du S. Esprit.

Chap. 13. *p.* 137. 138.

Pag. 162. 163. 299. &c.

XIX. Sentimens du même Religieux sur la mortification, & sur l'état des vertus.

Un autre moyen d'abuser de cette Oraison, est de s'en servir comme on a vû qu'ont fait les nouveaux Mystiques, pour affoiblir l'esprit de mortification, & l'étude des vertus ; » mais le même » Pere Baltazar enseigne qu'on doit corriger ceux qui se con- » tentent d'être seulement recueillis, sans autre exercice de mor- » tification & des autres vertus, en les avertissant qu'ils s'abusent, » & que s'ils ne se corrigent, on peut tenir leur récollection fort » douteuse ».

Chap. 40. *pag.* 461.

XX. Le Bienheureux Jean de la Croix, bien opposé à ceux qui mettent à part Jesus-Christ, la Trinité, & les attributs dans la sublime Contemplation.

Les nouveaux Mystiques outrent ce que disent les vrais Spirituels sur les formes & notions particulieres, & ils leur donnent une perpétuelle exclusion de l'état contemplatif, avec un si grand excès, qu'ils en viennent, comme on a vû, jusqu'à mettre à part l'humanité de Jesus-Christ : mais le Bienheureux Jean de la Croix s'oppose à cette erreur, lorsqu'il déclare que « cette exclusion des » figures & notices (particulieres,) ne s'entend jamais de Jesus- » Christ & de son humanité, dont il rend cette raison, que la » vûe & méditation amoureuse de cette très-sainte humanité, aide » à tout ce qui est bon ; ensorte qu'on montera plus aisément par » elle au plus haut de l'union : car encore, continue-t-il, que d'au- » tres choses visibles & corporelles doivent être oubliées, & ser- » vent d'empêchement ; celui qui s'est fait homme pour notre sa- » lut, ne doit pas être mis en ce rang, lui qui est la vérité, le che- » min, la porte, & le guide de tout bien ». Et quand il tâche d'exclurre ces formes & notions particulieres, expressément il se res-

Mont. Carm. liv. 3. *ch.* 1. 153.

traint *à tout ce qui n'est point Divinité, ou Dieu fait homme*, parce que ce souvenir d'un Dieu fait homme, *aide toujours à la fin, comme étant le souvenir de celui qui est le vrai chemin, le guide & l'auteur de tout bien.*

Ibid ch. 14. *p.* 172.

Si la notion particuliere de Jesus-Christ, comme Fils de Dieu incarné, ne peut être excluse de la plus haute contemplation, celle du Pere, & par conséquent des trois Personnes divines, sans laquelle le Fils n'est pas connu, y doit aussi être admise; celle-là n'a pas plus de conformité & de liaison avec la contemplation, que celle des divins attributs; & c'est pourquoi ce saint homme, bien éloigné des nouveaux Mystiques, qui mettent tout cela à l'écart, reconnoît tous les attributs avec tous les Mystères de Jesus-Christ dans le plus sublime état de contemplation, & même de transformation, comme il paroîtra clairement à ceux qui liront les passages marqués à la marge, que je me dispense de produire, pour éviter la longueur dans une chose peu nécessaire.

Cant. 37. *p.* 481, 482.

XXI. Que selon le Pere Baltazar, la *Ligature*, ou suspension des puissances, ne peut jamais être totale dans l'Oraison de quiétude.

Chap. 14. *pag.* 143.

Quant à ce qui regarde la suspension ou la *ligature* des puissances, outre ce que nous venons de voir, qu'elle ne regarde ordinairement que les actes discursifs, c'est-à-dire, de propre industrie, ou de propre effort, le Pere Baltazar ajoûte encore, « qu'il ne faut pas » se persuader, comme quelques ignorans se l'imaginent, que ce » silence de l'ame & cet arrêt attentif en silence, fasse cesser de tous » points les actes des puissances, parce que CELA EST IMPOSSIBLE, » fors en dormant, ou seroit TRE'S-PENIBLE ET DOMMAGEABLE, » dont il rend cette raison : que ce seroit être plus qu'oisif & per» dre tems, en danger que l'imagination ne suscitât quelque fantai» sie, ou que le Diable y jettât de mauvaises pensées, ou quoi que » ce soit, impertinentes » : tous sentimens bien éloignés de ceux des nouveaux Mystiques, & de leur acte continu & perpétuel, que rien n'interrompt, & dont aussi on ne voit aucun trait dans les Spirituels approuvés.

XXII. Suite de la Doctrine du même Pere Baltazar, contre la totale & perpétuelle suspension des Puissances.

Chap. 42. *pag.* 474.

Conformément à la doctrine précédente, le même Pere Baltazar décide avec tous les vrais Spirituels, « que ceux-là même qui » ont monté à cette maniere d'Oraison de quiétude, ont besoin de » s'entretenir en l'exercice de méditer & penser un peu aux Mystè» res divins; parce que souvent la faveur & le mouvement de Dieu » cesse, qui les élevoit à cette quiétude, & il est besoin qu'ils agis» sent avec leurs puissances. Car, poursuit-il, ils ne ressemblent pas » à ces Vaisseaux à haut bord, qui ne se meuvent qu'avec le vent: » mais sont de petits batteaux qui ont recours à la rame, quand le

» vent leur faut ; & si le vent & la rame leur manquoient tout à la » fois, ils demeureroient tous cois & calmes, (de ce calme pernicieux, qui suspend la navigation,) ainsi, dit-il, quand le vent du » spécial mouvement divin manque, la coopération & industrie de » nos puissances demeureroient oisives dans le chemin spirituel. »

XXIII. Que le Pere Baltazar ne connoît point d'ames toujours mûes de Dieu, & en qui la suspension des puissances intellectuelles, soit totale & perpétuelle.

Si l'on dit qu'il reconnoît donc qu'il se trouve effectivement dans les voies de l'Oraison *de ces vaisseaux à haut bord*, qui ne se meuvent que par le vent, sans avoir besoin de ramer ; je réponds que ce n'est pas là son intention. Car il dit bien que ceux dont il parle, ne sont pas de ces vaisseaux que le seul vent guide : mais il ne dit pas pour cela qu'il y ait d'autres personnes de ce caractère ; ou ce ne seroit en tout cas que dans le tems de l'Oraison, *& par intervalles*, comme on a vû qu'il l'enseigne perpétuellement. Au reste on ne voit dans aucun endroit de sa vie que l'Oraison d'un homme si élevé, ait été autre que celle qu'il a comparée au mouvement de ces petits batteaux, qui sont contraints, au défaut du vent, de s'aider de rames : au contraire, il présuppose par-tout que son état de lui-même étoit, *du moins hors de l'Oraison*, de s'aider toujours des puissances, sans en supposer jamais la suspension ou la ligature totale. Ainsi l'on ne doit pas dire, qu'il parle pour les commençans, qui est la réponse perpétuelle de nos nouveaux Mystiques, lorsqu'on leur montre dans les plus Parfaits, des sentimens opposés à leurs trompeuses expériences.

XXIV. Sentiment conforme au Pere Jean de la Croix.

Montée du Carm. liv. 3. ch. 1. p. 154.

Le Bienheureux Pere Jean de la Croix nous assûre aussi, *qu'encore qu'il y ait des ames, qui sont très-ordinairement mues de Dieu en leurs opérations, à peine s'en trouvera-t-il une seule qui soit mue de Dieu en toute chose & en tout tems.* On voit que ce Bienheureux, dont les expériences sont si étendues, ne dit point qu'il ait jamais trouvé des ames de cet état ; & s'il n'ose nier absolument qu'il puisse y en avoir, l'exemple de la Sainte Vierge, qu'il venoit d'alléguer expressément, suffisoit pour l'obliger à cette circonspection, comme lui-même il nous le fait voir par ces paroles : « La sainte Mere » de Dieu étant dès le commencement élevée à ce haut état, n'eut » jamais en son ame de forme imprimée d'aucune créature, laquel» le la divertît de Dieu, & jamais ne se mut par elle-même ; parce » que toujours sa motion fut du S. Esprit » : par où ceux qui vantent sans cesse que tous leurs mouvemens sont de Dieu, & mettent à tous les jours de tels prodiges de la grace, peuvent voir à qui ils s'égalent : ce n'est à rien moins qu'à la Sainte Vierge. Ils doivent aussi reconnoître en passant quelles sont les formes que ce Bien-

Ibid. 152.

heureux a intention de bannir, qui sont uniquement celles *qui se divertissent de Dieu.*

XXV. Doctrine de ce Bienheureux contre l'acte continu des nouveaux Mystiques.

Aussi voit-on ce saint Religieux jusqu'à la fin de sa vie en venir toujours aux demandes, aux réflexions, aux excitations, & aux autres actes que nos faux Mystiques suppriment, sans qu'on apperçoive en aucun endroit cet acte unique & continu dont ils font le soutien de leur systême : au contraire, on ne pouvoit pas donner d'idée plus formellement opposée à celle-là, qu'en distinguant, comme il fait, tout ce qui s'appelle acte, & qui appartient aux Puissances, c'est-à-dire, à l'entendement, à la volonté, & à la mémoire ; de ce qui touche le fond de l'ame, *le premier*, dit-il, *étant toujours passager*, & ne pouvant opérer *en cette vie d'union permanente :* & l'autre qui est *permanent*, n'étant pas un acte, mais une *habitude* seulement, qui est précisément la même Doctrine que nous avons opposée aux nouveaux Mystiques.

Ibid. liv. 2. c. 5. pag. 45. Ci-dessus, liv. 1. n. 25. &c.

XXVI. Les actes que les faux Mystiques vantent le plus en bien & en mal, sont également inconnus aux vrais Spirituels.

Comme ni lui, ni les autres vrais Spirituels ne connoissent pas cet acte continu & universel, ils ne connoissent non plus les autres actes si célébres parmi les nouveaux Mystiques, comme est celui *de se reprendre soi-même ;* c'est-à-dire, comme ils l'expliquent, de se retirer de dessous la main de Dieu, en réfléchissant sur eux-mêmes, & s'excitant à faire les actes. C'est où ces faux Spirituels mettent à présent (comme on a vû) tout le mal de la vie spirituelle, regardant cette réflexion comme un désaveu de leur premier abandon. Mais aucun des vrais Spirituels ne connoît cet acte, non plus que celui d'abandon, au sens des nouveaux Auteurs ; ni ils n'ont jamais cru qu'aucun Chrétien ait cessé de s'exciter en tems convenable aux actes pieux, ou qu'on ait seulement songé à la cessation de tous ces actes.

Reconnoissons donc que nos prétendus Parfaits marchent dans des voies inconnues aux vrais Spirituels : cet acte prétendu unique & irrévocable de soi n'est qu'une illusion : C'en est une qui suit nécessairement de celle-là, que de réfléchir sur les actes, & s'exciter volontairement à l'amour de Dieu, soit se reprendre soi-même, c'est-à-dire, se retirer de la main de Dieu : & le comble de l'illusion est de proposer des expériences contraires à celles qu'on trouve dans les hommes les plus Saints.

XXVII. Les nouveaux Mystiques entendent mal, & contre la

Ces saints hommes ne connoissent non plus ce vice de multiplicité, que les faux Mystiques mettent à multiplier & renouveller tous les jours les actes de Foi, d'Espérance & de Charité : car déja on est d'accord que sans Foi & sans amour, il n'y a point d'O-

raison, & la piété ne permet pas de détacher l'espérance d'avec ses inséparables compagnes, puisqu'elle est le premier fruit de la Foi, & qu'elle s'absorbe dans l'amour.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. Liv. VII.

Un dernier abus que font les nouveaux Mystiques de l'Oraison passive, ou de quiétude, est de la rendre trop commune & trop nécéssaire : c'est-là un des points qui mérite une plus forte censure, & en même tems un de ceux que ces faux Spirituels poussent le plus avant. On trouve dans le Moyen court, que « nous sommes tous » appellés à l'Oraison, comme nous sommes tous appellés au salut : » qu'à la vérité tous ne peuvent pas méditer, & que très-peu y sont » propres ; mais aussi, que ce n'est pas cette Oraison que Dieu de- » mande, & que c'est l'Oraison de simple présence : que tous ceux » qui veulent être sauvés, la doivent pratiquer, & qu'enfin l'Oraison » qu'il faut apprendre, » c'est une Oraison qui n'est pas méditation, mais contemplation passive.

Doctrine des vrais spirituels, le vice de multiplicité.

XXVIII. Etrange erreur des nouveaux Mystiques, qui rendent l'Oraison passive commune & absolument nécessaire.

Voilà pour ce qui regarde la nécessité de cette Oraison : pour la facilité, *elle se peut faire en tout tems, & ne détourne de rien :* « Les » Princes, les Rois, les Prélats, les Prêtres & les Magistrats, les » Soldats, les Enfans, les Artisans, les Laboureurs, les Femmes, » & les Malades la peuvent faire. »

Moyen court, §. 1, p. 2, 4. *Ibid.*

C'est ce que disoit le P. la Combe, qu'on doit induire à cette Oraison, jusqu'aux enfans de quatre ans, comme en étant très-capables ; rien n'est plus aisé : *La maniere de chercher Dieu est si aisée & si naturelle, que l'air que l'on respire, ne l'est pas davantage*, ni la respiration plus continuelle.

Moyen court, pag. 6.

Un peu après on commence à faire la Loi aux Pasteurs & aux hommes Apostoliques : une Oraison si facile devroit être apprise aux enfans comme le Catéchisme.

Pag. 15. §. 3. &c.

Si tous ceux qui travaillent à la conquête des ames, tâchoient de les gagner par le cœur, les mettant d'abord en Oraison & en vie intérieure, ils feroient des conversions infinies. On suppose qu'il n'y a au monde Oraison, ni intérieur, que dans la passiveté. Voici quelque chose de plus outré : *Si l'on apprenoit à nos Freres errans à croire simplement, & à faire Oraison* (selon la nouvelle méthode) *au lieu de disputer beaucoup, on les raméneroit doucement à Dieu.* Sans doute, si on leur avoit persuadé *de croire simplement*, ils ne feroient pas Hérétiques ; mais de leur aller proposer l'Oraison passive, comme le seul moyen d'avoir la Foi simple, c'est ce que les Peres ignoroient. S'ils avoient sçû cette nouvelle méthode, ils auroient supprimé tant de beaux ouvrages, tant d'excellentes disputes, qui sont

§. 23. *pag.* 111, &c.

Ibid.

encore aujourd'hui les instrumens de la tradition,& le fondement de l'Eglise. « On passe aux acclamations : ô quel compte, les per- » sonnes qui sont chargées des ames, n'auront-elles pas à rendre à » Dieu,de ne leur avoir pas découvert ce trésor caché de l'Oraison » passive, comme la seule où l'on trouve Dieu ! »

Pag. 114. Quand je songe à la modestie de sainte Thérèse, dans l'instruction des Convents qu'elle avoit fondés avec tant de témoignages divins, & dont elle étoit Supérieure ; & que je considère d'un autre côté cet air décisif, qu'on se donne ici avec les Prédicateurs & les Pasteurs, je demeure étonné. On poursuit pourtant, & ces paroles sont du même ton : Ibid. p. 116. *Si on leur donnoit d'abord* (à ceux qu'on instruit) *la clef de l'intérieur*, c'est-à-dire, comme on a vû, l'abandon à ne rien faire du tout, & à attendre que Dieu nous remue, tout iroit bien ; ainsi : Pag. 117. « Vous êtes conjurés, ô vous tous qui servez les Pag. 118. » ames, de les mettre d'abord dans cette voie,qui est Jesus-Christ : » faites des Catéchismes particuliers pour enseigner à faire Orai- » son, non par raisonnement, ni par méthode, les gens simples » n'en étant pas capables, mais une Oraison de cœur & non de tê- » te, une Oraison de l'esprit de Dieu, & non de l'invention de » l'homme. » On parle dans tous ces endroits & dans tout le Livre, comme s'il n'y avoit ni confiance, ni espérance, ni amour, ni Oraison, ni intérieur, que dans cette Oraison particuliere, qui seule est de Dieu ; & tout le reste, quoique tous les Pseaumes, toute l'Ecriture & l'Oraison Dominicale y soit contenue, *n'est qu'invention de l'homme.*

§. 24. pag. 121. « Il ne faut donc pas s'étonner, si l'on décide qu'il est impossible » d'arriver à l'union Divine, par la seule voie de la méditation, ni » même des affections, ou de quelque Oraison lumineuse & com- » prise que ce puisse être. » C'est une chose résolue que les Saints, où l'on ne verra que lumieres & affections,sans aucun vestige d'Oraison passive, ne sont point arrivés à l'union Divine : « Au reste,si » cette Oraison étoit dangereuse, Jesus-Christ en auroit-il fait la » plus parfaite & la plus nécessaire de toutes les voies ? » On le suppose par-tout, quoique ce soit le point de la question, & on veut qu'on le croie sans preuve. A la fin après avoir invité tout le monde, sans exception, à cette voie, comme à la plus nécessaire & la plus commune de toutes, l'on commence à sentir la difficulté de rendre si générale une vocation & une grace si extraordinaire, & Pag. 136. on se fait cette objection : *L'on dit qu'il ne s'y faut pas mettre de soi-même ;* voilà l'objection,& voici la réponse : « J'en conviens, mais

„ je dis aussi qu'aucune créature ne pourroit jamais s'y mettre: de-„ sorte que c'est crier contre une chimère, que de crier contre „ ceux qui se mettent d'eux-mêmes dans cette voie. „ Ce qui autorise tout le monde à ne plus rien examiner, quand on croit y être. Au reste, c'est une illusion de dire qu'on ne s'y peut mettre soi-même, puisqu'encore qu'on ne s'y mette pas d'abord, on peut trouver une voie & une méthode certaine, pour y être mis facilement & bientôt. De sorte qu'une Oraison aussi extraordinaire que la passive, à la fin deviendra aussi commune qu'on voudra l'imaginer.

On veut toutefois un Directeur ; mais voici ce qu'on en dit : » Puisque nul ne peut entrer dans sa fin que l'on ne l'y mette, il » ne s'agit pas d'y introduire personne, mais de montrer le chemin » qui y conduit, & de conjurer que l'on ne se tienne pas lié & at-» taché à des Hotelleries, ou pratiques qu'il faut quitter quand le » signal est donné; ce qui se connoît par le Directeur expérimenté. » Mais quel sera ce Directeur expérimenté, sinon un homme qui déja prévenu de la bonté & nécessité de cette voie, puisqu'il y marche lui-même, vous conduira selon vos désirs & selon les siens ? Comment pourroit-il faire autrement, puisqu'on l'avertit expressément que nul homme *ne peut feindre* d'être dans cet état, non plus de feindre d'*être rassasié quand il meurt de faim : car il échappe toujours quelque désir ou envie.* Quand donc on est parvenu à ne plus rien désirer de Dieu, il faut nécessairement qu'un Directeur vous mette dans la voie : & celui qui croira que l'état, où l'on ne désire, ni l'on ne demande rien, est trompeur & contraire à l'Evangile, quelque saint & éclairé qu'il soit d'ailleurs, bien assûrément ne sera jamais ce Directeur expérimenté, *qui montre l'eau vive, & tâche d'y introduire.* *Ibid.* *Ibid. p. 138.*

Ainsi, le signal certain qu'on est appellé à l'Oraison passive, c'est de ne plus rien désirer ni demander, & de supprimer tous les Actes & toutes les pratiques du Chrétien : après quoi il ne reste plus qu'à conclurre de cette sorte : « Si la fin est bonne, sainte & néces-» saire ; si la porte est bonne, pourquoi le chemin qui vient de cet-» te porte & conduit droit à cette fin, sera-t-il mauvais ? » Voilà donc une méthode réglée pour arriver à la fin, c'est-à-dire, à l'état, ou l'on ne fait rien que d'attendre à chaque moment que Dieu nous remue. *Ibid.*

Comme pourtant cet état, où l'on ne cesse de tenter Dieu, & où l'on présume ce qu'il n'a jamais promis, pourroit à la fin troubler les ames; de peur qu'on ne s'en étonne, il en faut faire un mys-

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. VII.

tère, en s'écriant : *O qu'il est vrai, mon Dieu, que vous avez caché vos secrets aux Grands & aux Sages, pour les révéler aux petits*, qui mettent leur petitesse à ne plus rien demander à Dieu, & à croire qu'ils l'honoreront en le laissant agir seul, sans s'exciter à lui plaire.

Pag. 138. Préface sur le Cantique.

Sur ce fondement tout est décidé : *Quiconque n'entend pas cette voie*, & n'a pas le don extraordinaire d'Oraison passive, *non-seulement il n'est pas parfait, mais il ignore le vrai amour* ; & ce qui est pis, *plein de l'amour de soi-même, & d'une attache sensuelle aux Créatures, il est incapable d'éprouver les effets ineffables de pure charité.* Voilà jusqu'où l'on pousse la nécessité de l'Oraison de quiétude ; & je prie le sage Lecteur de considérer ces derniers mots, & toutes les décisions qu'on vient d'entendre d'une bouche aussi ignorante que téméraire.

XXIX. Trois démonstrations Théologiques contre la nécessité de l'Oraison passive pour la purification & perfection des ames pieuses.

Mais tout cela tombe par le fondement, pour trois raisons : la premiere est Théologique, & nous l'avons déja touchée, en disant que la perfection & la pureté dépend du degré & de la grandeur de l'amour, & non pas de la maniere dont il est infus : ce qui est fondé sur ce principe dont tous les Théologiens & même les Mystiques conviennent ; qui est que l'état Mystique ou passif, n'est pas un don appartenant à la grace qui nous justifie, & qui nous rend agréables & meilleurs, *gratia gratum faciens* ; mais que, comme la Prophétie & le don des Langues ou des miracles, il ressemble à cette sorte de grace qu'on nomme gratuitement donnée, *gratia gratìs data.*

Gerson, III. part. consid. 5, 6, 7, 11. &c.

C'est ainsi que l'ont enseigné positivement Gerson, & les autres Mystiques de ce tems-là, & dans le nôtre le Pere Jacques Alvarez, sçavant Jésuite, qui a traité plus amplement que tous les autres la Théologie Mystique. S'il faut encore aller plus avant, nous dirons que l'état Mystique consistant principalement dans quelque chose que Dieu fait en nous sans nous, & où par conséquent il n'y a ni ne peut avoir de mérite ; on a raison de décider qu'un tel don, encore qu'il puisse mettre des préparations à l'accroissement de la grace justifiante, ne peut pas appartenir à sa substance : autrement, & c'est la seconde raison tirée de l'expérience, les plus grands Saints de l'antiquité, où l'on ne voit ni trait, ni virgule, qui tende à l'état passif : un S. Basile appellé de Dieu à enseigner les plus Parfaits, un S. Grégoire de Nazianze, si sublime dans la contemplation, un S. Augustin, dont nous avons tant de hautes instructions sur l'Oraison, des Oraisons actuelles, si belles & si expliquées dans ses Soliloques, dans son Livre de la Trinité, dans ses autres Livres, outre les Confessions, qui dans toute leur étendue

S. August. Sol. l. 1. c. 1. De Trin. 15, 28. &c.

ne sont qu'une perpétuelle Oraison, sans qu'on y voie aucun vestige, mais plûtôt tout le contraire de ces impuissances Mystiques : en un mot, tous les autres Saints, les Cypriens, les Chrysostômes, les Ambroises, les Bernards même, où ces états extraordinaires purement passifs & ces Actes irréitérables ne se trouvent pas, seroient les plus imparfaits de tous les Saints: *& des femmelettes chargées de péchés, menées par divers désirs*, les surpasseroient en amour, & par conséquent en sainteté & en grace : ce qui n'est rien moins que de dégrader les Saints & leur ôter l'autorité, que non-seulement leur Doctrine, mais encore leur sainte vie leur donne dans l'Eglise.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. VII.

II. Tim. III. 6.

Enfin, c'est une Doctrine certaine en Théologie, que la purification des péchés ne dépend point de ces impuissances, ni de ces purgations, qu'on nomme passives, ou de ce purgatoire des Mystiques anciens ou modernes dont nous parlerons en son lieu : & S. Augustin a démontré que sans sortir de la voie commune par le secours des aumônes, des Oraisons & de la mortification Chrétienne, » Les Fidéles même parfaits, qui ne vivent pas ici sans pé- » ché, méritent d'en sortir purs de tout péché : *Ut qui non vivunt sine peccato, mereantur hinc exire sine peccato;* parce que, poursuit » ce saint Docteur, comme ils n'ont pas été sans péché, aussi les » remédes pour les expier ne leur manquent pas : *Quia ut peccata non defuerunt, ita remedia quibus purgarentur, affuerunt.*

Epist. ad Hilar. olim 89. nunc 157. c. 1. n. 3. Serm. 181. n. 8.

Ceux-là donc qui se sont servis de ces expiations, sont des ames entiérement pures, qui par les voies ordinaires sortent sans péché de cette vie ; & s'il est vrai, comme l'établit & le prouve le même Saint, que la perfection de la justice de cette vie consiste plus » dans la rémission des péchés que dans la perfection des ver- » tus : » Ce sont des Justes parfaits, qui purifiés de tout péché, comme il vient de dire, & ne laissant rien entre Dieu & eux, capable de les séparer de sa vûe; sans le secours de ces dons extraordinaires, sont admis d'abord à la vision bienheureuse conformément à cette parole : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu.*

De perfect. Just. cap. 15. n. 34, &c.

Matt. v. 8.

XXX. Inutilité dans cette matiere de la distinction entre la contemplation infuse & acquise.

Cette Doctrine convient, tant à la contemplation infuse, qu'à celle que les Mystiques appellent acquise, puisqu'elles ont toutes deux les mêmes propriétés & les mêmes effets. Le bienheureux Jean de la Croix, suivi de tous les Mystiques, demande trois caractères nécessaires & inséparables; *ensorte qu'il faut les avoir du moins tous trois conjointement*, pour connoître si l'on est dans la voie Mysti-

que, c'est-à-dire, comme il l'explique, s'il faut quitter *la méditation & les Actes des Puissances, au moins ceux où il y a du discours.* Or l'un de ces caractères est l'impuissance de faire ces Actes : d'où il conclut que l'on ne peut *en sûreté* les abandonner, jusqu'à ce que la puissance de les exercer manque tout-à-fait. Que si l'on dit qu'il ne parle que de la contemplation infuse, je répondrai en premier lieu qu'il parle d'une sorte de contemplation, qui résulte de l'habitude formée, & celle-là est l'acquise, ou il n'y en a point de ce titre. Je dirai en second lieu que ce pieux Contemplatif, sans distinguer la contemplation acquise d'avec l'infuse, parle en général de l'Oraison de quiétude, & prononce décisivement *qu'il ne faut laisser la méditation que quand on ne peut point s'en servir, & lors seulement que notre Seigneur l'empêchera.* Et pour ôter toute difficulté, Molinos qu'on peut citer en ce lieu, comme le grand Auteur des nouveaux Mystiques, convient qu'il faut avoir la même marque pour être admis à la contemplation qu'il nomme acquise, que pour être reçu à celle qu'on nomme infuse. A son exemple les nouveaux Auteurs demeurent d'accord unanimement que l'Oraison passive, acquise & infuse se fait en nous sans nous : que personne ne s'y peut mettre, & enfin que cette impuissance d'exercer les Actes de discours ou de propre réflexion & de propre effort, est *ce signal* de les quitter, où un Directeur expert ne se trompe pas. Ainsi cette distinction de contemplation infuse ou acquise, ne sert de rien en cette occasion qu'à embrouiller la matiere : ce qui fait aussi que nos faux Mystiques conviennent enfin, que la contemplation acquise ne différe guère d'avec l'infuse, qu'elles se suivent de près, si elles ne sont tout-à-fait inséparables, & qu'elles ont toutes deux les mêmes caractères, c'est-à-dire, ces impuissances ausquelles l'homme ne contribue rien, & où aussi il ne peut se mettre soi-même, ni y être mis autrement que par la puissante opération de Dieu, lorsqu'il lui plaît de tenir l'ame dans sa dépendance d'une façon particuliere : d'où il s'ensuit clairement que la perfection de la contemplation acquise, aussi-bien que celle de l'infuse, n'appartient en aucune sorte à la grace justifiante, mais à ces dons gratuits, qui de soi ne rendent pas l'homme meilleur, encore qu'ils puissent l'induire à le devenir : ce qui renverse par le fondement tout le systême prétendu Mystique des nouveaux Docteurs.

Mont. du Car. liv. 2, 13. pag. 72. Ibid. Ibid. c. 13. 7. Ibid. Ob. nuit. l. 1, 10, pag. 157.

Molin. guid. Introd sect. 2, 3, &c.

Moyen court, §. 24. p. 136. 131.

LIVRE VIII.

Doctrine de Saint François de Sales.

I. Qu'on ne doit point supposer que S. François de Sales ait des maximes particulieres.

POur achever ce que j'ai promis, il faut expliquer les maximes du saint Evêque de Genève, que j'ai réservées à la fin pour les exposer sans interruption. Et d'abord on doit croire qu'il n'en a point d'autres, que celles que nous avons vûes si clairement autorisées par l'Ecriture, par la tradition & par les Mystiques approuvés. Si jamais il y eut un homme qui par son humilité & sa droiture fût ennemi des nouveautés, c'est sans doute ce saint personnage. Il n'y a qu'à l'écouter dans une Lettre, où avec cette incomparable candeur & simplicité qui fait un de ses plus beaux caractères : *Je ne sçai*, dit-il, *j'aime le train des Saints devanciers & des simples*: à quoi il ajoûte avec la même humilité : *Je ne pense pas tant sçavoir que je ne sois aise, je dis extrêmement aise d'être aidé, de me démettre de mon sentiment*, & le reste qu'il faudra peut-être rapporter ailleurs. Sans doute on ne doit attendre aucune singularité dans les sentimens d'un tel homme; & aussi lui en attribuer, ce seroit lui ôter l'autorité dont on se veut prévaloir. *Liv. 2. Lett. 10.*

II. Claire décision du Saint sur les demandes dans son dernier Entretien : quelle indifférence il enseigne.

Je dis donc avant toutes choses qu'il ne connoît pas ces manieres, superbement & séchement désintéressées, qui font établir la perfection à ne rien demander pour soi-même. Si je voulois citer les endroits où il fait à Dieu des demandes, & où il en ordonne aux plus Parfaits, j'aurois à transcrire une juste moitié de ses Lettres; mais j'aime mieux produire sa Doctrine que ses pratiques, & la voici dans le dernier des entretiens qu'il a faits à ses chères Filles de la Visitation, & qui a pour titre *de ne rien demander*.

A ce titre il ne paroît pas que le Saint soit favorable aux demandes, & il s'en montre encore plus éloigné par ces paroles : « Je » veux peu de choses : ce que je veux, je le veux fort peu ; je n'ai » presque point de désirs, mais si j'étois à renaître, je n'en aurois » point du tout : si Dieu venoit à moi, j'irois aussi à lui : s'il ne vou- » loit pas venir à moi, je me tiendrois-là, & n'irois pas à lui. Je dis » donc qu'il ne faut rien demander ni rien refuser, mais se laisser » entre les bras de la Providence divine, sans s'amuser à aucun dé- » sir, sinon à vouloir ce que Dieu veut de nous ». J'allègue ce passage, parce qu'à le prendre au pied de la lettre, c'est un de ceux où le Saint pousse le plus loin l'indifférence & l'exclusion des désirs, *Entr. 21. p. 904. 905.*

la pouſſant juſqu'à celui d'aller à Dieu. Mais par bonheur il a lui-même prévû la difficulté, & on en trouve ſix lignes après un parfait éclairciſſement dans ces paroles : « Vous me dites, pourſuit le » Saint, s'il ne faut pas demander les vertus, & que notre Seigneur » a dit : *Demandez, & il vous ſera donné :* ô ma fille, quand on dit

Ibid.

» qu'il ne faut rien demander, ni rien déſirer, j'entends pour les » choſes de la terre : car pour ce qui eſt des vertus, nous les pou» vons demander ; & demandant l'amour de Dieu nous les com» prenons, car il les contient toutes ». On demande donc les vertus, & on demande ſur-tout l'amour de Dieu, ou la charité qui les contient ; & on les demande pour ſatisfaire à ce précepte de l'Evangile : *Demandez.* On n'eſt donc point indifférent à les avoir : à Dieu ne plaiſe qu'on attribue à un homme ſi éclairé & ſi ſaint, une ſi étrange indifférence, car il la faudroit pouſſer juſqu'à être indifférent à aimer, ou à n'aimer pas, à avoir la charité ou à ne l'avoir pas. Mais le Saint marque expreſſément qu'on la demande, & avec elle toutes les vertus.

On ſçait, dans l'Ordre de la Viſitation, que ce dernier entretien du ſaint Evêque à ſes chères Filles, fut fait à Lyon la veille de ſa mort, & on doit le regarder comme une eſpéce de Teſtament qu'il leur a laiſſé. Il ne s'agit pas des Imparfaits, puiſque le Saint parle ainſi à l'extrémité de ſa vie, pour expliquer la maniere dont il a exclu ou admis les déſirs dans ſon état : il n'y a rien de plus net ; s'il étoit dans les maximes des nouveaux Myſtiques, il diroit comme eux, que tout ce qu'on déſire ou qu'on demande pour ſoi, même par rapport à Dieu, eſt intéreſſé : mais il ſe réduit manifeſtement à l'excluſion des déſirs *des choſes de la terre*, & il y apporte encore

Ibid. 905.

ce tempérament : « Je ne veux pas dire pourtant qu'on ne puiſſe » pas demander la ſanté à notre Seigneur, comme à celui qui nous » la peut donner, avec cette condition, ſi telle eſt ſa volonté ». Voilà comme il nous apprend à demander les biens temporels, ſous condition ; mais pour les vertus, il n'en a pas parlé de même, & il enſeigne avec tous les Saints à les déſirer & à les demander abſolument. Ce n'eſt donc pas à ces vrais biens qu'il étend ſon abandon, ni la ſainte indifférence qu'il prêche par-tout.

On dira que cette demande conditionnelle de la ſanté eſt un conſeil pour les infirmes, mais non : car il l'approuve dans la ſainte

Lib. 4. Ep. 51.

Veuve qu'il n'a ceſſé d'élever à la perfection : « Vos déſirs, dit-il, » pour la vie mortelle (qu'elle déſiroit à ſon ſaint Conducteur) ne » me déplaiſent point, car ils ſont juſtes ; pourvû qu'ils ne ſoient

» pas plus grands que leurs objets méritent. C'est bien fait sans dou» te de désirer la vie à celui que Dieu vous a donné pour conduire la » vôtre ». Voilà ce qu'il dit à celle en qui il témoigne tant de fois qu'il veut éteindre tout désir & la porter au dernier dégré de l'indifférence Chrétienne. Mais c'est que l'indifférence de S. François de Sales n'étoit pas une indolence, ni l'insensibilité des nouveaux Mystiques, qui se glorifient de voir tous les hommes, non pas malades, mais damnés, sans s'en émouvoir. Le saint Evêque, au contraire, demande par tout qu'on désire pour un ami, pour un pere, ou temporel, ou spirituel, ce qui convient : *car*, dit-il, *il ne faut demeurer sans affection, ni les avoir égales & indifférentes : il faut aimer chacun en son dégré.* Ainsi l'indifférence qu'il enseigne n'empêche pas une juste & vertueuse pente de la volonté d'un côté, mais il veut en même tems qu'elle soit soumise. *Entret. 8. de la désapprop. p. 833.*

III. Objections tirées des paroles du saint Evêque.

On dira que ce dénouement n'est pas suffisant pour entendre toute la Doctrine du Saint, ni même pour bien expliquer le lieu allégué de l'Entretien 21. puisqu'il y pousse l'exclusion de tout désir, en cas qu'il eût à renaître, jusqu'au désir *d'aller à Dieu*, & jusqu'à prononcer ces paroles : *Si Dieu venoit à moi, j'irois aussi à lui : s'il ne vouloit pas venir à moi, je me tiendrois-là.* Ce qui marque une indifférence même pour les choses de Dieu, même pour aller à lui. On voit aussi dans le Traité de l'amour de Dieu, un Chapitre dont le titre est : *Que la sainte indifférence s'étend à toutes choses.* C'est à quoi se rapporte encore la comparaison *de la statue*, à qui le Saint fait ressembler l'ame indifférente, pour lui ôter tout désir & tout mouvement ; *celle* du Musicien sourd, & les autres qui semblent pousser l'indifférence, qu'il nomme *amoureuse*, au-delà de toute mesure. Il semble aussi exclurre de la charité le désir de posséder Dieu, c'est-à-dire, celui du salut, & de l'éternelle récompense, & rapporter ce désir à l'amour qu'on appelle d'espérance, qui, selon lui, n'est pas *un amour pur*, mais un *amour intéressé*. Et voilà fidélement, sans rien ménager, tout ce qu'on peut tirer de la doctrine du Saint en faveur des nouveaux Mystiques. *Entret. 21. 904.* *Liv. 9, 5.* *Liv. 6. ch. 11.* *Lettres, liv. 2, 58.* *Am. de D. liv. 2. c. 16, 17, 22.*

IV. Réponse par trois questions, dont la premiere est, Si c'est un acte intéressé de désirer son salut. Décision du Saint

Mais pour peu qu'on eût de bonne foi, on ne formeroit pas ces difficultés ; car je voudrois demander à ceux qui les font, s'ils veulent attribuer à S. François de Sales une opinion qui diroit, que désirer de voir Dieu est un acte qui n'appartient pas à la Charité, ou que cet acte est indifférent au Chrétien, ou que le Chrétien est indifférent à avoir la vertu ou ne l'avoir pas. Il faudroit être insensé pour prendre l'affirmative sur aucune de ces trois ques-

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON LIV. VIII.

tions; mais pour un entier éclaircissement, répondons-y par ordre.

Ma premiere question a été : si l'on veut attribuer à ce Saint une opinion, où l'on diroit que le désir de voir Dieu n'appartient pas à la charité : mais nous avons déja vû que ce seroit lui attribuer une opinion que personne n'eut jamais, puisque toute la Théologie est d'accord que désirer son salut par conformité à la sainte volonté de Dieu, comme une chose qu'il veut que nous voulions, & encore le désirer comme une chose où Dieu met sa gloire, c'est un acte d'un vrai & parfait amour de Charité, que David a exercé lorsqu'il a dit : *Je ne désire de Dieu qu'une seule chose* : que S. Paul a exercé lorsqu'il a dit : *Je désire d'être avec Jesus-Christ* : & que tous les Saints exercent, lorsqu'ils demandent à Dieu, *Que son regne avienne*. Voilà un fondement certain, qu'on ne peut faire ignorer à S. François de Sales, sans en même-tems lui faire ignorer les premiers principes, & ceux qu'il a lui-même le mieux établis. Et pour ne laisser ici aucun embarras, je n'ai besoin que de deux ou trois chapitres, où il parle de ceux qui meurent d'amour pour Dieu. Ceux-là sans doute sont dans la parfaite Charité, selon le Saint, comme il paroît par un chapitre qui porte ce titre : *Que le suprême effet de l'amour effectif est la mort des amans* ; où il les distingue en deux classes, dont l'une est de ceux *qui moururent en amour* ; & l'autre, qui sans doute est la plus parfaite, puisque c'est celle où il met la Sainte Vierge & Jesus-Christ même, est de ceux qui meurent d'amour. Or, & les uns & les autres meurent en désirant de joüir de Dieu. Notre Saint range dans la premiere classe S. Thomas d'Aquin, à qui il fait dire en mourant ces paroles du Cantique, qui étoient les dernieres qu'il avoit exposées : *Venez, ô mon cher bien-aimé, & sortons ensemble aux champs*. Il mourut *avec cet élan*, qui est sans doute *un élan* d'amour, & en même tems un élan qui appelle Jesus-Christ, & un désir de sortir du corps pour aller se perdre dans ce champ immense de l'Etre divin. Voilà pour ceux qui meurent en amour, & dans l'exercice actuel de la Charité. Parmi ceux qui meurent d'amour, il compte S. François d'Assise, & en même tems il remarque qu'il mourut, en disant avec David : *Tirez-moi de la prison, les Justes m'attendent jusqu'à ce que vous me donniez ma récompense.*

Il raconte dans le chapitre suivant *l'histoire merveilleuse d'un Gentilhomme*, qui après avoir visité tous les saints lieux, alla *mourir d'amour sur le mont d'Olivet*, d'où Jesus-Christ étoit monté aux Cieux. On ne peut douter que cet homme n'eût l'amour dans

Marginal notes: par ses propres paroles. — Liv. 7. c. 9. — Ibid. c. 9. — Ibid. c. 10. — Ibid. c. 13. & 14. — Ibid. c. 9. — Ibid. 11. — Ps. 141. — Chap. 12.

une grande perfection, puisqu'il en mourut, & que S. Bernardin de Sienne, dont le S. Evêque a tiré cette histoire, raconte qu'étant ouvert, on trouva gravé dans son cœur, *Jesus, mon amour.* Or ce bienheureux & parfait amant, *dont le cœur*, dit notre Saint, *s'étoit éclaté d'excès & de ferveur d'amour*, étoit mort en disant ces paroles : « ô Jesus ! je ne sçai plus où vous chercher, & suivre en » terre : Jesus mon amour, accordez donc à ce cœur qu'il vous suive, & s'en aille après vous là-haut : & avec ces ardentes paroles, » il lança quant & quant son ame au Ciel, comme un trait, comme une sagette sacrée, dit notre Saint ». Voilà comme meurent ceux qui meurent d'amour, & non-seulement ils désirent d'aller posséder Jesus-Christ ; mais encore, c'est leur désir qui lance leur ame vers ce divin objet.

V. Principes solides du Saint, pour joindre au parfait amour le désir de son salut éternel.

Ce seroit en vérité un prodige parmi les Chrétiens, de dire que le désir de voir Dieu, & d'arriver au salut, ne fût pas un désir d'un amour pur ; mais puisque nos Mystiques en veulent douter, & qu'ils veulent s'autoriser de S. François de Sales, il faut encore leur faire voir sur quels principes il a accordé la pureté d'un amour désintéressé avec le désir de la jouissance. Or ce principe est connu de toute la Théologie, & n'est autre que celui que nous avons vû, qui est, que Dieu voulant notre salut, il faut que nous le voulions, afin de nous conformer à sa volonté, par un saint & parfait amour. Mais peut-on croire que notre Saint ait ignoré ce beau principe, après qu'il a dit : « Il nous faut être charitables à l'endroit de notre » ame ? Et après ; ce que nous faisons pour notre salut, est fait pour » le service de Dieu, car notre Seigneur même n'a fait en ce mon» de que notre salut ». Mais il pousse cette vérité jusqu'à son premier principe, dans le traité de l'amour de Dieu, où il pose d'abord ce fondement : « Dieu nous a signifié en tant de sortes, & par » tant de moyens qu'il vouloit que nous fussions tous sauvés, que nul » ne le peut ignorer ; & après : Or bien que tous ne se sauvent pas, » cette volonté néanmoins ne laisse pas d'être une vraie volonté de » Dieu, qui agit en nous, selon la condition de sa nature & de la » nôtre ». Voilà donc deux vérités constantes ; l'une, que Dieu veut que nous soyons tous sauvés ; l'autre, qu'il le veut d'une *vraie volonté*. D'où il suit que celui qui veut son salut, agit en conformité de la volonté de Dieu, & conséquemment par amour. Et en effet, c'étoit cet amour qu'exerçoit le Roi Prophète, en disant : *J'ai demandé une chose, & c'est celle-là que je poursuivrai à jamais : que je voie la volupté du Seigneur, & que je visite son temple : mais quelle*

Liv. 3. ep. 20.

Liv. 8. c. 4.

Ibid.

est, dit le saint Evêque de Genève, *la volupté de la souveraine bonté, sinon de se répandre, & communiquer ses perfections? Certes ses délices sont d'être avec les enfans des hommes, pour verser sa grace sur eux.* C'est donc aimer Dieu véritablement, & pour sa bonté, que d'aimer cette souveraine bonté dans l'exercice qu'elle aime le plus, qui est celui d'opérer notre salut. C'est-là sans doute un acte de vrai & parfait amour, puisque c'est un acte qui nous fait aimer non-seulement *la volonté*, mais encore *la volupté* du Seigneur, en nous faisant aimer notre salut; parce que, ajoûte le Saint après saint Paul, « notre sanctification est la volonté de Dieu, & notre salut » son bon plaisir; & il n'y a, poursuit-il, nulle différence entre le » bon plaisir ni la bonne volupté, ni par conséquent entre la bonne » volupté & la bonne volonté divine »; par conséquent il n'en faut point faire non plus entre l'amour de notre salut dans cette vûe, & l'amour de Charité qui nous fait aimer Dieu pour Dieu, & pour sa bonté souveraine.

Ibid.

VI. Nulle indifférence pour le salut dans le saint Evêque de Genève.

Il a pratiqué ce qu'il a cru: tout est rempli dans ses lettres de la céleste patrie: « O Dieu! dit-il, ma très-chère mere, aimons parfaitement ce divin objet, qui nous prépare tant de douceurs dans » le Ciel, & cheminons nuit & jour entre les épines & les roses, » pour arriver à cette céleste Jérusalem. C'est ainsi qu'il aspiroit in» cessamment, quoiqu'insensiblement pour la plûpart du tems, à » l'union au cœur de Jesus, & se remplissoit d'une certaine affluen» ce du sentiment que nous aurons pour la vûe de Dieu en Paradis». Voilà comme il étoit indifférent pour cette ineffable béatitude. En vérité, il ne songeoit guère à se désintéresser à la maniere de nos Mystiques: *O Dieu! dit-il, quels soupirs devoit jetter Moyse à la vûe de la terre promise!* Pourquoi ces soupirs? & que ne se dépouilloit-il de cet intérêt? « En parlant à une ame sainte, à qui il ne permet » pas de lire les Livres où il étoit parlé de la mort, du Jugement, & » de l'Enfer, à cause, dit-il, qu'elle n'avoit pas besoin d'être pous» sée à vivre chrétiennement, par les motifs de la frayeur; ame qui » par conséquent étoit élevée à cette parfaite Charité qui bannit la » crainte: il lui conseille de s'entretenir & d'aimer la félicité éter» nelle, & de faire souvent des actes d'amour, envers Notre-Dame, » les Saints, & les Anges célestes, pour s'apprivoiser avec eux, & » parce qu'ayant beaucoup d'accès avec les Citoyens de la céleste » Jérusalem, il lui fâchera moins de quitter ceux de la terrestre ou » basse Cité du monde ». Il étoit tems de proposer à une ame d'une si parfaite charité l'oubli des récompenses éternelles, & de lui défendre

Liv. 4. ep. 91.
Liv. 5. ep. 1.
Ibid. &c.
Epist. 20.

défendre les livres qui lui en parloient, comme ceux qui lui parloient de l'Enfer & du Jugement ; mais au contraire, il nourrit son amour parfait de cette douce espérance : *Usez*, dit-il, *toujours de paroles d'amour & d'espérance envers notre Seigneur :* pour se détacher du monde, il l'*exhortoit* à songer toujours *à cette vie*, *à cette félicité éternelle.* Etoit-ce pour affoiblir son amour ? N'étoit-ce pas plûtôt, comme il dit lui-même en tant d'endroits, que cette céleste Jérusalem est le lieu où regne l'amant, & un lieu par conséquent qu'une ame qui aime ne peut pas ne point aimer ? C'est pourquoi aussi, loin de se croire lui-même intéressé, ou plus imparfait dans le désir qui le possédoit d'être avec Dieu, au contraire avec sa bonté & simplicité admirable, il avoue *qu'il trouve son ame un peu plus à son gré qu'à l'ordinaire, parce qu'il la voit plus sensible aux biens éternels.* Et pour montrer que c'étoit un pur & parfait amour, qui lui faisoit pousser tous ces désirs vers la céleste Patrie : Pour moi, » dit-il, je n'ai rien pû penser ce matin, qu'en cette éternité de » biens qui nous attend, mais en laquelle tout me sembleroit peu » ou rien, si ce n'étoit cet amour invariable & toujours actuel de » ce grand Dieu qui y regne toujours ». Voilà donc *cet amour toujours actuel*, mais uniquement dans le Ciel ; car s'il l'avoit sur la terre, dès la terre il seroit content. Voilà un homme tout possédé de *cette éternité de biens*, mais qui trouve que le plus grand bien ou le seul, c'est que l'amour n'y est jamais discontinué : & une ame faussement Mystique s'imaginera être plus parfaite qu'un si grand Saint, à cause qu'elle aura dit dédaigneusement qu'elle ne sçait *sur quoi arrêter un désir, pas même sur les joies du Paradis.*

Liv. 6. ep. 58.

Lib. 7. ep. 31.

VII. Conclusion par deux principes, que le S. Evêque ne connoit pas cette indifférence pour le salut, que les nouveaux Mystiques veulent introduire.

Ainsi le saint Evêque de Genève, loin de dire qu'aimer son salut, ou désirer de joüir de Dieu, ne soit pas un Acte de Charité, a démontré le contraire par les exemples des Saints, & par deux raisons, dont l'une est qu'en désirant son salut, on se conforme à la volonté de Dieu ; & l'autre, que ce désir n'est qu'un désir d'un amour toujours actuel, invariable & parfait. Mais dès-là toutes nos questions sont résolues. Si le vrai désir de son salut enferme un parfait amour on ne peut pas y être indifférent. Ne laissons pas toutefois d'enfoncer cette matiere ; & pour mieux développer la Doctrine de ce saint Evêque, écoutons en quoi il met son indifférence.

VIII. En quoi le Saint établit la sainte indifférence

On ne peut s'étonner assez qu'on se soit trompé sur ce sujet-là, après le soin qu'il a pris en tant d'endroits de réduire cette indifférence à ce qu'il appelle les événemens de la vie. On a objecté le

chapitre qui a pour titre, *Que la sainte indifférence s'étend à toutes choses;* mais c'est par cet endroit même que se résout le plus nettement la difficulté: « L'indifférence, dit-il, se doit pratiquer ès cho-» ses qui regardent la vie naturelle, comme la santé, la maladie, » la beauté, la laideur, &c. ès choses qui regardent la vie civile, » pour les honneurs, rangs, richesses: ès variétés de la vie spiri-» tuelle, comme sécheresse, consolations, goûts, aridités: ès ac-» tions, ès souffrances, & en somme à toute sorte d'événemens». On voit que parmi les choses, où l'indifférence s'étend, il ne comprend pas le salut: à Dieu ne plaise. Il rapporte l'exemple de Job affligé, quant *à la vie naturelle*, quant *à la civile*, quant *à la vie spirituelle par pressures, convulsions, angoisses, ténèbres, &c.* L'indifférence du Saint s'étend jusques-là, mais non pas outre. Il produit ce beau passage de S. Paul, où il nous annonce une générale indifférence: mais c'est *ès tribulations, ès nécessités & angoisses, &c. à droite & à gauche par la gloire & par l'abjection*, & autres de cette nature, qui se rapportent aux divers événemens de la vie.

Chrétienne, & que ce n'est jamais pour le salut.

Am. de D. liv. 9. c. 5.

Ibid.

XI. Fondement de la Doctrine précédente sur les deux sortes de volontés en Dieu.

Ibid. liv. 8. ch. 3.

La raison fondamentale de cette Doctrine, c'est que l'indifférence ne peut tomber sur la *volonté déclarée & signifiée* de Dieu; autrement il deviendroit indifférent de vouloir ou ne vouloir pas ce que Dieu déclare qu'il veut. Or, dit le Saint, la Doctrine chrétienne nous propose clairement les vérités que Dieu veut que nous croyons, les biens qu'il veut que nous espérions, les peines qu'il veut que nous craignions; ce qu'il veut que nous aimions, les Commandemens qu'il veut que nous fassions, & les conseils qu'il veut que nous suivions. En tout cela donc il n'y a point d'indifférence: par conséquent il n'y en a point pour le salut qu'il faut *espérer*, parce que *c'est la volonté signifiée de Dieu*, c'est-à-dire, *qu'il nous a signifié & manifesté, qu'il veut & entend que tout cela soit cru, espéré, craint, aimé & pratiqué.* C'est à cette volonté de Dieu que nous devons conformer notre cœur, *croyans selon sa Doctrine, espérans selon ses promesses: craignans selon ses menaces, aimans & vivans selon ses Ordonnances.*

Par ce moyen, l'indifférence étant excluse à l'égard des choses qui tombent sous la volonté déclarée ou signifiée, parmi lesquelles est comprise la volonté de se sauver; il a fallu, comme a fait le Saint, restraindre l'indifférence Chrétienne à certains événemens, qui sont réglés par la volonté de bon plaisir, dont les ordres souverains décident des choses qui arrivent *journellement* dans tout le cours de la vie, comme *de la mort d'une mere, ou du succès des*

Ibid. 9. c. 6.

affaires, qui sont les exemples par lesquels le saint Evêque détermine ses intentions dans tout ce discours.

X. Objection sur l'indifférence de S. Paul & de S. Martin.

Il est vrai qu'il avoit loüé auparavant *cette héroïque indifférence* de S. Paul & de S. Martin, qui sembloit s'étendre jusqu'au désir de voir Jesus-Christ; oui sans doute, non quant au fond de le voir, ou ne le voir pas absolument; car qui pourroit souffrir cette indifférence? ou qui jamais a été moins indifférent que S. Paul sur ce sujet? Mais quant au plûtôt ou au plus tard, qui est une chose appartenante *aux événemens*, puisqu'elle dépend du moment de notre mort.

Ibid. 9, 4.

XI. La même Doctrine confirmée dans un de ses entretiens.

Les événemens dont il parle, & qui font l'objet de la sainte indifférence Chrétienne, sont ceux qui se déclarent tous les jours par les ordres de la divine Providence. Il répéte la même Doctrine dans un entretien admirable, où l'on trouve un clair dénouement de toutes les difficultés, & toujours sur le fondement de ces deux volontés; « l'une signifiée, & l'autre *de bon plaisir*; laquelle, dit-il, » regarde les événemens des choses que nous ne pouvons pas pré- » voir: comme, par exemple: Je ne sçai si je mourrai demain, & » ainsi du reste. De même, continue-t-il, il arrivera que vous n'au- » rez pas de consolation dans vos exercices, il est certain que c'est » le bon plaisir de Dieu. C'est pourquoi il faut demeurer avec une » extrême indifférence entre la consolation & la désolation. De » même en faut-il faire dans toutes les choses qui nous arrivent ».

Entr. 2. pag. 803.

XII. Quel est l'abandonnement du Saint.

C'est-là aussi ce qu'il appelle l'abandonnement, qui est, selon lui, *la vertu des vertus; & ce n'est*, dit-il, *autre chose qu'une parfaite indifférence à recevoir toute sorte d'événemens selon qu'ils arrivent*: & selon qu'il plaît à Dieu qu'ils se développent journellement à nos yeux, tant dans la vie naturelle, par les maladies, & autres choses semblables, que dans la vie spirituelle, par la sécheresse, ou par la consolation, comme nous venons de l'entendre, tant & tant de fois de sa bouche.

Ibid. pag. 803, 804.

XIII. Qu'on ne trouve pas une seule fois le salut compris par ce Saint, sous l'indifférence Chrétienne; mais plûtôt tout le contraire dans un

Je pourrois ici rapporter une infinité de passages de cet incomparable Directeur des ames, mais ceux-ci suffisent; & j'assûrerai sans crainte qu'en tant de lieux où il parle de la sainte indifférence, il ne s'en trouvera pas un seul où il soit sorti des bornes qu'on vient de voir, & où il ait seulement nommé le salut: au contraire, il a supposé que l'indifférence ne tomboit pas sur cet objet là; puisque la volonté de Dieu s'est déclarée sur l'espérance aussi-bien que sur le désir qu'il en faut avoir; & il a si peu pensé que ce divin Commandement ne s'étendît pas aux plus Parfaits, que parlant de

l'ame parfaite, de l'ame qui est parvenue à l'excellente dignité d'épouse, » de cette admirable amante qui voudroit ne point aimer » les goûts, les délices, les vertus & les consolations spirituelles, » de peur d'être divertie pour peu que ce soit de l'unique amour » qu'elle porte à son Bien-aimé, il lui fait dire que c'est lui-même, » & non ses dons, qu'elle recherche ». Elle le recherche donc; & loin d'être indifférente à le posséder comme nos froides & fausses Mystiques, elle s'écrie à cette intention: *Eh! montrez-moi, mon Bien-aimé, où vous paissez & reposez, afin que je ne me divertisse point après les plaisirs qui sont hors de vous.* Tant il étoit naturel en parlant des sentimens des Parfaits, d'y joindre, comme le comble de la perfection, le plus vif désir de posséder Dieu.

beau passage. *Am. de Dieu, l. 11. c. 16. Ibid. Cant. 1. 6.*

XIV. Si le Saint a cru qu'il ne falloit pas désirer, ou demander les vertus, & en quel sens il a dit qu'on en doit perdre le goût.

Nous avons résolu les deux premieres difficultés que nous avions proposées: l'une, si l'on peut attribuer au Saint la pensée, que le désir du salut n'appartienne pas à la charité; l'autre, si l'on peut lui faire accroire qu'il ait tenu cet acte pour indifférent au Chrétien? Par-là se résout encore la troisiéme difficulté sur l'indifférence pour les vertus. Car puisqu'elles appartiennent à la volonté signifiée, c'est-à-dire, à l'exprès commandement de Dieu; il n'y a point-là d'abandon ni d indifférence à pratiquer: ce seroit une impiété de s'abandonner à n'avoir point de vertus, ou de demeurer indifférent à les avoir. C'est pourquoi le Saint nous a dit dans l'entretien 21. qu'il les falloit demander, & les demander non sous condition, mais absolument, & demander la charité qui les contient toutes: & s'il dit dans le passage qu'on vient de produire, que l'ame parfaite *désire de ne point goûter les vertus;* il a expliqué ailleurs, que ne les point goûter, ce n'est point être indifférent à les avoir ou à ne les avoir pas; « mais c'est après s'être dépouillé du goût humain » & superbe que nous en avions, s'en revêtir derechef, non plus » parce qu'elles nous sont agréables, utiles, honorables, & propres » à contenter l'amour que nous avons pour nous-mêmes; mais parce qu'elles sont agréables à Dieu, utiles à son honneur, & destinées à sa gloire ».

Sup. c. 4.

Am. de Dieu. liv. 9. 16.

Que si nos nouveaux Mystiques répondent que c'est ainsi qu'ils l'entendent, & qu'ils ne se dégoûtent des vertus qu'au sens de S. François de Sales: qu'ils s'en expliquent donc comme lui; qu'ils cessent d'en parler avec cette dédaigneuse indifférence que ce saint homme n'eut jamais: qu'ils les désirent avec lui, qu'ils les demandent, comme il fait presqu'à toutes les pages de ses écrits, & qu'ils se défassent de cette détestable maxime, que ni ce Saint, ni les

autres Saints ne connoissent pas ; que dans un certain état de perfection, il ne faut rien demander pour soi, & que cet acte est intéressé.

Il est aisé de résoudre par ces principes les objections que l'on tire des comparaisons du saint Evêque. Sa statue, qui surprend le plus ceux qui ne sçavent pas de quoi il s'agit, est la plus aisée à expliquer, parce qu'elle regarde non pas un état perpétuel, mais seulement le tems de l'Oraison, & encore de cette Oraison particuliere qu'on appelle de simplicité ou de repos, qui étoit celle de sa sainte fille la vénérable mere de Chantal. Comme cette Oraison est passive, c'est-à-dire, qu'elle appartient à ces bienheureux états, où l'ame est poussée & agie, pour ainsi parler, par l'Esprit de Dieu, plûtôt qu'agissante, ainsi qu'il a été dit, il ne faut pas s'étonner que dans les momens où elle est actuellement sous la main de Dieu, on la compare à une statue qui est mise dans un beau jardin seulement pour y satisfaire les yeux de celui qui l'a posée dans sa niche, sans presque y exercer aucune action.

XV. Quel est le dessein du saint Evêque dans la comparaison de la statue, & que l'état qu'il veut expliquer, ne regarde précisément que le tems de l'Oraison. *Liv. 6. c. 11. Liv. 2. ep. 51. 53.*

Quand nous traiterons en particulier de l'Oraison de la Mere de Chantal, ce sera le tems de dévoiler tout-à-fait le mystère de cette statue vivante & intelligente. En attendant, nous dirons qu'elle n'est pas tellement statue, qu'*ou par l'entendement ou par la volonté elle ne fasse des actes envers Dieu*; & ainsi qu'elle est en état qu'on lui donne ces conseils : « Soyez seulement bien fidéle à demeurer auprès »de Dieu, en cette douce & tranquille attention de cœur, & en »ce doux endormissement entre les bras de sa Providence, & en ce »doux acquiescement à sa sainte volonté, gardez-vous des fortes »applications de l'entendement, puisqu'elles vous nuisent non-seu»lement au reste, mais à l'Oraison même : & travaillez autour de »votre cher objet par les affections tout simplement & le plus dou»cement que vous pourrez ». On voit qu'il parle des ames dans le tems de l'Oraison, & que même en ce tems-là cet excellent maître sçait bien faire faire à sa statue les actes d'*affections douces*, qui sont laissés en sa liberté. En quoi il veut qu'elle soit statue, c'est-à-dire, non agissante, c'est à l'égard de *ces fortes applications qui nuisent à l'Oraison même.* Il faut réduire les comparaisons dans leurs justes bornes, & c'est tout détruire, que de les pousser à toute rigueur. Ainsi la statue du Saint n'est point telle par la cessation de tous les actes, mais par la seule cessation des actes plus turbulens. Au reste quoiqu'*elle travaille au tour de son cher objet*, c'est *si doucement*, qu'à peine s'en apperçoit-on. Nous verrons ailleurs ce qui est compris

Liv. 2. ep. 53.

dans ce doux travail ; les demandes & les désirs tranquilles & doux n'en sont pas exclus, & quand ils le seroient passagérement dans le tems de l'Oraison, on doit les faire en d'autres tems, comme disoit le Pere Baltazar, & comme S. François de Sales nous le dira en son tems ; mais durant certains momens, & dans l'Oraison de cet état, ils ne sont pas nécessaires.

XVI. Comment l'ame en un autre sens, & par rapport aux consolations, ressemble à une statue.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que la grace de l'Oraison soit tellement renfermée dans le tems de l'Oraison même, qu'elle n'influe pas dans toute la suite. Car la grace n'est donnée dans l'Oraison, qu'afin que toute la vie s'en ressente. Ainsi cette sage statue aura toujours dans l'Oraison, & hors de l'Oraison cette perpétuelle disposition de ne vouloir ni s'avancer aux consolations, ni s'éloigner des sécheresses, qu'autant qu'il plaira à Dieu de la mouvoir ; parce que ces vicissitudes de joüissance & de privation en cette vie, ne sont pas en notre puissance : si bien qu'il faut attendre les momens de Dieu, &, comme dit le saint Directeur, *recevoir également l'un & l'autre*, en demeurant à cet égard dans l'indifférence qu'il a prescrite. En ce sens, on est devant Dieu comme une statue immobile, qui n'avance, pour ainsi parler, ni ne recule, & demeure dans une attente paisible. Il a pratiqué ce qu'il enseignoit, & c'est l'intention du passage où il nous disoit *que si Dieu venoit à lui* en le visitant par les consolations, *il iroit à Dieu* en les recevant avec reconnoissance ; mais *que s'il ne venoit pas*, s'il retiroit sa douce présence, & laissoit l'ame dans la privation & la sécheresse, ou même, ce qui lui est bien plus douloureux, dans la désolation & dans l'abandonnement à la Croix avec Jesus-Christ, *il se tiendroit là* sans s'avancer davantage, & attendant tranquillement les momens divins.

Entr. 4. 821. *Ibid. 11, pag. 991.*

XVII. Comment doit être entendue l'indifférence du Saint, à l'égard des consolations, ou des privations.

Il faut ici prévenir l'objection de ceux qui se souvenant des gémissemens de S. Bernard & des autres Saints dans le tems des privations, trouvent trop grande & trop séche l'indifférence & l'égalité que recommande notre saint Evêque. Mais nous avons déja dit que l'indifférence de ce Saint n'empêche pas une pente d'un certain côté. Il permet même dans ces sécheresses, de gémir, & de soupirer, de dire au Sauveur qui semble nous délaisser, mais doucement : « Venez dans notre ame : j'approuve, (dit-il) que » vous remontriez à votre doux Sauveur, mais amoureusement, & » sans empressement, votre affliction : & comme vous dites, qu'au » moins il se laisse trouver à votre esprit, car il se plaît que nous » lui racontions le mal qu'il nous fait, & que nous nous plaignions

Sup. c. 2. *Liv. 5. ep. 1.* *Ibid.*

» de lui, pourvû que ce soit amoureusement & humblement, & » à lui-même, comme font les petits enfans, quand leur chère mere » les a foüettés ». Qui pésera ces paroles, & qui les comparera avec celles de S. Bernard, verra que l'indifférence du saint Evêque ne s'éloigne pas de l'esprit des autres Saints, puisqu'à leur exemple elle admet les plaintes pleines de tendresse qu'on pousse dans les privations: & tout ce qu'il demande aux ames peinées, c'est qu'au moment qu'il faudra boire le calice, & pour ainsi dire, donner le coup du consentement, elles conservent l'égalité qui est nécessaire pour dire: *Non ma volonté, mais la vôtre.*

XVIII. La comparaison du Musicien: Que la Charité est une amitié réciproque. *Liv. 9. c. 9. & 11.*

Voilà deja d'admirables tempéramens tirés des paroles du Saint, à la comparaison de la statue. Celle du Musicien, qui ne joüit pas de la douceur de ses chants, parce qu'il est *devenu sourd*, ni du plaisir de contenter son Prince pour qui il touche *son luth*, parce que ce Prince *s'en va, & le laisse joüer tout seul par obéïssance*, est propre à représenter une ame soumise, qui chante le Cantique de l'Amour divin, non pour se plaire à elle-même, mais pour plaire à Dieu, & souvent même sans sçavoir si elle lui plaît, ni pour cela interrompre sa sainte musique. La comparaison est juste jusques-là. Quand nos faux Mystiques en inférent qu'il faut porter l'abandon jusqu'à être indifférent, à plaire ou ne pas plaire à Dieu; & que contre la nature des comparaisons, ils poussent celle-ci à toute outrance: ils tombent dans une erreur manifeste, qui est celle de regarder la Charité comme une simple bienveillance de l'ame envers Dieu, sans prétendre à un amour réciproque. Mais ce sentiment est réprouvé par toute la Théologie, & par S. François de Sales lui-même, lorsqu'il enseigne que l'amour qu'on a pour Dieu dans la Charité, *est une vraie amitié*, c'est-à-dire, un amour réciproque, » Dieu ayant aimé éternellement quiconque l'a aimé, l'aime ou » l'aimera temporellement. Cette amitié est déclarée & reconnue » mutuellement, attendu que Dieu ne peut ignorer l'amour que » nous avons pour lui, puisque lui-même nous le donne; ni nous » aussi celui qu'il a pour nous, puisqu'il l'a tant publié, &c ». Ainsi l'on peut & l'on doit porter la perfection du détachement jusqu'à ne pas sentir que nous plaisons à Dieu, ni même que Dieu nous plaît, s'il nous veut ôter cette connoissance: mais ne songer pas à lui plaire au fond, & ne le pas désirer de tout son cœur, c'est renoncer à cette amitié réciproque, sans quoi il n'y a point de Charité. C'est néanmoins où nous veulent conduire les faux Mystiques, puisque si nous désirions de plaire à Dieu, c'est-à-dire, qu'il nous

Am. de Dieu, liv. 2. c. 22.

aimât, nous ne pourrions ne pas désirer les effets de son amour, c'est-à-dire, les récompenses par lesquelles il en déclare la grandeur, & en assûre la jouissance pour toute l'éternité; ni ce qui nous attire son amour, c'est-à-dire, toutes les vertus: ce que les nouveaux Mystiques ne permettent pas aux Parfaits, puisqu'ils ne veulent même pas qu'ils en demandent aucune.

XIX. Autre comparaison du saint Evêque, qui prouve l'indifférence pour les moyens, mais non jamais pour la fin. *Amour de Dieu, l. 9. ch. 13.*

Venons aux autres comparaisons. La Reine Marguerite, femme de S. Louis, qui nous est donnée pour exemple *de la volonté entiérement morte à elle-même*, ne se soucie, ni de sçavoir où va le Roi, ni comment, *mais seulement d'aller avec lui*. On entend facilement cette indifférence: cette Princesse n'est pas indifférente à suivre le Roi qui est sa fin, ni aux moïens nécessaires pour y parvenir, comme seroit de s'habiller, & se tenir prête au moment qu'il voudra partir; mais aux moyens particuliers qui dépendent du Roi son époux, & qu'aussi elle abandonne à son choix. Il en est de même envers Jesus-Christ; faire l'ame indifférente à le posséder, comme l'enseignent les nouveaux Mystiques, ou aux moyens nécessaires pour s'unir à lui tels que sont les vertus, c'est un excès outrageant pour cet époux céleste: la faire indifférente pour les moyens qui peuvent être tournés en bien & en mal, tels que sont tous les divers événemens de la vie; c'est tout ce que prétend S. François de Sales, & personne ne l'en dédit.

XX. Comparaison de l'Enfant Jesus. Maniere simple dont le saint Evêque veut être entendu. Passages remarquables. *Ibid. c. 14.*

C'est encore en termes exprès par rapport à ces mêmes événemens particuliers, par lesquels la volonté du bon plaisir de Dieu nous est déclarée, que le Saint Evêque introduit le divin enfant Jesus sur le sein, & entre les bras de sa sainte mere, où il n'a pas même, dit-il, *la volonté de se laisser porter par elle, mais seulement que comme elle marche pour lui, elle veuille aussi pour lui*, sans qu'il veuille rien. La comparaison appliquée aux événemens particuliers où l'on peut absolument désirer de ne rien vouloir, mais laisser Dieu en un certain sens vouloir pour nous, est excellente; mais si l'on veut dire qu'on ne veuille rien du tout, pas même d'être uni à Dieu dans le tems & dans l'éternité, par la grace & par la gloire; la même comparaison seroit outrée, & autant injurieuse à l'enfant Jesus, que préjudiciable à la liberté humaine. Sans doute de tous les enfans, celui qui *a le plus voulu se laisser porter*, c'est l'enfant Jesus qui avoit choisi cet état; & si l'on ne rapporte aux événemens d'être porté, ou à Béthléem, ou au Temple, ou à Nazareth, ou en Egypte, l'abandon extérieur de ce divin Enfant à la volonté de sa sainte Mere, les expressions du saint Evêque sont insoutenables.

Mais

Mais aussi faut-il pratiquer dans cette occasion ce qu'il dit lui-même, qu'on ne doit pas tant *subtiliser*, *mais marcher rondement*, & prendre ce qu'il écrit, comme il l'entend, *grosso modo;* ce sont ses termes. Les écrivains, qui, comme ce saint, sont pleins d'affections & de sentimens, ne veulent pas être toujours pris au pied de la lettre. Il se faut saisir du gros de leur intention : & jamais homme ne voulut moins pousser ses comparaisons ni ses expressions à toute rigueur que celui-ci. Ecoutons comme il parle de David dans une lettre, où la matiere de la résignation & de l'indifférence est traitée; » Notre Seigneur, dit-il, lui donna le choix de la verge dont » il devoit être affligé, & Dieu soit béni; mais il me semble que je » n'eusse pas choisi : j'eusse laissé faire tout à sa divine Majesté ». Veut-il dire qu'il pense mieux que David ? Non, sans doute. Il dit bonnement, (car il se faut servir de ce mot,) ce qu'il sentoit dans le moment, sans peut-être trop examiner le fond des dispositions de David, qu'il devoit croire sans difficulté du moins aussi bonnes que les siennes. Ne cherchons donc pas dans ses écrits cette exactitude scrupuleuse & souvent froide du discours; prenons le fond, & nous attachant avec lui aux grands principes, rendons-nous, comme il l'a dit, « pliables & maniables au bon plaisir de Dieu, » comme si nous étions de cire, en disant à Dieu : Non, Seigneur, » je ne veux aucun événement; car je vous les laisse vouloir pour » moi tout à votre gré : & au lieu de vous bénir des événemens, je » vous bénirai de quoi vous les aurez voulu ». Ainsi tout aboutit aux événemens qui se développent de jour en jour dans tout le cours de la vie.

Liv. 4. ep. 54. Liv. 5. ep. 26. Liv. 4. 1.

Amour de Dieu, liv. 5. c. 15.

XXI. La fille du Médecin : quelle est son indifférence, & pourquoi le saint Evêque remarque qu'elle ne fait point de remerciment.

Mais que dirons-nous de la fille du Médecin ou Chirurgien, « qui dans une fiévre violente, ne sçachant ce qui pourroit servir » à sa guérison, ne désire rien, ne demande rien à son pere, qui » sçauroit vouloir pour elle tout ce qui sera profitable pour sa santé. » Quand ce bon pere eut tout fait, & l'eut saignée, sans que seulement elle y regardât, elle ne le remercia point; mais elle dit & répéta doucement, Mon pere m'aime bien, & moi je suis toute sienne ». La voilà donc à la fin, nous dira-t-on, cette ame qui ne désire ni ne remercie, & toujours parfaitement indifférente. Je l'avoue; mais il faut sçavoir en quoi. La fille de ce Chirurgien veut guérir, & ce qui cause son indifférence pour les remédes particuliers, *c'est qu'elle sçait que son pere voudra pour elle ce qui sera le plus profitable pour sa santé.* Elle n'est donc point indifférente pour la fin qui est la santé. Ainsi le Chrétien ne le doit point être pour le salut, qui est sa

Amour de Dieu, liv. 9. c. 11.

INSTRUCTION SUR LES ETATS D'ORAISON. LIV. VIII.

parfaite guérifon. L'indifférence du côté de cette fille tombe fur les moyens ; & du côté de l'ame Chrétienne, elle tombe fur les *événemens & accidens, puifque nous ne fçavons jamais ce que nous devons vouloir.* Il n'en eft pas ainfi de la fin, & jamais on ne fut en peine fi on devoit vouloir fon falut, & remercier fon Sauveur.

Ibid.

Pourquoi donc cette foigneufe remarque, que la malade ne remercia point fon pere ? Eft-ce pour dire qu'elle n'avoit pas la reconnoiffance dans le cœur ? A Dieu ne plaife : mais le remercîment, qu'eft-ce autre chofe qu'un acte de reconnoiffance? Ainfi le deffein du faint Evêque n'eft pas d'ôter le remercîment à l'ame parfaitement réfignée, mais de lui en apprendre un plus fimple & plus noble, où au lieu *de bénir & remercier la bonté de Dieu dans fes effets & dans les évènemens qu'elle ordonne, on la bénit elle-même, & en fa propre excellence*, de quoi perfonne ne doute, ni que la bonté de Dieu, qui eft la caufe de tout, ne foit plus aimable & plus parfaite que tous fes effets.

Amour de Dieu, liv. 9. c. 15.

Quoi qu'il en foit, je ne comprends pas pourquoi l'on fait fort fur cette expreffion, puifqu'après tout cette fille, qui ne fait point de remercîment, dit *& répete que fon pere l'aime, & qu'enfin elle eft toute à lui.* Reconnoître en cette forte la bonté d'un pere, n'eft-ce pas le remercier de la maniere la plus efficace, puifque reconnoître & remercier, fans doute n'eft autre chofe que goûter la bonté d'un bienfaicteur, plus encore que fes bienfaits ? Ainfi ce qu'on ôte à cette fille eft tout au plus une formule de remercîment, & pour ainfi dire, un compliment fur le bord des lévres, en lui laiffant tout le fentiment dans le cœur.

XXII. La pratique & les confeils de S. François de Sales fur les défirs, les remercîmens & l'indifférence.

Au refte, la feule pratique eût pû réfoudre la difficulté, & il n'y auroit qu'à lire les lettres du Saint pour y trouver à toutes les pages des remercîmens unis avec la plus haute réfignation.

Liv. 4. ep. 8.

Je ne puis oublier celle-ci, où loüant l'indifférence d'une Religieufe dans fes affaires, il ajoûte ces mots précieux : « Je n'aime » nullement certaines ames qui n'affectionnent rien, & à tous évé- » nemens demeurent immobiles ; mais cela elles le font faute de » vigueur & de cœur, ou par mépris du bien & du mal ; mais celles » qui par une entiere réfignation en la volonté de Dieu demeurent » indifférentes, ô mon Dieu ! elles en doivent remercier fa divine » Majefté ; car c'eft un grand don, auquel le remercîment fait » bien voir qu'elles ne font pas indifférentes.

Après cela n'écoutons plus la féche & infenfible indifférence de ceux qui fe piquent de n'être touchés de rien. Pour ce qui regarde

les remercîmens, il n'y a pas jusqu'à la statue, qui, pour peu que Dieu se fasse sentir, ne lui en témoigne sa reconnoissance, & n'en *rende graces à sa bonté*. Elle n'est donc pas indifférente autant que le seroit la fille de ce Médecin, si l'on en prenoit la Parabole en toute rigueur.

Pour les désirs, outre ce qu'on en a déja vû, on peut lire deux beaux chapitres dans le traité de l'amour de Dieu, dont l'un a ce titre : *Que le désir précédent accroîtra grandement l'union des Bienheureux avec Dieu* ; & l'autre est pareillement intitulé, *comme le désir de loüer Dieu nous fait aspirer au Ciel*. Voilà pour le désir de la fin, & déja de ce côté-là on voit qu'il n'y a point d'indifférence : & même pour ce qui regarde les événemens dans l'endroit où l'indifférence est poussée le plus loin, le Saint ne laisse pas de décider que *le cœur le plus indifferent du monde*, (remarquez ces mots,) *peut être touché de quelque affection, tandis qu'il ne sçait encore pas où est la volonté de Dieu*. De sorte qu'il n'y a point d'indifférence à toute rigueur, puisqu'après la volonté déclarée par l'événement, il n'y en a plus, & qu'avant, on peut accorder quelque affection avec la plus parfaite indifférence.

Liv. 1. ep. 13. Liv. 5. c. 10. Liv. 5. c. 10. Am. de Dieu, liv. 9. 4.

XXIII. Remarque sur la distinction entre la résignation & l'indifférence.

A l'occasion de ce passage, quelqu'un pourra trouver un peu surprenante la distinction que fait le Saint de l'indifférence d'avec la résignation, & trouver encore plus surprenant que dans le même chapitre il établisse parmi les malheurs de la vie humaine quelque chose de plus élevé que la résignation du saint homme Job, que l'Ecriture nous donne en tant d'endroits pour modéle. Qu'y a-t-il sur cela de plus magnifique que ce qu'a dit l'Apôtre S. Jacques? *Prenez, mes freres, pour exemple de patience, les Prophétes : nous publions Bienheureux ceux qui ont souffert*. A quoi il ajoûte : *Vous avez oüi les souffrances de Job, & vous avez vû la fin de notre Seigneur :* voyez comme cet Apôtre, ayant parlé en général des Prophétes, prend soin de distinguer Job de tous les autres, & même qu'il l'unit avec Jesus-Christ, pour le mettre, ce semble, au plus haut dégré au-dessous de lui. Quoi qu'il en soit, il paroît peu nécessaire de chercher des sentimens plus purs & plus parfaits que les siens, ni d'imaginer une perfection au-dessus de celle qu'on ressent dans ces paroles : « Je suis sorti nud du sein de ma mere, & j'y retour- » nerai nud : le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté, il est arrivé » comme il a plû au Seigneur : le nom du Seigneur soit béni ».

Ibid. c. 4. Jac. v. 10, 11. Ibid. Job. 1.

Je sçai qu'on dit que l'indifférence, qui éteint en quelque sorte la volonté, est au-dessus de la simple résignation qui se contente de

la captiver & de la soumettre ; mais tout cela doit être pris sainement & sans pointiller, puisqu'à la fin il se trouvera qu'il y a peu ou point d'indifférence à toute rigueur, selon que le saint Evêque vient de nous l'apprendre, & qu'il le déclare encore dans la suite de ce chapitre, comme le sage lecteur pourra le remarquer en le lisant. Il faut donc, avec une sainte liberté, sans toujours s'arrêter scrupuleusement aux expressions des plus saints hommes, ni même à quelques-unes de leurs conceptions, se contenter en les comparant les unes avec les autres, d'en pénétrer le fond. En tout cas, la distinction entre la résignation & l'indifférence est trop mince, pour mériter qu'on s'y arrête plus long-tems ; & d'ailleurs, c'est une recherche peu nécessaire à notre sujet, puisqu'après tout, il est bien certain, qu'en quelque sorte qu'on les prenne, on ne trouvera jamais dans les écrits du saint Evêque, que ni la résignation, ni l'indifférence puissent regarder la perte du salut, non plus que celle des moyens nécessaires pour l'obtenir, ainsi qu'il a été dit.

XXIV. Autre remarque sur l'indifférence, & sur les desseins que Dieu inspire, dont néanmoins il ne veut point l'accomplissement. *Am. de Dieu, liv. 9, 6. Ibid.*

C'est dans la même pensée qu'il est encore déclaré ailleurs, « que Dieu nous inspire des desseins fort relevés, dont il ne veut « point le succès » : S. Louis, par inspiration, passe la mer : S. François veut mourir Martyr, & ainsi des autres ; veulent-ils, *indifféremment*, ce que Dieu leur met dans le cœur ? Non, *ils veulent hardiment, courageusement, constamment, commencer & suivre l'entreprise.* A la rigueur, il n'y a rien de plus éloigné de l'indifférence, que des desseins & des volontés *si hardiment commencées, & si constamment poursuivies* par ces Saints ; c'est néanmoins *pour les exercer en cette sainte indifférence*, que Dieu leur inspire ces hauts désirs ; parce qu'ils apprennent *à acquiescer doucement & tranquillemeut à l'événement.*

XXV. Doctrine conforme du Pere Baltazar Alvarez : jusqu'où il poussoit la résignation. Jamais on n'y a songé pour le salut. *Chap. 50. pag. 554. Idid. 555.*

Pour montrer la conformité des Spirituels, peut-être sera-t-il bon de toucher un mot du Pere Baltazar Alvarez, dont le Pere du Pont a écrit, « qu'il aimoit Dieu si purement, qu'il se privoit » même des consolations & délices qu'on a accoutumé de sentir en » l'Oraison, se résignant à en manquer, pour contenter Dieu. Et » ce saint homme, lui-même, au rapport du même Pere du Pont, » dit que la consolation doit être comme le rafraîchissement que le » pélerin prend en passant dans une hôtellerie, non pour y séjour- » ner, mais pour passer outre, avec plus de courage » ; ce qui ne paroît pas être une indifférence à toute rigueur pour les consolations, mais une démonstration qu'on n'y est point attaché.

Ibid. c. 50, 51.

Cette matiere de la sainte résignation, est amplement traitée

dans ce chapitre de la vie du Pere Alvarez, & dans le suivant. On y peut voir, que ce saint Religieux ne l'étend jamais qu'aux prospérités & adversités, aux consolations & privations; mais pour cette indifférence au salut, elle est entiérement inoüie parmi les véritables serviteurs de Dieu.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. Liv. VIII.

XXVI. On commence à traiter en particulier de l'Oraison de la vénérable mere de Chantal, & pourquoi.

Il est tems d'examiner, en particulier, l'Oraison de la vénérable & digne Mere de Chantal, avec la conduite du Saint, dont Molinos, & après lui, tous les faux Mystiques ont tant abusé. Dieu, qui vouloit mener cette Mere par des voies admirables & extraordinaires, lui prépara de loin par les moyens qu'on sçait, un grand Directeur en la personne du saint Evêque de Genève, à qui il donna toutes les lumieres nécessaires pour la guider dans cette voie; ensorte que sa conduite nous peut servir de modéle pour les ames qui se trouveront dans cette Oraison.

Or, pour bien entendre cette conduite, outre les lettres du Saint, nous avons dans la vie de cette Mere, quelques-uns de ses écrits, avec ses consultations & les réponses du saint Directeur, d'où résultent ces points importans. *Vie de Chant. II. part. c. 7.*

Premiérement, « que cette Oraison étoit d'abandonnement » général, & la remise de soi-même entre les bras de la divine » Providence. *Ibid.*

Secondement, « l'ame ainsi remise s'oublioit entiérement elle- » même, & rejettoit toute sorte de discours, industrie, réplique, » curiosités, & choses semblables ». *Ibid.*

Nous avons vû que c'est-là ce qui est appellé par les Spirituels, l'Oraison passive ou surnaturelle, non-seulement, quant à son objet, comme les autres Oraisons; mais encore, quant à sa maniere, l'ame n'agissant point par discours ni propre industrie, comme on fait ordinairement, mais par une impression divine.

Delà il arrive en troisiéme lieu, que l'ame tombe, comme on a vû, dans *des impuissances* de faire de certains actes qu'elle voudroit faire, & ne peut. La Mere se plaignoit souvent de ces impuissances, comme il paroît, tant par les lettres du saint Evêque, que par les propres paroles de cette vénérable Religieuse, qui ne trouve point de reméde *aux confusions, ténébres & impuissances* de son esprit, jusqu'à ce qu'il se soit uni à Dieu, & remis entre ses bras miséricordieux: *sans actes*, dit elle, *car je n'en puis faire.* *Liv. 4 ep. 13. Liv. 5. ep. 1. Liv. 7. ep. 23. &c. Ecrit de la M. de Chant. vie. II. part. ch. 24.*

XXVII. Avertissement nécessaire

Je m'arrête ici un moment, pour conjurer les gens du monde de ne point traiter ces états, de visions & de rêveries. Doutent-ils que Dieu, qui est admirable dans toutes ses œuvres, & singuliére-

ment admirable dans ses Saints, n'ait des moyens particuliers inconnus au monde, de se communiquer à ses amis, de les tenir sous sa main, & de leur faire sentir sa douce souveraineté? Qu'ils craignent donc, en précipitant leur jugement, d'encourir le juste reproche que fait l'Apôtre S. Jude à ceux *qui blasphêment ce qu'ils ignorent;* & pour les tenir dans le respect envers les voies de Dieu, je dirai :

faire aux gens du monde, & suite de la matiere commencée.

Jud. 10.

En quatriéme lieu, que cette Oraison fut examinée, non-seulement par S. François de Sales, un Evêque d'une si grande autorité, tant par sa doctrine, que par sa sainte vie, & qui étoit en cette matiere, sans contestation, le premier homme de son siécle, mais encore par les gens les plus éclairés de son tems; ce qui fait dire à ce saint Evêque, en écrivant à la Mere : « Votre Oraison de simple remise en Dieu, est extrêmement sainte & salutaire, il n'en faut jamais douter; elle a tant été examinée, & toujours l'on a trouvé » que notre Seigneur vous vouloit en cette maniere de priere : il » ne faut donc plus autre chose, que d'y continuer doucement ».

Liv. 7. ep. 22.

XXVIII. Que c'est pour cette Oraison, & pour cette Mere que le Saint avoit introduit la comparaison de la statue. *Liv. 2. ep. 53. Vie de Chant. III. part. ch. 4.*

Nous avons vû que c'étoit pour expliquer cette Oraison, qu'il a introduit sa statue, à qui il donne véritablement la vie & l'intelligence, mais nul propre mouvement, parce qu'elle est sous la main de Dieu, poussée plûtôt qu'agissante. Dieu, qui lui a donné ses puissances intellectuelles, les peut suspendre ou lier autant qu'il lui plaît, & même la volonté, qui est la plus libre & la plus indépendante de toutes, mais néanmoins toujours très-parfaitement sous la main de son Créateur, qui en fait sans réserve tout ce qu'il lui plaît, comme il fait en tout & par-tout, ce qu'il veut, dans le Ciel, & sur la terre.

XXIX. Deux questions à traiter: Premiere question, sur le tems & sur la durée de cette passiveté. *Liv. 2. ep. 51. Ibid. ep. 53. Vie de Chant. II. part. ch. 7. Réponse à la troisiéme question.*

Ces fondemens supposés, il reste deux choses à examiner : l'une, jusqu'à quel tems s'étend cette disposition de l'ame passive sous la main de Dieu : & l'autre, jusqu'à quels actes elle doit être poussée.

Pour le tems, S. François de Sales restraint ces impuissances d'agir au tems de l'Oraison seulement : « Vous ne faites rien, dites-vous, DANS L'ORAISON : votre façon D'ORAISON est bonne, &c. » Pourquoi voulez-vous pratiquer la partie de Marthe EN L'ORAISON, puisque Dieu vous fait entendre qu'il veut que vous pratiquiez celle de Marie? Je vous commande que simplement vous » demeuriez en Dieu, sans vous essayer de rien faire, ni vous enquérir de lui de chose quelconque, sinon à mesure qu'il vous » excitera ». Ainsi l'intention de l'homme de Dieu, est de restraindre ce conseil au tems d'Oraison. Et pour bien entendre ceci,

il faut rappeller en notre mémoire que les Spirituels ne connoissent pas de ces ames toujours mues divinement de cette maniere extraordinaire & passive, dont nous parlons. C'est ce que nous avons oüi de la bouche du Bienheureux Pere Jean de la Croix, le plus expérimenté des Spirituels de son tems en cette matiere. On sçait que sa mere sainte Thérèse s'est expressément déclarée contre la longue durée de ces suspensions, bien loin qu'elle ait pû souffrir qu'on les reçonnût perpétuelles. Conformément à leur pensée, la Mere de Chantal éprouvoit aussi que Dieu retiroit son opération par intervalles, qui étoit le premier moyen de la remettre en sa liberté pour agir & pour faire des demandes. L'autre étoit, quand Dieu l'excitoit lui-même à agir par ces douces invitations, facilités & inclinations, qu'il sçait mettre, quand il lui plaît, dans les cœurs. Cette derniere façon, qui provenoit d'une excitation spéciale de Dieu, étoit sans doute la plus remarquable dans la sainte Veuve, sur-tout pendant l'exercice de son Oraison. La consultation de la Mere réduisoit aussi la suppression *des Actes de discours & de sa propre industrie, spécialement* AU TEMS DE *L'ORAISON;* parce qu'encore que Dieu soit le maître de répandre *ces impuissances* en tel endroit de la vie qu'il lui plaira, sa conduite ordinaire est de les réduire au tems spécial de l'Oraison.

Voyez ci-dessus, l. 7. c. 24. Mont. Carm. liv. 3. ch. 1. pag. 154. Ibid. 4. Dem. ch. 3, &c. pag. 762. Vie de Chant. III. partie, chap. 4.

XXX. Mélange par intervalles de l'activité dans l'état passif de cette Mere au sujet de son saint Directeur.

Il est vrai que son Oraison étoit presque perpétuelle. C'est pourquoi cette admirable suspension d'actes revenoit souvent, mais ne duroit pas toujours : ce qui a fait écrire dans sa vie, « que dans cet » état passif, elle ne laissoit pas d'agir en certain tems, quand Dieu » retiroit son opération, ou qu'il l'excitoit à cela, mais toujours » PAR DES ACTES COURTS, SIMPLES ET AMOUREUX ». Remarquez les deux causes qui lui rendoient la liberté de son action: dont l'une est, quand Dieu *retiroit son opération*, c'est-à-dire, cette opération extraordinaire qui lui lioit les puissances, & la tenoit heureusement captive sous une main toute-puissante : ce qui montre que cette opération n'étoit donc pas perpétuelle.

Ibid III. p. chap. 4.

C'est aussi pour cette raison qu'elle répondit à une Supérieure, qui lui demandoit si elle faisoit des Actes A L'ORAISON ? » Oui, » ma fille, quand Dieu le veut, & qu'il me le témoigne par le mou- » vement de sa grace: J'en fais QUELQUES-UNS intérieurs, ou pro- » nonce quelques PAROLES EXTÉRIEURES, sur-tout dans le rejet » des tentations ». A quoi elle ajoûte : « Dieu ne permet pas que je » sois si téméraire que je présume N'AVOIR JAMAIS BESOIN de fai- » re aucun Acte, croyant que ceux qui disent n'en faire en aucun

» tems ne l'entendent pas ». Voilà comme elle traitoit ceux qui veulent être tout passifs; & pour elle, non-seulement dans toute la vie, mais encore en particulier *dans l'Oraison*, elle mêloit la passiveté & les Actes, *selon le besoin qu'elle croyoit en avoir*; ce qui est, comme on voit, une maniere très-active, & de réflexion.

Cependant, elle demeuroit toujours soumise à Dieu, soit qu'il l'invitât à agir, soit qu'il la laissât à elle-même, en retirant son opération: par où il lui faisoit sentir, qu'elle n'étoit pas perpétuellement dans cette suspension des actes & des puissances; puisque souvent Dieu la remettoit dans sa liberté. Aussi son saint Directeur lui écrivoit: «Ne vous divertissez jamais de cette voie: souvenez-» vous, que la demeure de Dieu est faite en paix: suivez la con-» duite de ses mouvemens Divins: soyez active & passive, ou pa-» tiente, selon ce que Dieu voudra, & vous y portera; mais de » vous-même ne sortez point de votre place »; c'est-à-dire, ne sortez point de votre état, ne changez point la nature de votre Oraison; ne vous forcez point à faire des actes marqués, plus qu'il ne vous sera donné de le pouvoir faire. Vous voyez que comme souvent Dieu la tenoit sans action au sens qu'on va expliquer, aussi quelquefois il la laissoit agir. Nous allons dire quelle sorte d'actes elle faisoit alors. Ici il faut seulement observer ces trois mots du saint Directeur, *active, passive & patiente*, que la suite fera mieux entendre. L'intention du saint Directeur, est de montrer, par ces trois paroles, ce qu'on ne peut trop remarquer, que sa fille spirituelle, à qui il les adresse, n'étoit pas toujours dans la suspension des puissances, c'est-à-dire, dans cet état qu'on nomme passif; parce que cette soustraction, qui lui arrivoit de l'opération Divine, la laissoit en sa liberté, & vraîment *active*. Toute cette vicissitude ne tendoit qu'à la rendre souple sous la main de Dieu, & à faire qu'elle ne cessât de s'accommoder à l'état où il la mettoit; ce qui produisoit les vertus, les soumissions, & les résignations admirables qui parurent dans toute sa vie.

Vie de Ch. III. partie, chap. 4.

XXXI. On entre dans la seconde question proposée au chapitre XXIX. & on parle des actes discursifs que la

Il nous reste encore à apprendre d'elle, jusqu'où, & jusqu'à quels actes s'étendoient ses suspensions ou ses impuissances, & il faut toujours se souvenir qu'elle parle du tems de l'Oraison. Les actes, qui étoient alors supprimés, sont premiérement les discursifs, ou, comme elle parle, *toute sorte de discours, industrie, répliques, curiosités, & choses semblables*. C'est que Dieu la voulant mener par la pure voie de la foi, qui de sa nature n'est point discursive, lui ôtoit, (comme elle l'avoue, tout le discours, même en général tous

tous les actes de l'entendement ne paroissoient guère: parce qu'aussi toute l'ame étoit tournée *à ces actes courts, simples & amoureux*, dont nous venons de parler.

Les actes supprimés alors étoient secondement les actes sensibles: « Elle demeuroit, dit-elle, dans la simple vûe de Dieu & de » son néant, toute abandonnée, contente & tranquille, sans se » remuer nullement, pour faire DES ACTES SENSIBLES de l'enten- » dement & de la volonté, non pas même pour la pratique des ver- » tus, ni détestation des fautes ». Ce n'étoit donc point le fond des actes qui lui étoit ôté, mais leur seule sensibilité, qui aussi ne nous est pas commandée. Car, comme disoit très souvent son saint Directeur, Dieu commande d'avoir la Foi, l'Esperance, & la Charité, mais non pas de les sentir. Comment ce fond demeuroit à la sainte Mere sans le sentiment, elle l'explique très-bien par ces paroles: « J'écris de Dieu, j'en parle comme si j'en avois beaucoup de » sentiment, & cela parce que je veux & je crois ce bien-là au- » dessus de ma peine & de mon affection, & NE DESIRE autre chose » que ce thrésor de Foi, d'ESPE'RANCE & de Charité, & de FAIRE TOUT CE QUE JE POURRAI connoître QUE DIEU VEUT DE MOI: Dispositions très-actives, & très éloignées de la pure & perpétuelle passiveté des nouveaux Mystiques. On y désire, on y espère, *on y veut faire tout ce qu'on peut connoître que Dieu veut de nous*. On est en état de le connoître & d'y réfléchir; on a très-réellement tous ces actes, on les produit avec soin, quoique ce soit sans les sentir distinctement. Ces ames destituées des actes sensibles, & de la consolation qu'on en reçoit, ne laissent pas indépendamment & au-dessus de toutes leurs peines, & de parler & d'agir selon le fond qu'elles portent, quoique souvent sans goût & sans sentiment.

Vénérable Mere ne pouvoit plus faire. *Ibid. II. p. c. 7. 3. quest.* XXXII. Suspension des actes sensibles & marqués. *Ibid.* *Ibid. II. p. ch. 24.*

En troisiéme lieu, toutefois cette privation de sentiment avoit ses bornes, comme il paroît par ces paroles adressées au saint Directeur: » Je ne sens plus cet abandonnement & douce confiance, » ni n'en sçaurois faire aucun acte ». A quoi néanmoins elle ajoûte: *Qu'il lui semble bien toutefois que ces dispositions sont plus solides & plus fermes que jamais*; comment s'en apperçoit-elle, sinon par un reste de sentiment; mais qui demeure, dit-elle, *dans la cime pointe de l'esprit*; & un peu après: *On a le sentiment de ces actes, dans la cime pointe de l'esprit*. Ce qu'elle exprime ailleurs, en disant: *Qu'elle ne laisse pas*, parmi ses détresses, *de joüir quelquefois de certaine paix & suavité intérieure fort mince, d'avoir d'ardens désirs de ne point offenser Dieu, & de faire tout le bien qu'elle pourra*. D'où il s'ensuit,

Ibid. III. p. chap. 4. *Ibid.* *Ibid. II. p. ch. 24.*

qu'elle n'étoit pas entiérement dénuée de sentimens, mais qu'ils demeuroient dans la haute pointe de l'ame, sans se répandre ordinairement sur les sens extérieurs, qui est aussi l'expression comme la Doctrine constante & perpétuelle de son saint Directeur, ainsi qu'on verra en son lieu.

Ibid. III. p. chap. 4.

Une quatriéme remarque, c'est que la suppression des actes sensibles & marqués n'étoit pas universelle. Car, dit-elle, dans cet état où l'on ne peut faire *des actes d'union*, mais seulement *demeurer uni, elle disoit quelquefois des prieres vocales*, (qui de toutes les prieres sont les plus actives,) *pour tout le monde, pour les particuliers, pour elle-même, &* tout cela, ajoûte-t-elle, *sans se divertir ni regarder* (par d'expresses réflexions & attentions,) *pourquoi elle prie*, encore qu'elle sente bien qu'elle prie pour soi & pour les autres, mais sans s'éloigner d'un secret & *quasi imperceptible désir que Dieu fasse d'elle, de toutes ses créatures, & en toutes choses ce qu'il lui plaira.* Voilà donc, dans la plus haute Oraison passive, des actes exprès & marqués, où l'ame se porte très-activement, quoique toujours sous la conduite de son unique moteur.

Suspension des actes méthodiques : Deux consultations de la Mere, & deux réponses de son saint Directeur.

Vie de Chant. II. part. ch. 7.

En cinquiéme lieu, sous le nom d'actes sensibles, on peut encore entendre les actes méthodiques & réguliers, dont Dieu affranchit une ame qui marche dans la sainte liberté d'esprit; & c'est à quoi on peut rapporter ces deux consultations: La premiere, sur les bénéfices & mystères de notre Seigneur, que les Peres enseignent, dit-elle, qu'il faut méditer : » cependant l'ame, qui est en » l'état ci-dessus, ne le peut en façon quelconque en cette maniere; mais, poursuit-elle, il me semble qu'elle le fait en une façon très- » excellente, qui est un simple souvenir & représentation très-dé- » licate des mystères, avec des affections très-douces & savoureu- » ses, &c. A quoi le saint Evêque répond, que l'amour doit s'arrêter » au mystère, en la façon d'Oraison que Dieu lui a donnée : car les » Prédicateurs & Peres spirituels ne l'entendent pas autrement. »

Ibid. 8. q.

La seconde consultation regarde la Confession, où il faut avoir de la contrition: » cependant, l'ame demeure sans lumiere, séche » & sans sentiment, ce qui lui est une très-grande peine. Le saint » Directeur répond : La contrition est fort bonne, séche & aride, » car c'est une action de la partie supérieure & suprême de l'ame ».

XXXIV. Le souvenir de Jesus-Christ, & la contrition.

On voit par-là que cette ame sainte, dans la plus sublime & plus passive Oraison, loin d'exclurre de cette haute contemplation, les Mystères de Jesus-Christ, en recevoit un doux souvenir, *une délicate représentation*, avec des *affections douces*; & que pour la contri-

tion son saint Directeur ne lui apprend autre chose que de s'en contenter, quelque séche & quelque aride qu'elle fût. Ce qui montre que dans ces suspensions & passivetés elle ne perdoit pas le fond de ces actes, mais leur seule sensibilité, avec leur formule méthodique & réguliere. Voilà comme elle étoit dans l'Oraison, même par rapport aux actes; *& encore que son attrait & sa voie fût d'être*, comme elle dit, *totalement passive;* cet attrait ne la dominoit pas tellement qu'il ne la laissât très-souvent à elle-même, qui est une disposition que nous aurons lieu d'expliquer bientôt.

entroient dans la haute contemplation de cette Mere.

XXXV. La Mere se croyoit obligée aux actes. Comment elle les pratiquoit, & comment son Oraison étoit continuelle.

Au reste, ce qui se passoit en cette sainte ame durant le tems de l'Oraison, avoit, comme on a vû que c'est l'ordinaire, une influence dans toute la vie. L'on écrit que *son Oraison étoit continuelle*, par la disposition toujours vive du simple regard de Dieu en toutes choses. Il ne faut point s'étonner de cette continuité, après qu'on a oüi son saint Directeur si clairement expliquer, que ce qu'on appelle *bénir toujours* Dieu, n'est pas le bénir toujours actuellement, mais seulement, comme il parle, *le bénir souvent & à toutes occasions*. Mais comme par ces divines impuissances, qui la tenoient si souvent sous la main de Dieu, sa vivacité naturelle, que Dieu vouloit dompter par ce moyen, se ralentissoit tous les jours: « sa » grande cessation d'opérations intérieures lui fit trouver cette » invention: elle décrivit de sa main, & signa de son sang une » grande Oraison qu'elle avoit faite de prieres, loüanges & actions » de graces pour les bénéfices généraux & particuliers, pour les » parens, amis, & autres devoirs, pour les vivans, les morts, & en- » fin pour toutes les choses A QUOI ELLE PENSOIT ESTRE OBLI- » GÉE, & que sa dévotion lui suggéra, portant ce papier nuit & » jour à son col, avec la protestation de foi du Messel, qu'elle avoit » aussi signée de son sang, après avoir fait cette convention amou- » reuse avec notre Seigneur, que toutefois & quantes qu'elle les » serreroit sur son cœur, ce seroit à dessein de faire tous les actes » de Foi, de remercîment & de priere contenus en cet écrit ». Nos faux Mystiques prennent cette pieuse pratique pour scrupule & pour foiblesse; mais elle sera contr'eux un témoignage éternel que cette ame que Dieu tenoit si puissamment sous sa main, fut toujours infiniment éloignée de l'erreur de croire qu'elle fût exempte des actes; puisqu'encore qu'elle en fit, pour ainsi parler, de si actuels & de si actifs, elle ne fut point contente, qu'elle n'eût encore trouvé ce nouveau moyen de les pratiquer.

III. p. ch. 41. Am. de Dieu, liv. 9. ch. 8. Vie de Chant. III. p. ch. 4.

Dans ce même esprit elle écrivoit, elle dictoit très-souvent des

II. part. c. 11. III. part. c. 7.

actes de soumission envers son saint Directeur ; & envers Jesus-Christ même qu'elle signoit de son sang aussi-bien que des Oraisons à la sainte Vierge qu'elle récitoit : pour les rendre plus agréables, elle obtenoit de ses Supérieurs la permission de les dire : ce qui montre de plus en plus qu'elle étoit très-affectionnée à faire des actes choisis, délibérés, excités en témoignage de sa Foi, & pour nourrir son amour.

XXXVI. L'Oraison de la vénérable Mere Marie Rosette, une des filles spirituelles du Saint.

On a encore de ces actes écrits de sa main, entr'autres, on a celui où elle avoit compris tous les devoirs d'une Chrétienne ; rien n'y est omis, & tout cela étoit de l'esprit du saint Evêque. J'ai lû avec attention, (car il ne faut pas mépriser la doctrine de l'esprit, c'est à-dire, ce qu'il inspire aux ames qui sont à lui,) j'ai lû, dis je, un acte semblable, fait de l'ordre du même saint, par la vénérable mere Marie Rossette, une de ses filles, qui fut un prodige de grace & de sainteté. Elle y entre dans tous les actes les plus spécifiques que l'Ecriture prescrit aux Fidéles. Après les avoir produits & réitérés avec une force incroyable, elle tâchoit de se tenir toujours le plus actuellement qu'elle pouvoit dans la même disposition. Comme il s'élevoit dans son cœur mille bons désirs particuliers ; sans se donner la consolation de s'y arrêter, elle les mettoit, dit-elle, dans son grand *acte d'abandon*, où tout avoit été si bien spécifié. Ainsi, en un sens elle n'exerçoit qu'un seul acte, & en même tems elle exerçoit cent actes divers. C'est ce que disoit Cassien de cette Oraison de feu dont on a parlé, *où se ramassoient en un tous les sentimens* : *Conglobatis sensibus*. Les actes de Foi, d'Espérance, & de Charité, & tous ceux qui en dépendent, s'y trouvoient tous avec leur distinction naturelle, puisque S. Paul nous apprend que ces trois choses demeurent dans tout le cours de cette vie ; mais de tous ces actes réels & physiques, si l'on me permettoit ce mot de l'Ecole, il se composoit comme un seul acte moral, où tout se réunissoit. C'est ce qui arrivoit à cette sainte Religieuse, en qui toutes les affections, dont une ame Chrétienne est capable, se rassembloient, se pénétroient, pour ainsi parler, l'une l'autre, & rapportées à la même fin, faisoient un parfait concert. Mais néanmoins pour assûrer son état, le saint Evêque, non content de cet amas d'actes, pour les développer plus activement & plus actuellement, faisoit dire à la sainte fille deux ou trois fois par jour un *Pater* & un *Credo*, outre l'Office où elle assistoit ; & il est marqué dans sa vie, que lorsqu'étant à l'Infirmerie, elle ne pouvoit aller à l'Eglise, elle disoit avec l'Infirmiere, ou un *Salve, Regina*, ou quelqu'au-

tre semblable priere. Ainsi, comme les autres Chrétiens, elle s'excitoit à prier & à faire les autres actes de piété que l'Evangile commande. Je rapporte exprès ses dispositions, parce que les nouveaux Mystiques la produisent comme un exemple d'une perpétuelle passiveté, mais vainement, comme on voit. Il est vrai que son état particulier étoit d'une sécheresse, & en même tems d'une fidélité incroyable; parce que, dénuée ordinairement de toute consolation & de tout soutien sensible, elle persistoit dans sa séche simplicité, & en même tems demeuroit fidelle jusqu'au bout, à dire son *Pater* & son *Credo*, par où elle unissoit parfaitement ce qui étoit de son attrait particulier avec l'attrait commun de tous les Fidéles. Par son attrait particulier, elle étoit portée & inclinée, mais encore comme de loin à une continuité & unité d'actes qui n'est pas de cette vie : mais durant ce tems de pélerinage, il falloit comme rabattre cet attrait extraordinaire par l'attrait commun des Chrétiens, qui porte aux actes particuliers, expliqués & développés dans le *Pater* & dans le *Credo*; c'est pourquoi on se croyoit obligé d'y astreindre cette sainte fille, pour la préserver de l'illusion où tombent nos faux Mystiques, en supprimant les actes communs de la piété; à quoi si on l'eût vûe se porter, & se rendre moins obéissante à faire les actes qu'on lui prescrivoit selon la régle de l'Evangile, son Oraison qui fut admirée, auroit été suspecte & mauvaise. Il est de l'état de cette vie de faire ces actes, quoique l'acte de la vie future, c'est-à-dire l'acte continu & perpétuel où l'on est poussé intérieurement, comme on l'est à l'éternelle félicité, commence à se faire sentir d'une maniere encore imparfaite, mais néanmoins admirable. Dieu soit loüé à jamais, pour les merveilleuses opérations qu'il exerce dans les ames.

XXXVII. Que l'indifférence du salut ne fut jamais dans la Mere de Chantal. *Vie de Chant. III. part. ch. 1.*

Les faux Mystiques outrent tout, & ils voudroient faire accroire à la Mere de Chantal, qu'elle étoit indifférente pour le salut, « sous » prétexte qu'interrogée si elle espéroit les biens & les joies de la » vie éternelle; elle répartit dans un profond sentiment de sa bas» sesse: Je sçai qu'aux mérites du Sauveur elles se doivent espérer; » mais mon espérance ne se tourne point de ce côté-là : je ne veux » désirer ni espérer chose quelconque, sinon que Dieu accomplisse » sa sainte volonté en moi, & qu'à jamais il soit glorifié ». Sur cela on lui fera dire que Dieu étant glorifié dans la damnation, comme dans le salut des hommes, elle est indifférente pour l'un & pour l'autre : mais ce sentiment seroit un prodige; car comme il s'agit d'espérance, l'espérance seroit pour l'Enfer, de même qu'elle est

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. VIII.

pour le Paradis, ce qui n'est rien moins qu'un blasphême. La pieuse Mere entend donc que Dieu sera glorifié en elle, ainsi qu'il l'est dans ses Saints, & que c'est l'unique sujet de son espérance. Elle dit même très-expressément: « Quand je vois le Sauveur en croix, ce » n'est jamais sans espérer qu'il nous fera vivre d'amour en sa gloire.

Ibid. ch. 2. » Que si elle étoit, comme elle écrit, sans aucun désir de récom-
Ibid. ch. 3. » pense & de joüissance, & ne parloit quasi jamais des douceurs » de Dieu, mais de ses opérations »; la suite fait voir qu'elle l'entendoit de certaines *consolations* & suavités de cette vie, qu'on sçait bien qu'il ne faut pas désirer avec cette inquiétude tant blâmée

Ibid. ch. 2. par son saint Directeur, ainsi qu'il a été souvent remarqué. Au reste *elle conseilloit de ne jamais regarder le Ciel sans l'espérer :* & loin de considérer l'espérance comme une vertu intéressée, c'est, disoit-

Ibid. elle, *un aiguillon de l'amour :* en quoi elle ne faisoit que suivre les conseils de son admirable Directeur, qui lui écrivoit: « Oui, ma » chère fille, il le faut espérer fort assurément, que nous vivrons » éternellement: & notre Seigneur, que feroit-il de sa vie éternelle, » s'il n'en donnoit part aux pauvres petites & chétives ames? » Ainsi ces petites ames, c'est-à-dire, les ames simples vivent d'espérance, & tout est plein de semblables sentimens.

XXXVIII. Que dans les états précédens de la vénérable Mere, il n'y a point de perpétuelle passiveté.

Concluons de tout ce discours que cette sainte ame étoit agissante, aussi-bien que pâtissante dans tout le cours de sa vie, & même dans son Oraison. Je dis même qu'elle étoit agissante par des actions excitées exprès; car pour celles que Dieu excite d'une façon particuliere, elles se trouvent dans l'état le plus passif. Si donc le saint Evêque de Genève ordonne à sa sainte fille d'être agissante, lorsque Dieu lui en laisse la liberté, il entend qu'elle a souvent cette liberté, pour en exercer l'action la plus expresse; & c'est ce qu'elle marque elle-même très-clairement par ces paroles, que je prie le pieux Lecteur de lire attentivement, parce que toute sa dispo-

Vie de Chant. III. part. c. 4. sition y est renfermée. « Lorsque les distractions NOUS PRESSENT, » il faut faire l'Oraison de patience, & dire humblement, & amou» reusement, s'il se peut: Mon Dieu, le seul appui de mon ame, ma » quiétude, & mon unique repos, quand je cesserois de vivre, je » ne cesserois de vous aimer: EXCITANT AINSI SON COEUR, sans » attendre que Dieu nous mette le miel à la bouche, pour parler » à sa bonté ». Il se faut donc exciter soi-même, sans attendre que Dieu nous excite d'une façon particuliere: & c'étoit le conseil comme la pratique de cette sainte ame, quoiqu'elle fût si puissamment attirée aux états passifs,

On entend maintenant à fond ces paroles du saint Directeur à sa digne fille : *Soyez active & passive, ou patiente, selon que Dieu le voudra*, c'est comme s'il disoit ; Quelque passive que vous soyez sous la main de Dieu, vous êtes souvent active, puisque souvent il cesse de vous exciter de cette façon particuliere, & alors vous devez agir, & vous exciter vous-même. Tant qu'il vous tient sous sa main, n'en sortez pas, & demeurez dans la suspension où il lui plaît de vous mettre. Voilà donc déja la disposition active & passive bien entendue; mais il y a outre cela la disposition qu'il *appelle patiente*, où l'ame pleine de dégoût, de détresse, de désolation, semble ne pouvoir plus même espérer en Dieu, loin de pouvoir faire aucun acte sensible d'amour. L'ame alors est plus que passive, & entre dans l'Oraison que le saint Evêque appelle de patience, où les actes sont offusqués & enveloppés ; mais non pour cela éteints & supprimés.

XXXIX. Suite de la même Doctrine, & explication de l'Oraison que le Saint appelle de patience.

Vie de la Mere de Chant. III. p. ch. 3. 4. sup. ch. 30.

Et pour entendre à fond un tel état, il est bon de se souvenir d'une excellente doctrine du Pere Jean de la Croix. Il dit donc que l'ame est jettée dans ces suspensions & *empêchemens*, ou impuissances divines, *ou par voie de purgation & de peine, ou par une contemplation très-parfaite*, c'est-à-dire, qu'elle y est jettée, ou par abondance de graces, comme dans les ravissemens & dans les extases, ou par maniere d'épreuve & de soustraction, lorsque Dieu retire ses consolations & ses soûtiens. C'est ce que sa mere sainte Thérèse exprimoit en disant : *Que comme la joie suspend les Puissances, la peine aussi fait le même effet.* Ce dernier état étoit celui de la Mere de Chantal, que l'impuissance de faire des actes aussi exprès qu'elle vouloit, jettoit dans des confusions & dans des ténébres dont elle ne cesse de se plaindre; mais son saint Directeur la rassûroit, en lui disant que ces soustractions mystérieuses loin de supprimer les actes de piété, ne faisoient que les *concentrer dans le cœur, ou les porter, comme il parle, à la cime pointe de l'esprit*, ainsi qu'il a déja été remarqué, & qu'on tâchera de l'expliquer à fond dans le Traité des épreuves.

Monst. du Carm. liv. 2. c. 10. p. 257.

Vie de sainte Thérèse, ch. 20. p. 112.

Selon ces principes, quand le Saint fait dire à sa statue qu'elle ne voudroit pas se remuer *pour aller à lui, si lui-même ne le commandoit*, il faut entendre ces paroles de certains particuliers mouvemens qui ne sont pas essentiels à la piété : car pour les actes de Foi, d'Espérance, de Charité, de demande ou de désir, & d'action de graces, ils sont déja assez commandés, & à cet égard on n'a besoin, pour se remuer, non plus qu'un soldat pour marcher &

XL. Suite de la même Doctrine, & derniere réflexion sur la statue du saint Evêque.

pour combattre, que de l'ordre donné à tous en général. Ainsi l'on voit jusques à quel point on doit être, *tant intérieurement qu'extérieurement, sans attention, sans élection, sans désir quelconque*. Le Directeur & la Dirigée se sont également expliqués sur ce sujet, en répétant trente fois qu'il s'agit du tems de l'Oraison, où même la passiveté est mêlée de toute l'activité, de toute l'action & de tout le choix qu'on a vû. Il faut aussi se ressouvenir que ces états imaginaires de nos faux Mystiques, où les ames sont toujours mûes divinement par ces impressions extraordinaires dont nous parlons, ne sont connues ni du Pere Jean de la Croix, ni de sa mere sainte Thérèse. J'ajoûte que ni les Angéles, ni les Catherines, celle de Sienne, & celle de Gènes, les Avila, les Alcantaras, ni les autres ames de la plus pure & de la plus haute contemplation, n'ont jamais cru être toujours passives, mais par intervalles : & souvent rendues à elles-mêmes, elles ont agi de la maniere ordinaire. La même chose paroît dans la Mere de Chantal, une des personnes de nos jours les plus exercées dans cette voie, & qu'aussi les nouveaux Mystiques ne cessent de nous objecter : ainsi leur perpétuelle passiveté n'est qu'une idée, à laquelle S. François de Sales, & son humble fille, qu'ils appelloient à leur secours, n'ont aucune part.

Liv. 2. Ep. 33.

LIVRE IX.

Où est rapportée la suite de la Doctrine de saint François de Sales, & de quelques autres Saints.

I. Des suppositions impossibles, par lesquelles le saint Evêque exprime l'excès de l'amour.

Amour de Dieu, liv. 9. ch. 4. pag. 488.

Entr. 2. p. 104.

POUR favoriser cette Doctrine inouïe de l'indifférence du salut, on allégue ce passage de S. François de Sales : « Que le » bon plaisir de Dieu est le souverain objet de l'ame indifférente, » en sorte qu'elle aimeroit mieux l'enfer avec la volonté de Dieu, » que le Paradis sans la volonté de Dieu : oui, même il préféreroit » l'enfer au Paradis, s'il sçavoit qu'en celui-là il y eût un peu plus du » bon plaisir Divin, qu'en celui-ci ; en sorte que si, par imagination » de chose impossible, il sçavoit que sa damnation fût un peu plus » agréable à Dieu, que sa salvation, il quitteroit sa salvation, & » courroit à sa damnation ». Il répéte la même chose presqu'en mêmes termes dans l'un de ses entretiens, & il dit encore ailleurs, » Qu'une ame vraîment parfaite, & toute pure, n'aime pas même ce Paradis,

» Paradis, sinon parce que l'Epoux y est aimé; mais si souveraine-» ment aimé en son Paradis, que s'il n'avoit point de Paradis, il n'en » seroit ni moins aimable, ni moins aimé par cette courageuse Aman-» te, qui ne sçait pas aimer le Paradis de son Epoux, mais son Epoux » de Paradis ». Ces tendres expressions, comme on les voit dans tous ses écrits, lui sont communes avec plusieurs Saints dès l'origine du Christianisme, & nous en verrons l'usage ; à présent ce qu'en inferent les nouveaux Mystiques, c'est que le Juste parfait est représenté entre le Paradis & l'enfer, comme indifférent par lui-même à l'un & à l'autre ; mais c'est précisément tout le contraire qu'il faudroit conclurre. On seroit, dit-on, indifférent, si le bon plaisir de Dieu ne déterminoit; mais c'est aussi pour cela qu'à cause qu'il détermine, on ne l'est plus, & on ne peut l'être. Ainsi, cette indifférence est impossible dans l'homme, puisque la seule chose qui la pourroit faire, c'est-à-dire, la séparation du bon plaisir de Dieu d'avec le Paradis, ne peut pas être. De cette sorte, parce qu'il est vrai qu'on *n'aime*, comme on vient de voir, *le Paradis, sinon parce que l'Epoux y est aimé*, il faut conclurre, non point que le Paradis soit indifférent, ce qui, avant nos Mystiques, n'est jamais sorti d'une bouche Chrétienne; mais au contraire, que le Paradis n'est, ni ne peut être indifférent, parce que ni il n'est, ni il ne peut être que le saint Epoux n'y soit point aimé. C'est-là aussi l'excellente & légitime conséquence que tiroit notre saint Evêque de ce beau principe, puisqu'en disant que la bienheureuse éternité *ne lui seroit rien, si ce n'étoit cet amour invariable, & toujours actuel de ce grand Dieu qui y regne toujours*, il dit en même tems, *qu'il n'a sçû penser à autre chose* qu'à cette bienheureuse éternité ; de sorte que loin d'inférer qu'elle lui est indifférente, il assûre directement au contraire qu'il n'a pû être occupé que de cet objet.

Amour de Dieu, liv. 10. c. 5. p. 308.

Amour de Dieu, liv. 10. ch. 5.

Liv. 7. Ep. 10.

On dira que nos Mystiques ne l'entendent pas autrement; qu'ils sçavent bien, comme nous, que la séparation de Dieu d'avec son Paradis est impossible, & enfin qu'il leur faut laisser leurs amoureuses extravagances. Je le veux, s'ils n'en font point un mauvais usage ; mais ils bâtissent sur cette chimère d'indifférence de très-réelles pratiques, puisqu'ils trouvent intéressé, & au-dessous d'eux, ou en tout cas incompatible avec la perfection, de désirer, ni de demander à Dieu pour eux-mêmes la gloire éternelle, quoiqu'elle ne soit autre chose que l'avénement de son regne : & par-là, ils séparent l'idée d'aimable & de désirable d'avec celle de la Patrie -

Céleste ; ce qui emporte toutes les froideurs que nous avons remarquées dans ces ames séches & superbes.

Je ne puis donc condamner les pieuses expressions du saint Evêque, qui est tout plein de ces suppositions impossibles ; mais il faut, avec ce saint homme, éviter l'inconvénient d'y attacher, comme les Mystiques, la cessation des désirs & de l'indifférence. *Les ames pures*, dit-il, *aimeroient autant la laideur que la beauté, si elle plaisoit autant à leur Amant.* Donc, la beauté de l'ame est indifférente, & il ne faut point la désirer : c'est un pitoyable & insupportable raisonnement. Si c'étoit assez de faire des suppositions impossibles pour conclurre ces indifférences, toute la Doctrine de la Foi seroit renversée. *Si, par impossible, un Ange du Ciel vous annonçoit un autre Evangile, il le faudroit*, dit S. Paul, *frapper d'anathême*, comme le Démon : donc il est indifférent d'écouter, ou le Démon, ou un Ange du Ciel ; de même, si le Paradis étoit sans amour, & que l'amour passât à l'enfer, l'enfer seroit préférable au Paradis ; c'est-à-dire, en d'autres termes, si le Paradis devenoit l'enfer, & que l'enfer devînt le Paradis ; si la vérité devenoit le mensonge, & que le mensonge devînt la vérité, ce seroit le mensonge & l'enfer qu'il faudroit aimer ; donc tout cela est indifférent, & il ne faut demander ni l'un, ni l'autre, c'est l'absurdité des absurdités. On aime les choses comme elles sont, ou du moins comme elles peuvent être ; mais l'impossible, qui, par maniere de parler, a deux degrés de néant, puisque, ni il n'est, ni il ne peut être, & qui est par-là, si on veut, au-dessous du néant même, ne peut pas être un objet, ni contrepeser le désir qui va droit à la chose comme elle est.

II. Absurdité de ceux qui tournent en indifférence ces suppositions impossibles.

Entr. 12. *pag.* 860. *Gal.* 1. 8.

III. Exemples anciens & modernes de ces fictions & suppositions impossibles.

Plusieurs sçavans hommes qui voient ces suppositions impossibles si fréquentes parmi les Saints du dernier âge, sont portés à les mépriser ou à les blâmer comme de pieuses extravagances, en tout cas, comme de foibles dévotions, où les modernes ont dégénéré de la gravité des premiers siécles. Mais la vérité ne me permet pas de consentir à leur discours. Dès l'origine du Christianisme nous trouvons S. Clément d'Alexandrie qui s'explique de cette sorte : » J'ose dire, (ce sont ses paroles,) que le parfait Spirituel ne recherche pas cet état de perfection, parce qu'il veut être sauvé ; » & qu'interrogé par une maniere de supposition impossible, lequel des deux il choisiroit, ou la perfection, (qu'il appelle *gnose*, » τὴν γνῶσιν,) ou le salut éternel, si ces deux choses se pouvoient » séparer, au lieu qu'elles sont inséparables ; sans hésiter il prendroit

Lib. 4. *Strom.* 529.

» la perfection (τὴν γνῶσιν) comme une chose qui surpassant la foi » par la charité, est désirable par elle-même : d'où il conclut, que » la premiere bonne œuvre de l'homme parfait, est de faire tou- » jours le bien par une habitude constante, en agissant non pas » pour la gloire ou la réputation, ni pour aucune récompense qui » lui vienne ou des hommes, ou de Dieu ».

J'aurois beaucoup de réflexions à faire sur ce discours de S. Clément d'Alexandrie ; mais je me contente ici d'exposer le fait des suppositions ou fictions impossibles, en réservant le surplus au Traité suivant, pour ne point traîner celui-ci en trop de longueur.

Je diffère par la même raison ce qu'il y auroit à dire sur ce passage de S. Paul : *Je désirois d'être anathême pour mes Freres :* & je m'en tiens à ce fait illustre, qui est, que S. Chrysostôme établit par ce passage, qu'il faudroit aimer Dieu, non-seulement quand nous ne recevrions de lui autre bien que de l'aimer ; mais encore quand au lieu des biens qu'il nous a promis, il nous enverroit, s'il se pouvoit, *εἰ δυνατὸν*, l'enfer & ses flammes éternelles, en conservant l'amour. Rom. IX. 3.

J'omets toutes les raisons par lesquelles ce Pere prouve que ç'a été l'esprit de S. Paul de s'offrir pour être anathême, & séparé éternellement de la présence de Jesus-Christ, s'il étoit possible, & que par-là il pût obtenir le salut des Juifs, & mettre fin aux blasphêmes que leur réprobation faisoit vomir contre Dieu ; & il me suffit à présent de dire qu'il a employé un long & puissant discours à établir cette explication dans les Homélies 15 & 16 sur l'Epître aux Romains, & encore dans le premier livre de la Componction, Chapitre 7 & 8.

C'est encore un autre fait constant, que toute l'Ecole de S. Chrysostôme est entrée dans ce sentiment, comme il paroît par S. Isidore de Péluse, Liv. 2. Epist. 58. par Théodoret, Tom. 3 & 4. sur l'Epître aux Romains, Vers. 38. du Chap. 8 ; & 3. du Chap. 9. où il ne faut qu'abbréger, mais doctement & judicieusement à son ordinaire, l'explication de S. Chrysostôme. On trouve en substance la même interprétation dans Théophylacte & dans Photius, tant dans sa Lettre 210. que dans la compilation d'Œcuménius sur les mêmes endroits de S. Paul.

S. Thomas, sur les mêmes passages, rapporte & approuve l'exposition de S. Chrysostôme ; mais Estius & Fromond, deux excellens Interprétes de S. Paul, l'embrassent positivement, persuadés, non seulement par l'autorité, mais encore par les raisons de S. Chry-

sostôme, & par les doctes réponses de ce Pere à toutes les objections.

On entendra mieux cette belle interprétation de S. Chrysostôme & de ses Disciples, si l'on compare ces paroles de S. Paul: *Je voudrois être anathême*, avec celles du même Apôtre: *Si nous ou un Ange du Ciel vous annonçoit autre chose, qu'il soit anathême;* où d'un côté l'amour de la vérité le porte, s'il étoit possible qu'un Ange du Ciel errât, à le frapper d'anathême; & de l'autre par la ferveur de la charité il s'offre lui-même d'être anathême, s'il étoit possible, & qu'il pût par cet effort de son amour arracher, pour ainsi parler, à la Divine miséricorde le salut des Juifs. S'il faut venir aux Scholastiques, Scot & toute son Ecole détermine *que la charité tend à son objet considéré en lui-même, quand même par impossible on sépareroit de cet objet l'utilité ou l'intérêt qui nous en revient*, c'est-à-dire dans son langage, la félicité éternelle. Ces suppositions par impossible sont célébres dans toute l'Ecole; on n'a pas besoin de rapporter les Mystiques, où elles sont fréquentes, & après cela il ne faut pas s'étonner de les trouver si souvent dans le saint Evêque de Genève.

Gal. I. 8.

In 3. dist. 27. q. unic. n. 2. p. 645, &c.

Il en est venu à la pratique; & il paroît en plusieurs endroits de ses Lettres, qu'il a porté dans sa jeunesse un assez long tems *une impression de réprobation*, qui a donné lieu à ces désirs d'aimer Dieu pour sa bonté propre, quand par impossible il ne resteroit à celui qui l'aime, aucune espérance de le posséder. Ce mystère qui ne paroît que confusément dans ses Lettres, nous est développé dans sa vie, où dans les frayeurs de l'enfer dont il étoit saisi, une noire mélancolie, & des convulsions qui lui faisoient perdre le sommeil & le manger, le poussèrent si près de la mort qu'on ne voyoit point de remède à son mal; « & on voit qu'il fallut enfin dans les dernie» res presses d'un si rude tourment en venir à cette terrible résolu» tion; que puisqu'en l'autre vie il devoit être privé pour jamais de » voir & d'aimer un Dieu si digne d'être aimé, il vouloit au moins, » pendant qu'il vivoit sur la terre, faire tout son possible pour l'ai» mer de toutes les forces de son ame, & dans toute l'étendue de » ses affections ». On voit qu'il portoit dans son cœur comme *une réponse de mort* assûrée; & ce qui étoit impossible, qu'après avoir aimé toute sa vie, il supposoit qu'il n'aimeroit plus dans l'éternité. Mais encore que la supposition en fût impossible, elle donna lieu à un acte où le Saint trouva sa délivrance, puisque, comme dit l'Auteur de sa vie, « le démon vaincu par un acte d'amour si dé» sintéressé, lui céda la victoire, & lui quitta la place. »

Vie de Sales, par Maupas, I. part. ch. 3. p. 25, 26.

II. Cor. I. 9.

Il ne faut pas dire pour cela qu'il eût perdu l'espérance ou le désir, puisqu'on a vû que par-tout ailleurs il enseigne que ces sentimens demeurent inébranlables durant ces états, dans la haute partie de l'ame ; mais enfin par cette tendre & pieuse supposition, il exerce un parfait amour.

« Sa sainte Fille l'a imité, lorsque si souvent elle a dit à notre » Seigneur, Que s'il lui plaisoit de lui marquer sa place & sa demeure dans l'enfer, pourvû que ce fût à sa gloire éternelle, elle » en seroit contente, & que toujours elle seroit à son Dieu. »

Vie de Chant. II. p. ch. 14.

La même chose arrivoit à la bienheureuse Angéle de Foligny, dont le S. Evêque a tant admiré la sainteté, & tant décrit les combats. Lorsqu'une ame si pure se croyoit tellement plongée dans la malice, qu'elle ne voyoit dans ces actions, que corruption & hypocrisie : « Elle s'écrioit, comme elle l'écrit elle-même, avec grand » plaisir : Seigneur, quoique je sois damnée, je ne laisserai pas de » faire pénitence, & de me dépouiller de tout pour l'amour de vous, » & de vous servir. » Son amour la trompoit, & à force d'aimer celui qu'elle trouvoit si aimable, elle croyoit qu'elle l'aimeroit jusques dans l'enfer. C'est pourquoi en une autre occasion, en appellant la mort à son secours, elle disoit à Dieu : « Seigneur, si vous » me devez jetter dans l'enfer, ne différez pas davantage, hâtez- » vous ; & puisqu'une fois vous m'avez abandonnée, achevez & » plongez-moi dans cet abysme. » On ressent dans ces paroles un transport d'amour dont on est ravi, encore qu'il soit fondé sur une de ces fictions dont nous parlons.

Edit. Par. 1538. vit. Aug. cap. 15. p. 36.

Ibid. 19. pag. 47.

Dans un semblable transport, sainte Catherine de Gènes disoit à son amour : « Peut-il être, ô doux amour, que vous ne deviez ja- » mais être aimé sans consolation, ni espérance de bien au Ciel, » ou en terre? A la vérité, on lui répondit que telle union avec Dieu » ne pouvoit être sans grande joie : » mais pour elle, on voit qu'elle » eût souhaité l'impossible pour mieux exprimer son amour.

Vie de sainte Catherine de Gènes, ch. 20.

C'est encore ce qui lui faisoit dire : « L'amour pur non-seulement » ne peut endurer, mais ne peut pas même comprendre quelle cho- » se c'est que peine ou tourment, tant de l'enfer, qui est déja fait, » que de tous ceux que Dieu pourroit faire ; & encore qu'il fût pos- » sible de sentir toutes les peines des démons & de toutes les ames » damnées, je ne pourrois pourtant jamais dire que ce fussent pei- » nes, tant le pur amour y feroit trouver de bonheur, parce qu'il » ôte tout moyen & puissance de voir, ou sentir autre chose » que lui-même. »

Ibid. ch. 23. pag. 157.

Chast. de l'ame, 6. dem. ch. 9. sur la fin.

Sainte Thérèse n'est pas moins fervente, lorsqu'elle dit : « Qu'il » n'y a rien que les ames possédées d'amour ne fissent, & point de » moyens qu'elles n'employassent pour se consumer entiérement, » si elles le pouvoient, dans le feu dont il les brûle, & elles souf- » friroient avec joie d'être pour jamais anéanties, si la destruction » de leur être pouvoit contribuer à la gloire de leur immortel » époux, parce que lui seul remplit tous leurs désirs, & fait toute » leur félicité. » Ces ames se regarderoient, s'il étoit possible, comme une lampe ardente & brûlante en pure perte devant Dieu, & en hommage à sa souveraine grandeur.

Vie, ch. 17. pag. 92.

Cette Sainte que l'Eglise met presque au rang des Docteurs en célébrant la sublimité de sa céleste Doctrine, « dont les ames sont » nourries, dit encore ailleurs que dans l'Oraison d'union, le mieux » que puisse faire une ame, est de s'abandonner entiérement à Dieu ; » s'il veut l'enlever au Ciel, qu'elle y aille ; s'il veut la mener en en- » fer, qu'elle s'y résolve, sans s'en mettre en peine, puisqu'elle ne » fait que le suivre, & qu'il fait tout son bonheur. » Fortes ma- nieres de parler, où l'on mêle le possible avec l'impossible, pour montrer qu'on ne donne point de bornes à sa soumission.

Vie, liv. 3. ch. 5. p. 429. Ibid. add. au ch. 3. n. 5. Add. au ch. 4. p. 422. Ch. 6, 432. Ibid. 423. Ibid. 422.

A l'exemple de ces grandes ames, la Mere Marie de l'Incarnation Ursuline, qu'on appelle la Thérèse de nos jours & du nouveau monde, dans une vive impression de l'inexorable justice de Dieu, se condamnoit à une *éternité de peines*, & s'y offroit elle-même, afin que *la justice de Dieu* fût satisfaite, *pourvû seulement*, disoit-elle, *que je ne sois point privée de l'amour de Dieu, & de Dieu même.*

Un Vénérable & sçavant Religieux, fils de cette sainte Veuve, plus encore selon l'esprit que selon la chair, & qui en a écrit la vie, approuvée par nos plus célébres Docteurs, y fait voir que ces transports de l'amour Divin sont excités dans les ames parfaitement unies à Dieu, afin de montrer la dignité infinie & incompréhensible de ce premier Etre, pour qui il vaudroit mieux endurer mille supplices, & même les éternels, que de l'offenser par la moindre faute. Mais sans chercher des raisons pour autoriser ces actes, on voit assez qu'on ne les peut regarder comme produits par la dévotion des derniers siécles, ni les accuser de foiblesse, puisqu'on en voit la pratique & la théorie dès les premiers âges de l'Eglise, & que les Peres les plus célébres de ces tems-là les ont admirés, comme pratiqués par S. Paul.

IV. Preuve, par exemples,

Après avoir établi le fait constant, qu'on ne peut rejetter ces résignations, & soumissions, fondées sur des suppositions impossibles,

sans en même tems condamner ce qu'il y a de plus grand & de plus saint dans l'Eglise, il reste à faire deux choses; l'une de montrer dans quelles circonstances on peut faire ces Actes, & s'il y en a où on les puisse conseiller, & c'est ce que nous ferons bientot; & l'autre, si l'on peut soupçonner ceux qui les ont produits, de cette damnable indifférence où nous ménent les nouveaux Mystiques; mais nous avons déja vû que le saint Evêque de Genève en a été infiniment éloigné, & il ne nous sera pas difficile de montrer la même chose de tous les autres Saints.

que ceux qui ont fait ces actes de résignation par supposition impossible, ne sont pas pour cela moins éloignés de la suppression des demandes, ni de l'indifférence des nouveaux Mystiques.

Pour commencer par S. Paul, posons d'abord ce principe, qu'on n'est point indifférent pour les choses qu'on demande, & qu'on désire sans cesse; c'est pourquoi nos nouveaux Docteurs, qui nous vantent leur indifférence, nous disent en même tems, comme on a vû, qu'ils ne demandent ni ne désirent rien. Mais peut-on dire que S. Paul est dans ce dernier état, lui qui ne cesse de faire des demandes, & de pousser de saints désirs vers la céleste Patrie, *gémissant d'en être éloigné* dans la demeure pesante de ce corps mortel, & ne cessant *de s'étendre* par un continuel effort vers le terme de la carriere, & vers la céleste récompense qui nous y est proposée? Où placera-t-on dans une telle ame la séche indifférence des nouveaux Spirituels?

II. Cor. v. 6.
Philip. III. 13, 14.
Rom. IX. 3.

Mais il a dit qu'il eût voulu, s'il lui eût été permis, être séparé d'avec Jesus-Christ pour la gloire de Dieu & le salut de ses Freres. Ce n'est pas-là une indifférence, mais au contraire un sacrifice qu'on voudroit pouvoir faire à Dieu de ce qu'on désire le plus: & pour montrer que ce terme: *Je voudrois*, n'empêche pas le plus ardent de tous les désirs, & la plus déterminée de toutes les volontés pour le salut, Photius fait cette belle remarque, que celui qui dit: *Je voudrois ou j'eusse désiré*, comme S. Paul (ηυχόμην) ne produit pas dans cet Acte une volonté absolue, une volonté formée; car comme nous l'avons déja dit, on ne veut point par une telle volonté ce qu'on sçait être impossible; ce n'est pas même une volonté conditionnelle, puisque la condition étant jugée impossible, c'est-à-dire, un pur néant & quelque chose de moins, elle n'est pas de nature à pouvoir affecter un Acte; mais une volonté imparfaite, ou comme parle l'Ecole, une *velléité*, qui n'empêche pas la volonté absolue & parfaite du contraire de ce qu'on ne veut qu'en cette sorte. Or, une telle volonté ne peut point faire une indifférence, ni jamais contrebalancer la volonté fixe qu'on a du bien: car on ne peut imaginer une indifférence entre ce que Dieu veut, & ce que ni il ne veut,

Phot. ep. 216.

ni il ne peut vouloir. Or est-il qu'il est certain, qu'il ne veut ni ne peut vouloir l'impossible. Je ne pousse pas plus loin ce raisonnement, parce qu'on l'a mis autant qu'on a pû dans son jour au Chapitre précédent.

Dans celui-ci où nous réduisons notre preuve aux faits constans, nous dirons que S. Clément d'Alexandrie ne vouloit pas que son Gnostique fût indifférent au salut, sous prétexte qu'il lui eût préféré la perfection, si par impossible elle en eût été séparable : puisque nous avons déja vû qu'il reconnoît dans les plus Parfaits des demandes continuelles, & par conséquent de puissans désirs de la bienheureuse éternité, & des choses qui y conduisent. Nous verrons aussi au Traité suivant tant de preuves de cette vérité, qu'il ne restera aucun lieu à l'indifférence, que nous combattons.

V. Suite des exemples : prieres & ardens désirs de sainte Catherine de Gènes, & de sainte Thérèse.

Vie, ch. 25. p. 173. Ibid. c. 48. pag. 350.

Sainte Catherine de Gènes étoit-elle de ces superbes indifférentes, qui ne veulent rien demander pour elles-mêmes, « elle » qui disoit qu'en reconnoissant le besoin qu'on a de Dieu contre » ce poison caché de l'amour-propre, il lui venoit une volonté de » crier si fort qu'elle fût oüie par-tout, & ne voudroit dire autre » chose, sinon, Aidez-moi, aidez-moi; & le dire, continuoit-elle, » autant de fois que l'haleine me dureroit, & que j'aurois vie au » corps. » Voici encore une autre demande de cette Amante incomparable : « Mon Seigneur, je vous prie que vous me donniez » une gouttelette de cette eau, que vous donnâtes à la Samaritaine, parce que je ne puis plus supporter un si grand feu qui » me brûle toute au-dedans & au dehors: » on entend bien que c'étoit le feu de l'amour Divin qui la consumoit.

Vie, ch. 16. pag. 112, &c. 146, &c. chapitre 50, 371. ch. 25, 175. ch. 38, 252. ch. 21, 148. Dial. 3. 2. pag. 620.

Elle raconte elle-même ailleurs ses autres prieres ; elle ne craint point d'autre enfer, que celui de perdre ce qu'elle aime ; elle mettoit la pureté de son amour à dire sans cesse : *Amour, je ne veux que vous* ; c'étoit Dieu qu'elle appelloit de ce nom, *Amour* ; *connoissant bien*, disoit-elle, *que cet amour pur & net*, & tout ensemble *béatifique*, qu'elle désiroit, n'étoit autre chose que Dieu. Et dans son troisiéme Dialogue elle s'écrie : « O viande d'amour ! de laquelle » sont repus les Anges, les Saints, & les hommes : ô viande béatifique ! vraie viande pour satisfaire à notre faim, tu éteints tous nos » autres appétits. Celui qui goûte cette viande, s'estime bienheureux dès cette vie, où Dieu n'en montre qu'une petite goutte; car » s'il en montroit davantage, l'homme mourroit d'un amour si subtil & si pénétrant, tout l'esprit s'en embraseroit & consumeroit » tout le corps. » Voilà comme elle étoit indifférente pour ce rassasiement

rasiement éternel, elle à qui une gouttelette de ce torrent de délices causoit de si violens transports.

Souvent toutefois elle vous dira *qu'elle ne veut rien*, qu'elle n'a *rien à désirer*, parce que dans certains momens de plénitude de Dieu, elle ne sentoit point son indigence, quoiqu'elle portât dans le cœur un insatiable désir de le posséder davantage, comme la viande béatifique, ainsi qu'on le vient d'entendre, « dont elle étoit » toujours désireuse, toujours affamée, comme étant le terme de « ce pur & béatifique instinct dans lequel Dieu nous a créés ; ce » qui aussi lui faisoit dire : O Seigneur, toute autre peine que celle » de voir mon péché : montrez-moi tous les démons & tous les » enfers plûtot que de me montrer une offense, quelque petite » qu'elle soit, qui empêchent la joüissance du divin époux. *Dial. l. 3. Purgat. 688.* *Vie, ch. 20. 147.*

Jamais pourtant elle n'a écrit qu'elle eût dans la Confession, où elle alloit très-souvent, cette peine en voyant son péché: mais plûtôt elle avoit la peine de ne point trouver ses péchés, parce que le péché qu'on veut confesser n'a plus, pour ainsi parler, cette force désunissante, à cause du grand mystère de réconciliation & de paix, qui est dans le ministère de la Pénitence. En conformité de cette disposition, on voit dans la Sainte ce qu'on ne voit point dans les Mystiques de nos jours, un continuel recours à son Confesseur pour être éclaircie des moindres doutes, sans quoi elle entroit dans d'inexplicables tourmens, ce qui lui inspiroit cette demande : « Délaissée que je suis de toutes parts, ô Seigneur, donnez-moi du » moins quelqu'un qui m'entende & me réconforte: » ainsi elle demandoit tout le soutien nécessaire, sans croire pour cela être intéressée, ni affoiblir pour peu que ce fût la pureté de son amour. *Pag. 203. &c.* *Chap. 44. p. 313. Dial. liv. 2 ch. 10. p. 570.*

Ecoutons encore un moment les ardens désirs de sainte Thérèse: » Elle se compare elle-même à une colombe gémissante, dont la » peine, malgré les faveurs qu'elle reçoit tous les jours depuis plu- » sieurs années, augmente sans cesse, parce que plus elle connoît la » grandeur de Dieu, & voit combien il mérite d'être aimé, plus son » amour pour lui s'enflamme, & plus elle sent croître sa peine de se » voir encore séparée de lui ; ce qui lui cause enfin après plusieurs » années, cette excessive douleur, que l'on verra dans la suite. » *Chast. dem. 9. chap. 11: pag. 802.*

Voilà l'état où se trouve l'ame dans la sixiéme demeure, c'est-à-dire, presque au sommet de la perfection. « Elle s'objecte elle-même que cette ame étant si soumise à la volonté de Dieu, devroit » donc s'y conformer, à quoi elle répond; Qu'elle l'auroit pû aupa- » ravant, mais non pas alors, parce qu'elle n'est plus maîtresse de *Ibid.*

» sa raison, ni capable de penser qu'à ce qui cause sa peine, dont » elle rend cette raison : qu'étant absente de celui qu'elle aime, & » dans lequel seul consiste tout son bonheur, comment pourroit- » elle désirer de vivre? » Elle ne soupçonne seulement pas qu'il y ait rien de foible, ni d'intéressé dans ce désir. Mais dans la septiéme demeure, qui est le comble de la perfection, cette disposition ne change pas, & au contraire *Dieu y a pitié de ce qu'a souffert & souffre une ame par son ardent désir de le posséder.*

7. Dem. ch. 1. 807.

Cependant elle représente cet état, comme un état de si grand *repos, que l'ame y perd tout son mouvement;* en sorte que d'un côté il semble qu'elle est sans désir, & de l'autre, *il ne faut pas s'étonner que ses désirs soient si ardens.* D'où vient cette mystérieuse contrariété, si ce n'est qu'étant par la singuliere présence de Dieu entre la privation & la jouissance, tantot elle reste comme tranquille; tantôt livrée au désir de posséder Dieu, ce qu'elle souffre est inexplicable. Ce qu'il y a de certain, est que conformément à l'état de cette vie, qui est de pélerinage & d'absence, « ces ames rentrent dans un désir de le posséder pleinement; mais elles reviennent, ajoûte-t- » elle, aussi-tot à elles renoncent à ce désir; & se contentant d'être » assurées qu'elles sont toujours en sa compagnie, elles lui offrent » cette disposition de vouloir bien souffrir la prolongation de leur » vie, comme la plus grande marque & la plus pénible qu'elles lui » puissent donner de la résolution de préférer ses intérêts aux » leurs propres; » ce qui visiblement marque dans le fond, non point une indifférence pure, mais dans un ardent désir une parfaite soumission pour le délai.

Ibid. ch. 2. 814.

Ibid. ch. 3. 817.

On voit si cette ame, qui dit qu'elle a renoncé à ces désirs, est sans désirs en cet état. C'est que le désir banni de la Religion sensible se conserve dans le fond, & ce sont-là les mystérieuses contrariétés de l'amour Divin, qui combattu par soi-même, ne sçait presque plus ce qu'il veut. Ne dites donc point à cette ame qu'elle ne désire point. Tout Chrétien est comme Daniel *homme de désirs*, quoiqu'il ne sente pas toujours ce qu'il désire, ni souvent même s'il désire; *rien ne l'empêche du moins d'épancher son cœur en actions de graces.* Mais sainte Thérèse ne s'en tient pas-là, & voici ses derniers sentimens.

Dan. IX. 23.

Ibid. 818.

» Quel sentiment croyez-vous, mes Sœurs, que doit être celui de » ces ames, lorsqu'elles pensent qu'elles peuvent être privées d'un si » grand bonheur (par le péché?) Il est tel qu'il les fait veiller conti- » nuellement sur elles-mêmes, & tâcher à tirer de la force de leur » foiblesse, pour ne perdre par leur faute aucune occasion de plaire

Ibid. 820.

» à Dieu. » Voilà une ame bien avant dans les réflexions & dans les manieres actives, que nos nouveaux Contemplatifs vouloient éteindre. Enfin, dans ce sommet de perfection, elle finit par cette priere : « Plaise à sa divine Majesté, mes chères Sœurs & mes chè- » res Filles, que nous nous trouvions toutes ensemble dans cette » demeure éternelle, où l'on ne cesse jamais de loüer Dieu. Ainsi » soit-il. » De cette sorte les demandes toujours vives & persévérantes paroissent incessamment dans cette grande ame, qu'on voudroit mettre au rang des indifférentes.

Ibid. ch. 4. 827.

VI. Si le passage de sainte Thérèse, rapporté ci-dessus, méne à l'indifférence du salut.

Il ne faut laisser aux nouveaux Mystiques aucun lieu où ils puissent placer leur indifférence. « A Dieu ne plaise, que ce soit par in- » différence, que sainte Thérèse ait dit qu'on laisse à Dieu la dispo- » sition de tout ce qu'on est, sans s'enquérir seulement de quelle » maniere il lui plaira d'en disposer, & qu'on s'abandonne à lui sans » réserve, pour être, ou enlevée au Ciel, ou menée dans les enfers » sans s'en mettre en peine : » tout cela ne signifie autre chose, sinon ce que dit David : *Quand je marcherois au milieu des ombres de la mort, je ne craindrois aucun mal, parce que vous êtes avec moi*, c'est-à-dire, qu'on n'a point à se mettre en peine de ce qu'on devient avec un amant qui peut tout : & loin que par un tel acte l'on supprime le désir immense de le posséder, c'est au contraire ce qu'on désire le plus ardemment, & ce qu'on espère d'autant plus que pour l'obtenir on se fie avec un entier abandon à une bonté toute-puissante. C'est ce que la Sainte exprime en ces mots : » Tout ce que je pouvois » faire étoit de m'abandonner entiérement à ce suprême Roi des » ames, pour disposer absolument de sa Servante, selon sa sainte » volonté, comme SÇACHANT mieux que moi CE QUI M'ÉTOIT » LE PLUS UTILE. » Bien loin donc de renoncer par son abandon à cette utilité spirituelle, à ce noble intérêt de posséder Dieu, elle sent qu'elle l'assûre en s'abandonnant.

Vie, ch. 17. pag. 90.
Ps. XXIV. 4.
Ibid. ch. 17. pag. 157.

Sa confiance s'augmente par les graces qu'elle reçoit, ausquelles craignant toujours d'être infidelle : « Ne permettez pas, dit- » elle, mon Sauveur, qu'un si grand malheur m'arrive, après la » grace que vous m'avez faite de me vouloir honorer de votre pré- » sence ». Et voilà les sentimens de sainte Thérèse, après l'abandon où elle paroît si indifférente aux nouveaux Mystiques.

Ibid. ch. 22. pag. 132.

Il est vrai qu'elle demeure d'accord qu'elle ne peut pas toujours faire ces prieres *dans cette sublime union où elle est incapable d'agir ;* mais il nous suffit d'avoir appris d'elle, que toujours *au commencement ou à la fin de son Oraison*, elle faisoit ces réflexions & ces de-

Ibid. ch. 18. pag. 95.

mandes sur les graces qu'elle recevoit, & qu'alors elle étoit parfaitement active.

Toute la réponse des nouveaux Mystiques à ces exemples & à ces paroles de sainte Thérèse, c'est qu'ayant vécu long-tems après ce qu'on vient de voir de son état, elle n'étoit pas encore arrivée à la perfection; parole téméraire, s'il en fut jamais, puisqu'on la veut trouver imparfaite dans les états qui ont suffi à l'Eglise, pour demander à Dieu *qu'il daigne nourrir les Fidéles de la céleste Doctrine*, & des exemples de la foi de cette Sainte.

Personne n'a remarqué qu'elle ait depuis changé de conduite, & c'est assez qu'on la voie après l'Oraison de quiétude, après l'Oraison d'union, si opposée aux nouveaux Mystiques, & se fondre volontairement en actions de graces, en désirs, en saintes demandes, jusqu'à la fin de sa vie. Tous les Saints & toutes les Saintes en usent de même; on trouve à toutes les pages des demandes qu'ils font, comme tous les autres Fidéles, sans qu'il y paroisse d'autre inspiration que celle qui est attachée au commandement Divin, & à la grace commune du Christianisme; & on ne trouve en aucun endroit cette indifférence à être sauvé ou damné, dont nos faux Mystiques font gloire; on trouve encore moins cette cessation de demandes, qui seule leur peut mériter d'être livrés à toutes les abominations dont on les accuse.

VII. Quelques exagérations sur cette matiere, & qu'il ne faut pas en abuser.

Am. de Dieu, liv. 8. ch. 2.

Quoique ces suppositions impossibles n'aient ni la nouveauté, ni les inconvéniens que quelques-uns y veulent trouver, il faut avoüer qu'il s'y mêle de si fortes exagérations, que si on ne les tempère, elles deviennent inintelligibles. Notre saint Evêque dira, par exemple: « Que l'obéïssance qui est dûe à Dieu, parce qu'il est » notre Seigneur & Maître, notre Pere & Bienfaicteur, appartient » à la vertu de justice, & non pas à l'amour; & il ajoûte sur ce fon» dement, non-seulement: Que bien qu'il n'y eût ni Paradis ni En» fer, mais encore que nous n'eussions aucune sorte d'obligation ni » de devoir à Dieu (ce qui soit dit par imagination de choses im» possible, & qui n'est presque pas imaginable:) si est-ce que l'a» mour de bienveillance nous porteroit à rendre à Dieu toute obéïs» sance par élection ». Si l'on faisoit en toute rigueur l'analyse de ce discours, on le trouveroit peu exact. Il n'est pas vrai que l'obéïssance qu'on rend à Dieu par justice, comme Pere & Créateur, n'appartienne pas à l'amour, puisque de-là il suivroit qu'il faudroit exclurre des motifs d'aimer la Création & tous les bienfaits, contre toute la Théologie, qui, loin d'opposer le devoir de la justice

à celui de l'amour, enseigne après S. Augustin, que la premiere justice est celle de consacrer à Dieu ce qui est à lui, & ensemble de lui rendre ce qui lui est dû, en l'aimant de tout son cœur.

C'est peut-être encore un discours plus pieux qu'exact, *qu'on ne prise pas moins le Calvaire, tandis que l'Époux y est crucifié, que le Ciel où il est glorifié.* Car dans le choix de l'Époux, qui est notre régle, la Croix qui est le moyen pour arriver à sa gloire, est moins que la gloire même, & qui estimeroit autant de voir Jesus-Christ présent sur la terre, que le voir dans la gloire de son Pere, contreviendroit à cette parole de Jesus-Christ même : *Si vous m'aimiez, vous souhaiteriez que je retournasse à mon Pere ; parce que mon Pere est plus grand que moi.* Cela nous apprend à ne prendre pas tout à la lettre dans les écrits des Saints, à prendre le gros, & à regarder à leur intention. Mais quand sur le fondement de quelques exagérations, on vient avec nos Mystiques à faire un dogme formel de l'indifférence du salut, jusqu'à ne le plus désirer ni demander, ces excès qui tendent directement à la subversion de la piété, ne reçoivent ni explication, ni excuse.

V. ci-après, addit. & corr. n. VI. Am. de Dieu, liv. 10. ch. 5. Jo. XIV. 28.

VIII. Comme le vrai & parfait abandon, loin d'exclurre le désir, le présuppose.

Un autre passage qu'on peut objecter pour l'indifférence du salut, est celui où l'homme de Dieu console une ame peinée par les terreurs de l'Enfer, en la renvoyant à la volonté de Dieu, & en l'exhortant *à se dépouiller du soin du succès de sa vie, même éternelle, ès mains de sa douceur & de son bon plaisir.* Mais c'est autre chose de se dépouiller du soin, de l'inquiétude, du trouble, autre chose de se dépouiller du désir : nous verrons bientôt en parlant du vrai abandon, comment il faut mettre en Dieu toute l'espérance de son salut, & s'en reposer sur lui. Ce qui, loin d'en diminuer le désir, l'augmente plûtot, puisqu'on se repose d'autant plus sur Dieu du salut qu'on attend de lui, qu'on le désire davantage, comme nous l'avons déja dit, & comme nous le dirons plus amplement en son lieu.

Liv. 3. ep. 26, 598. Sup. ch. 5.

IX. Doctrine du saint Evêque de Genève sur la permission du péché, contraire à celle des faux Mystiques.

Le dernier passage à considérer sur cette matiere, est le Chapitre intitulé : *Comme nous devons unir notre volonté à celle de Dieu en la permission des péchés.* Le voilà au nœud & précisément à l'endroit où nos Mystiques se perdent : car c'est dans une sorte d'union extraordinaire avec la justice & les permissions divines, qu'ils puisent, non-seulement leur indifférence pour leur salut, & pour celui des autres ; mais ce qui est encore pis, leur acquiescement à leur damnation, & leur insensibilité pour le péché même. Opposons-leur la Doctrine de S. François de Sales : *Nous devons*, dit-il, *de-*

Am. de Dieu, liv. 9. ch. 8.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. IX.

sirer de tout notre cœur que le péché permis ne soit point commis. Nous ne trouvons point cette affection dans nos Mystiques, qui acquiesçant aisément à la permission du péché, le regardent, ainsi qu'on a vû, comme en quelque sorte envoyé de Dieu, à qui ils attribuent leurs défauts, & l'envoi des petits renards qui ravagent tout. Après le péché commis, S. François de Sales veut qu'on s'en afflige *jusqu'à tomber en pâmoison & à cœur failli avec David: pour les pécheurs qui abandonnent la Loi de Dieu.* Nos Mystiques insensibles éteignent la force de cette contrition, comme on a vû, tant pour eux que pour les autres. Saint François de Sales représente la continuelle douleur de S. Paul, à cause de la réprobation des Juifs; nous avons oüi nos Mystiques se glorifier qu'ils verroient périr tous les hommes sans en verser une larme. « Enfin, S. François de Sales » nous apprend bien en général qu'il faut adorer, aimer, & loüer » la justice vengeresse & punissante de Dieu, & lui baiser avec une » dilection & révérence égale la main droite de sa miséricorde, & » la main gauche de sa justice »; mais il ne va pas plus avant: s'il y a quelque acte plus particulier envers les Décrets de la justice Divine, ce Saint le réserve à la vie future, *où nous entrerons dans les puissances du Seigneur*, reconnoissant qu'en ce siécle ténébreux, Dieu ne nous ordonne rien par rapport à ces Décrets éternels, dont les causes nous sont inconnues, ainsi qu'il a été expliqué ailleurs: mais nos Mystiques se vantent de ne pouvoir avoir, ni pour eux-mêmes, ni pour les autres, aucune autre volonté que celle que Dieu a eue éternellement, ce qui les empêche de vouloir absolument leur propre salut, aussi-bien que le salut de ceux qu'ils ne sçavent pas que Dieu ait prédestinés: un faux acquiescement à la volonté de Dieu opère ces sentimens inconnus jusqu'ici aux Chrétiens, & les méne à un repos insensible que Dieu ne veut pas.

Am. de Dieu, ibid. — *Am. de Dieu, ibid. 293.* — *Ibid.* — *Ci-dessus, liv. 3. n. 5, 6, 15, 16. & liv. 4. n. 3. &c.*

Tous ces sentimens sont outrés; c'est par cette funeste indolence qu'au lieu de haïr le péché comme nous étant nuisible, on le hait, comme Dieu, à qui il ne peut pas nuire, le hait lui-même; ainsi on se familiarise avec le péché, en le regardant plûtôt comme permis dans l'ordre des Décrets de Dieu, que comme défendu par ses Commandemens.

X. Sentimens d'un Religieux de la Compagnie de Jesus, qui nous appren-

Je ne puis sortir de cette matiere sans rappeller un récit du Pere du Pont dans la vie du Pere Baltazar Alvarez. Il raconte donc que le Frere Chiméne, interrogé par son Provincial, s'il désiroit d'aller au Ciel, lui répondit, Pere, soyons gens de bien, servons bien Dieu comme il appartient, & le laissons faire du reste sans nous

en foucier, car il est infiniment bon & juste : il nous donnera ce que nous méritons : & ajoûta que demander le Ciel, cela pouvoit naître de l'amour-propre. Ce passage trompera tous ceux qui ne sçauront pas le considérer; mais en même tems il apprendra aux sages Lecteurs combien on se trompe sur certains discours, dont on ne regarde que l'écorce. Les désirs du Ciel qui peuvent venir de l'amour-propre sont ces désirs imparfaits dont il est écrit: *Les désirs donnent la mort au paresseux, il passe toute sa vie depuis le matin jusqu'au soir à désirer* sans agir, & amusé par ses beaux désirs il ne songe point aux œuvres. Le saint Religieux, dont il est parlé en ce lieu, étoit dans une disposition bien différente, puisque six lignes au-dessus il est dit de lui, *que comme il voyoit finir le tems de mériter & d'amasser le bien qui ne périt jamais, il se hâtoit de bien faire.* Il désiroit donc ce bien, mais il le désiroit efficacement en se hâtant de le mériter : disposition bien éloignée de celle de nos Mystiques, qui ne songent point au mérite non plus qu'au salut. Au reste, s'il falloit marquer tous les désirs que le saint homme Alvarez poussoit vers le Ciel, nous en remplirions trop de pages, & c'est chose si naturelle aux enfans de Dieu, qu'il est inutile de le remarquer.

nent quels désirs du salut peuvent provenir de l'amour-propre.

Prov. XXI. 25, 26.

Ibid.

XI. L'exemple de S. François de Sales confond l'erreur des nouveaux Mystiques, qui mettent la perfection dans les Oraisons extraordinaires.

Cant. des Cant. Præf.

Liv. 2. *ep.* 21.

Nous avons vû qu'un des Dogmes des plus outrés des nouveaux Mystiques, c'est de rendre l'Oraison extraordinaire ou passive si commune, que tout le monde y soit appellé, qu'elle soit facile à tout le monde, & si nécessaire d'ailleurs qu'on ne puisse parvenir sans elle à la parfaite purification, « ni connoître le vrai » amour, ni se remplir d'autre chose que de l'amour de soi-même, » & d'une attache sensuelle aux créatures, ensorte qu'on soit inca-» pable d'éprouver les effets ineffables de la charité ». Cependant en 1610. après tant d'années d'Episcopat, S. François de Sales déja regardé dans les prémices de sa Prêtrise comme un très-grand Saint, & comme l'Apôtre de son païs, ne connoissoit pas l'Oraison de quiétude, & il fait consulter sur ce sujet-là une sainte Religieuse. Pour lui, encore que Dieu l'eût favorisé *deux ou trois fois* d'une Oraison extraordinaire, qui paroissoit se réduire à l'affection, *il n'osa jamais se démarcher du grand chemin pour en faire une méthode :* & il avoue *qu'il lui est un peu dur d'approcher de Dieu* sans les préparations ordinaires, *ou d'en sortir tout-à-fait sans actions de graces, sans offrande, sans prieres expresses*: Ce qui montre que si avancé dans la sainteté, il n'étoit point encore sorti de la méditation méthodique, sans laquelle on n'a osé assûrer non-seulement qu'il n'y

a point de parfaite pureté, mais encore qu'on est dans la vie des sens & de l'amour-propre. Mais sans faire tort aux sublimes Oraisons très-loüables, quand Dieu y éléve, je désirerois plus que toutes les sublimités, la simplicité du saint Évêque, lorsqu'au milieu de tant de lumieres & de tant de graces il se déclare, comme on a vû, pour le *train des Saints devanciers & des simples.*

Je l'admire encore davantage, lorsqu'il ajoûte avec tant d'humilité: » Je ne pense pas tant sçavoir que je ne sois très-aise, je dis » extrêmement aise d'être aidé; de me démettre de mon sentiment » & suivre celui de ceux qui en doivent par toutes raisons sçavoir » plus que moi, je ne dis pas seulement de cette bonne Mere, mais » je dis d'un autre beaucoup moindre. C'est l'humilité elle-même » qui a dicté ces paroles »: Oui, j'estime encore un coup, quoi qu'on puisse dire, ces humbles & bienheureuses simplicités aussi purifiantes & perfectionnantes que les Oraisons les plus passives: ceux qui ne veulent pas à cet exemple trouver la parfaite pureté de cœur *dans le train des simples, & dans les saints devanciers*, ne sont pas de ces petits que Dieu regarde.

Il ne se donne pas pour plus avancé, lorsqu'il dit si bonnement (car je voudrois pouvoir imiter sa sainte simplicité) « Dieu me fa-
Liv. 7. ep. 22. » vorise de beaucoup de consolations & saintes affections, par des » clartés & des sentimens qu'il répand en la supérieure partie de » mon ame; la partie inférieure n'y a point de part: il en soit béni » éternellement ».

Le voilà dans les affections, dans les consolations, dans les clartés, dans les sentimens que nos Prétendus parfaits trouvent si fort au-dessous de leur état, & qu'ils renvoient au degré inférieur de l'Oraison. Il écrivoit cette Lettre en 1615. six ou sept ans avant sa mort: il ne paroît pas qu'il soit sorti de ce sentier des affections, ni qu'il ait été établi dans ce qu'on appelle l'état passif. En est-il moins pur, moins parfait, moins saint, en connoît-il moins le saint abandon, & la sainte chrétienne indifférence? Est-il livré à son amour-propre, & incapable d'expérimenter les flammes du saint amour qui se ressentent dans tous ses écrits? mais en a-t-il moins saintement & moins sûrement dirigé les ames que Dieu mettoit dans les voies extraordinaires? ce seroit visiblement outrager l'esprit de sainteté & de conduite qui étoit en lui, que de parler de cette sorte: il faut donc connoître & avoüer la perfection & la pureté avec l'esprit de conduite que Dieu sçait mettre dans les cœurs où l'on ne sent rien de ces impuissances qui composent ces états passifs.

La

Le saint homme passe encore plus avant, & voici dans un de ses Entretiens une décision digne de lui : « Il y a des personnes fort parfaites ausquelles notre Seigneur ne donna jamais de telles douceurs, ni de ces quiétudes : qui font tout avec la partie supérieure de leur ame, & font mourir leur volonté dans la volonté de Dieu à vive force, & avec la pointe de la raison ». Elles n'ont donc pas les facilités de l'état passif : très-actives & très-discursives, sans connoître ces ligatures ou suspensions des puissances par état ; elles sont dans une sainteté autant ou plus éminente que celles qui sont conduites aux états passifs : *Leur mort*, dit le saint Evêque, (il entend leur mort mystique & spirituelle,) *est la mort de la Croix, laquelle est beaucoup plus excellente que l'autre que l'on doit plûtôt appeller un endormissement qu'une mort.* Car on n'éprouve pas, là ces combats, & la violence qu'il se faut faire à soi-même dans la mort spirituelle : « & cette ame qui s'est embarquée dans la nef de la Providence de Dieu, par l'Oraison de quiétude, se laisse aller, & vogue doucement comme une personne qui dormant dans un vaisseau sur une mer tranquille, ne laisse pas d'avancer ». Après une si belle peinture de ces deux états d'Oraison, voici la décision du saint Evêque : *Cette façon de mort ainsi douce se donne par maniere de grace, & de l'autre* plus violente & de vive force *se donne par maniere de mérite.* Il ne faut rien ajoûter à ces paroles, tout est dit en ce seul passage, & il démontre qu'en poussant si loin la nécessité des états passifs pour la parfaite purification de notre amour-propre, on ignore les premiers principes de la Théologie.

XII. Que le saint Evêque trouve plus parfait l'état où l'ame travaille, que la quiétude de l'état passif. *Entr.* 2, 805.

Sainte Thérèse, à qui l'on voit que le saint Evêque défére beaucoup dans tous ses écrits, est de même sentiment, lorsqu'en parlant du mérite des Oraisons extraordinaires de quiétude, d'union, & autres semblables, elle enseigne : *Quant à ce qui est de mériter davantage, que cela ne dépend pas de ces sortes de graces, puisqu'il y a plusieurs personnes saintes qui n'en ont jamais reçu, & d'autres qui ne sont pas saintes qui en ont reçu :* à quoi elle ajoûte que ces graces peuvent être *d'un grand secours pour s'avancer dans les vertus ; mais que celui qui les acquiert par son travail, mérite beaucoup davantage:* qui est de point en point, & presque de mot à mot, ce que nous disoit notre saint Evêque.

XIII. Doctrine conforme de sainte Thérèse : préparation au Livre suivant. *Chast.* 6. *dem. ch.* 9.

Au surplus, il faut entendre saintement, & toutes choses égales, ce qu'ils disent du plus grand mérite de ceux qui travaillent. Car, au reste, la charité étant le principe du mérite dans les pieux exercices du Libre Arbitre; qui a plus de charité, absolument a plus

de mérite, soit qu'il travaille plus ou moins. Il est vrai que l'Oraison de pure grace, qui se fait en nous sans nous, de soi n'a point de mérite, parce qu'elle n'a point de liberté; mais il est vrai aussi qu'elle donne lieu à des actes de vertus très-éminens, & même c'est la Doctrine des sçavans Théologiens, comme Suarez, que Dieu ne prive pas toujours de mérite les Oraisons extatiques & de ravissemens, où souvent il lui plaît que la liberté se conserve toute entiere : témoin le songe mystique de Salomon, où il fit un choix si digne de sa sagesse, qui aussi reçut aussi-tôt une si ample récompense.

Il ne faut donc pas décider laquelle de toutes ces voies actives ou passives est absolument de plus grand mérite devant Dieu, puisque cela dépend du degré de charité, connu à Dieu seul.

Ibid. Sainte Thérèse ajoute ici, « qu'elle connoît deux personnes de » divers sexes que notre Seigneur favorisoit de ces graces, qui » avoient une si grande passion de le servir, & de souffrir sans être » récompensées de semblables faveurs, qu'elles se plaignoient à » lui de ce qu'il les leur accordoit, & ne les auroient pas reçues, si » cela eût dépendu de leur choix » : ce qui ne seroit pas permis, s'il s'agissoit de l'augmentation de la grace sanctifiante. La Sainte étoit une de ces deux personnes, puisqu'elle marque souvent de tels sentimens, & qu'elle a coutume de parler de cette sorte en tierce personne de ses plus intimes dispositions.

Chem. de la perfect. c. 17. Ce qu'elle rapporte en un autre endroit, est très-remarquable: » Je connois, dit-elle, une personne fort âgée, fort vertueuse, fort » pénitente, grande servante de Dieu, & enfin telle que je m'estime» rois heureuse de lui ressembler, qui emploie les jours & les nuits » en des Oraisons vocales, sans pouvoir jamais faire l'Oraison men» tale ». La Sainte ne craint point de la préférer à plusieurs de celles qui sont dans la plus sublime contemplation: parce que tout dépend ici du plus ou du moins de conformité à la volonté de Dieu; » Car, » ajoûte-t-elle, Marthe n'étoit-elle pas une sainte, quoiqu'on ne » dise pas qu'elle fût contemplative? & que souhaitez-vous davan» tage que de pouvoir ressembler à cette bienheureuse Fille, qui mé» rita de recevoir tant de fois notre Seigneur Jesus-Christ dans sa » maison, de lui donner à manger, de le servir, & de s'asseoir à sa » table ? » On peut apprendre de la suite comment la vie active & contemplative ont chacune leur mérite devant Dieu; sur quoi il ne s'agit point de prononcer, parce que s'il manque d'un côté quelque chose à l'une, ce défaut est récompensé par d'autres en-

droits, & sur-tout par la soumission aux ordres de Dieu qui méne avec des dons différens à une égale perfection.

Nous avons même remarqué dans la Préface que, selon les sentimens de la Sainte, Dieu sçait se cacher aux ames, & les tromper d'une maniere aussi admirable qu'elle est d'ailleurs miséricordieuse, en leur enveloppant tellement le don sublime de contemplation dont il les honore, qu'elles y sont élevées sans sentir autre chose en elles qu'une simple Oraison vocale; tant la sagesse Divine a de profondeur dans la distribution de ses dons.

Chem. de la perfect. ch. 30. 609. ch. 22.

Concluons donc que c'est une erreur de mettre le mérite & la perfection à être actif ou passif. C'est à Dieu à juger du mérite des ames qu'il favorise de ses graces, selon les diverses dispositions qu'il leur inspire, & selon les dégrés de l'amour divin qui ne sont connus que de lui seul. Concluons aussi en général de tous les discours précédens, que nos faux Mystiques qui affectent des perfections & des sublimités irrégulieres, sont outrés, ignorans, superbes, dans l'illusion manifeste, & sans aucune vraie idée de la sainteté. Pour en venir maintenant à des qualifications plus précises de leurs erreurs, il faut encore ajoûter un dernier Livre à notre travail.

LIVRE X.

Sur les qualifications des Propositions particulieres.

I. *Les propositions des nouveaux Mystiques expressément condamnées au Concile de Vienne, dans celles des Béguards.*

QUoiqu'il suffise aux Fidéles, pour éviter des pratiques suspectes & dangereuses, de sçavoir en général que l'Eglise les a censurées, néanmoins il est utile pour l'instruction, & pour éviter les écueils, où l'intégrité de la Foi peut faire naufrage, de descendre au particulier des diverses qualifications que chaque proposition aura méritées; & c'est pour y parvenir qu'on a proposé les 34 Articles des Ordonnances du 16 & 25 Avril 1695.

Cette partie de l'ouvrage est très-importante, parce qu'outre qu'elle contiendra la récapitulation de tout le reste, elle en fera la précise application aux erreurs dont il s'agit.

Il faut ici avertir le Lecteur, que ce qu'on appelle qualification est un terme par où l'on exprime ce qu'il faut croire de chaque proposition censurée: tel est le terme d'hérétique, d'erroné, de scandaleux, ou de téméraire, & ainsi des autres. Comme dans le dessein de ceux qui ont à prononcer en quelque maniere que ce

soit sur la Doctrine, le sens de ces mots est fort précis, & qu'ils doivent être appliqués avec grand choix, il s'ensuit en premier lieu qu'il ne se faut point rebuter de trouver de la sécheresse dans cette discussion, où l'on ne doit rechercher que la seule vérité; & secondement, que la qualification est une chose qui veut être étudiée & réduite à des principes certains, ensorte qu'on ne dise ni plus ni moins qu'il ne faut.

Avant que de procéder à cet examen, comme les décisions du Concile Œcuménique de Vienne, où le Pape Clément V. étoit en personne, contre les Béguards & Béguines, ont un rapport manifeste aux matieres qu'on traite aujourd'hui, il faut s'y rendre attentif.

V. ci-après, additions & corrections.

Sans entrer dans la discussion de toutes les erreurs de ces Hérétiques, il suffit d'abord de considérer les huit Propositions condamnées dans la Clémentine, *ad nostrum, de hæret. &c.* avec l'approbation de ce Concile; parce que c'est-là qu'on fit consister tout le venin de cette hérésie.

Clemens. lib. v. tit. 3. c. 3. Ad nostrum.

La premiere Proposition: *Que l'homme peut acquérir dans la vie présente un si haut & tel dégré de perfection, qu'il deviendroit impeccable, & ne pourroit plus profiter en grace.* Il faut avoüer de bonne foi, que nos faux Mystiques ont souvent rejetté des propositions si expressément condamnées; mais nous avons vû, qu'on y est tellement mené par la suite de leurs principes, qu'ils n'ont pû s'empêcher de comparer l'ame à un or très-pur & affiné, qui a été mis » tant & tant de fois au feu, qu'il perd toute impureté & toute » disposition à être purifié: qu'il n'y a plus de mélange, que le feu » ne peut plus agir sur cet or, & qu'il y seroit un siécle qu'il n'en » seroit pas plus pur, & qu'il ne diminueroit pas »: qui est en termes formels la proposition des Béguards, plus fortement énoncée qu'ils n'ont peut-être jamais fait.

Moyen court, §. 24.

Nous avons rapporté les passages où Molinos & les autres faux Mystiques ont assûré, que par l'Oraison l'ame revenoit à la pureté où elle a été créée, *& que la propriété*, c'est-à-dire, la concupiscence, est entiérement détruite.

Ci-dessus, liv. 3. ch. 2. liv. 5. ch. 35.

On trouve aussi dans la Bulle d'Innocent XI. parmi les 68 Propositions dont Molinos a été convaincu, ou par preuve ou par son aveu, celle où il est dit: « que par la voie intérieure, on parvient » avec beaucoup de souffrances à purger & éteindre les passions; » ensorte qu'on ne sent plus rien: rien, rien du tout: on ne sent » dans les sens aucune inquiétude, non plus que si le corps étoit

» mort, & l'ame ne se laisse plus émouvoir ». C'est ce que porte la cinquante-cinquiéme Proposition, & en conséquence il est dit dans la 63. *qu'on en vient à un état continu, immobile, & dans une paix imperturbable.* Pour ce qui regarde l'état d'impeccabilité, « il est » expressément porté dans la 61. que l'ame qui est arrivée à la mort » mystique, ne peut plus vouloir autre chose que ce que Dieu veut, » parce qu'elle n'a plus de volonté, & que Dieu la lui a ôtée ».

A cela revient clairement ce qu'on trouve à toutes les pages des Livres de nos faux Mystiques, imprimés & manuscrits : *Que le néant ne péche plus : Que qui n'a point de volonté, ne péche plus :* & cent autres Propositions de cette force : ce qui emporte l'état impeccable qu'on trouve établi en termes plus forts qu'en quelque Auteur que ce soit, dans cette parole que nous avons remarquée : « que l'ame » est pour toujours confirmée en amour, puisqu'elle a été changée » en Dieu, ensorte que Dieu ne sçauroit plus la rejetter, & aussi » qu'elle ne craint plus d'être séparée de lui » : les Béguards n'en ont jamais dit davantage, & par-là on voit la premiere des Propositions qui les font mettre au rang des Hérétiques, expressément soutenue par les Mystiques de nos jours : que s'il leur arrive de dire le contraire, c'est qu'il leur arrive aussi comme à tous les Hérétiques de se contredire, à cause que d'un côté ils se portent naturellement à suivre leurs principes, & que de l'autre ils n'osent pas toujours les pousser à bout, comme nous l'avons souvent montré : ce qui a obligé un saint Pape (c'est le Pape S. Léon II.) de prononcer d'un Auteur condamné au sixiéme Concile général, qu'il n'étoit pas seulement *Prévaricateur à l'égard de la saine Doctrine, mais encore qu'il étoit contraire à lui-même, & combattoit ses propres Dogmes : Qui etiam sui-ipsius extitit impugnator :* caractère qui lui est commun avec tous les autres errans ; ce qui fait aussi qu'on ne les condamne pas moins, encore qu'on trouve de tems en tems dans leurs écrits des vérités opposées aux Dogmes pervers qu'ils établissent ; ces Auteurs n'en étant que plus condamnables, parce que pour décrier leurs mauvais desseins ils soufflent le froid & le chaud, ou, comme parle l'Apôtre S. Jacques, le bien & le mal, *la bénédiction & la malédiction d'une même bouche.*

Ci-dessus, liv. 5. ch. 36.

Epist. Leon. II. ad Imp. post Conc. VI.

Jac. III. 10.

La seconde Proposition des Béguards regarde certains excès dont jusqu'ici nous n'avons point voulu parler, mais dont pourtant nous dirons un mot à la fin. En attendant, nous remarquerons seulement que les Béguards assûroient, *que l'on ne doit point jeûner, non plus que prier, dans l'état de perfection.* Nous avons vû

que nos faux Parfaits, en rejettant les demandes, rejettent ce qui est principalement compris sous le nom de Priere; de sorte qu'ils participent de ce côté-là à l'hérésie des Béguards; qui d'ailleurs, se glorifiant d'une sublime & perpétuelle communication avec Dieu, rejettoient les demandes & l'action de graces, comme font, à leur exemple, nos nouveaux Mystiques. Pour ce qui regarde la pratique de ne jeûner plus, en tant qu'elle s'étendroit aux jeûnes de précepte, je ne la vois pas dans leurs écrits, mais seulement un décri des mortifications qui peut tendre au mépris du jeûne, & que nous avons observé ailleurs.

Ci-dessus, liv. 4. ch. 11. 12. Ci-dessus, liv. 5. ch. 37.

Je ne trouve point en termes formels dans les écrits que j'ai vûs de nos Mystiques, la troisiéme Proposition, où les Béguards *s'affranchissent des Loix Ecclésiastiques & de toute Loi humaine:* mais un Lecteur attentif verra dans la suite de secrettes dispositions à cette Doctrine: nos Mystiques tombent manifestement dans quelque partie de la quatriéme Proposition des Béguards, où il est porté: *Que l'homme peut obtenir la finale béatitude en cette vie selon tout degré de perfection*, comme il l'aura dans *la vie future:* lorsqu'ils disent *que dans cette vie l'on posséde très-réellement, & plus réellement qu'on ne peut dire, l'essentielle béatitude:* par où l'on est obligé à établir un *rassasiement parfait*, & qui ne souffre *ni envie, ni desir quelconque*, ni enfin comme on a vû, aucune demande; ce qui emporte un état où rien ne manque, & en un mot, cet état étoit la béatitude des Béguards.

Ci-dessus, liv. 5. ch. 36. Cant. I. 1. p. 5, 6. Moyen court, §. 24. Ci-dessus, liv. 5. ch. 35. 36.

La cinquiéme Proposition ne paroît pas regarder les nouveaux Mystiques: pour la même raison je laisse à part la septiéme & la huitiéme, mais la sixiéme, qui dit: *Qu'il appartient à l'homme imparfait de s'exercer dans les actes des vertus, & que l'ame parfaite s'en exempte*, revient manifestement à la suppression de tous les actes, qui est un des fondemens de nos faux Mystiques: leur style est méprisant pour les vertus: la 31 Proposition de Molinos, dans la Bulle d'Innocent XI. porte *qu'il faut perdre les vertus*: agir vertueusement, c'est, selon ces faux Parfaits, agir selon le discours, selon la réflexion, c'est-à-dire, dans leur langage, imparfaitement & bassement. *L'humilité vertu* est, selon eux, une humilité pleine d'amour-propre, ou du moins d'imperfection: c'est ce qui fait regarder, *comme un moyen de pratiquer plus fortement la vertu*, l'habitude *de ne penser pas à la vertu en particulier*. Tout cela est visiblement de l'esprit des Béguards: l'imagination de supprimer les actes particuliers des vertus, sous prétexte qu'ils sont compris dans un acte éminent & universel, revient au

Ci-dessus, liv. 5. ch. 37. Moyen court, §. 9.

même dessein : aussi est-elle de Molinos dans la 32. Proposition de celles d'Innocent XI. En un mot, toutes les erreurs qu'on vient de voir, sont foudroyées par avance dans le Concile de Vienne, ou parce qu'elles sont les mêmes que celles des Hérétiques, ou parce qu'elles en contiennent quelque partie essentielle, & qu'elles en prennent l'esprit.

Ibid. II. Les nouveaux Mystiques condamnés dans les Béguards par Rusbroc, par Taulère, & par Louis de Blois.

Si l'on veut voir dans les nouveaux Mystiques les autres caractères des Béguards, on les peut apprendre de ceux qui ont connu ces Hérétiques. Ne nous arrêtons pas à remarquer qu'on les nommoit Quiétistes, à cause qu'ils se glorifioient de leur quiétude : c'est Rusbroc, qui nous l'apprend. Ils s'appelloient aussi les Contemplatifs, les gens Spirituels & Intérieurs : mais il y en avoit de plusieurs espéces. Ceux qui reviennent le plus aux Quiétistes de nos jours, sont décrits en cette sorte par Taulère dans un excellent Sermon sur le premier Dimanche de Carême : « Ils n'agissent point, mais comme » l'instrument attend l'Ouvrier, de même ceux-ci attendent l'opé» ration Divine, ne faisant rien du tout : car ils disent que l'œuvre de » Dieu seroit empêchée par leur opération. Ainsi attachés à un » vain repos, ils ne s'exercent point dans les vertus. Voulez-vous » sçavoir quel repos ils pratiquent ? Je vous le dirai en peu de » mots : Ils ne veulent ni rendre graces, ni loüer Dieu, ni prier, » (c'est-à-dire, comme on va voir, ne rien demander) ne rien » connoître, ne rien aimer, ne rien désirer, car ils pensent avoir » déja ce qu'ils pourroient demander. »

De orn spir. nupt. lib. 2. cap. 76. 77. 78. 79.

Taul. serm. 1. in Dom. 1. quadrag.

Je ne veux pas dire que les faux Mystiques d'aujourd'hui aient tous les caractères, que Taulère a remarqués dans ceux-là : c'est assez qu'on y voie ceux qu'on vient d'entendre. Le même Taulère poursuit ainsi : » Quand on cherche le repos en ne rien faisant, sans » de dévotes & intimes aspirations & désirs, on s'expose à toute » tentation & à toute erreur, & on se donne une occasion à tout » mal. » Voilà comme il met dans la véritable Oraison les aspirations & les désirs que les faux Contemplatifs de ce tems-là excluoient, & que nos Parfaits reléguent encore aux degrés inférieurs de l'Oraison. Taulère ajoûte : « Personne dans le repos ne » peut être uni à Dieu, s'il ne l'aime & ne le désire : » mais nos nouveaux Spirituels rangent les désirs parmi les Actes interessés, & on ne sçait ce que c'est que leur amour, puisqu'ils peuvent ne désirer pas ce qu'ils aiment.

Ibid.

Ibid.

On trouve dans le Procès de Molinos, « qu'il a confessé d'avoir » enseigné qu'une ame, qui ne se peut pas dépouiller du désir d'ai-

» mer Dieu, montre qu'elle le veut aimer à sa mode, ce qui est » nourrir la propriété & le propre choix: » de sorte que pour aimer Dieu, comme Dieu veut, il faut par une bizarre résignation à sa divine volonté, être disposé à ne le pas aimer, s'il ne veut pas que nous l'aimions, qui est une absurdité bien étrange, mais néanmoins une suite inévitable des principes que nous avons vûs de nos faux Mystiques.

Ci-dessus, liv. 3. ch. 15. & liv. 4. c. 3. & suiv.

Ibid.

« Au reste, les Quiétistes de Taulère se croyoient au-dessus de » tous les exercices & de toutes les vertus, & incapables de péché; » parce qu'ils n'ont plus de volonté, qu'ils sont livrés au repos, & » que réduits au néant ils ont été faits une même chose avec Dieu; & un peu après: « Ils se vantent d'être passifs sous la main de Dieu: » *Deum pati*; parce qu'ils sont ses instrumens, dont il fait ce qu'il » veut, & que par cette raison ce qu'il fait en eux est beaucoup au- » dessus de toutes les œuvres, que l'homme fait par lui-même, » quoiqu'il soit en état de grace. »

On dira que les choses que Taulère rapporte, ne sont pas toutes blâmables, & qu'ainsi son intention est seulement de reprendre ces Hypocrites pour s'être faussement attribué ce qui convenoit aux Saints. Mais ce n'est pas assez pénétrer le dessein de ce zélé Prédicateur, puisqu'en effet tout ce qu'il remarque, est d'un mauvais caractère, & qu'il le donne pour tel. Car comme il sçait bien dire, c'est un mal évident de ne point désirer, de ne point demander, de ne point rendre graces, de ne point agir, d'attendre que Dieu nous pousse: & pour les choses qu'on pourroit trouver en quelque maniere dans les Saints, c'est une autre sorte de mal de les attribuer uniquement au repos, c'est-à-dire, à la cessation entiere & perpétuelle de toute action, comme faisoient les Béguards, suivis en cela par les nouveaux Quiétistes.

Rusbroc de orn. spir. nupt. 2. 79.

Taulère a copié de Rusbroc une grande partie de ces traits. » C'est Rusbroc qui a remarqué & blâmé dans les Béguards » cette cessation de désirs, d'actions de graces, de loüanges, de tout » Acte de vertu, pour ne point apporter d'obstacle à l'action de » Dieu. Il trouve mauvais qu'on fasse gloire de ne le point sentir, » de ne le point désirer, qui est la même chose, que ne l'aimer pas. » A ces traits on est forcé de reconnoître dans les nouveaux Quiétistes de trop grandes ressemblances avec les Anciens: quelques correctifs qu'ils apportent à leurs énormes excès, ils en retiennent toujours de trop mauvais caractères, & ils passeront toujours pour des Béguards trop peu mitigés.

S'ils

S'ils imitent les Béguards, ils sont aussi condamnés dans leurs erreurs, & condamnés même par les Mystiques, par Rusbroc & par Taulère, dont ils réclament sans cesse le secours: on y peut joindre Louis de Blois, Abbé de Liesse en Hainaut, dans l'Apologie de Taulère, où il loue le passage qu'on vient de rapporter : de sorte que le Quiétisme est condamné tout à la fois par trois principaux Mystiques, par Rusbroc, par Taulère, & par le pieux Abbé de Liesse.

III. Caractère affreux des Mystiques Anciens & Modernes, pourquoi omis.

J'ai omis exprès dans les passages de Rusbroc & de Taulère, un caractère affreux des Béguards, que le malheureux Molinos n'a pas voulu qui manquât au Quiétisme nouveau : on voit bien que j'entends par-là les infamies qu'il a héritées de la Secte des Béguards, comme beaucoup d'autres excès. Je n'en ai point voulu parler, & je prie le prudent Lecteur d'en bien comprendre la raison. Je pourrois dire d'abord qu'on a horreur de traiter de telles matieres ; mais une raison plus essentielle m'en a détourné, & c'est qu'on peut séparer ces deux erreurs. On peut, dis-je, séparer les autres erreurs du Quiétisme de ces abominables pratiques, & plusieurs en effet les en séparent. Or, j'ai voulu attaquer le Quiétisme par son endroit le plus spécieux, je veux dire, par les spiritualités outrées, plûtôt que par les grossiéretés: par les principes qu'il avoue & qu'il étale en plein jour, & non pas par les endroits qu'il cache, qu'il enveloppe, & dont il a honte: & j'ai conçu ce dessein, afin que ceux qui se sentent un éloignement infini de ces abominations, ne s'imaginent pas pour cela être innocens, en suivant les autres erreurs plus fines & plus spirituelles de nos faux Contemplatifs. Voilà pourquoi je n'ai point voulu appuyer sur ces horreurs. Ce que je ne puis omettre ni dissimuler, c'est, dans le fait, qu'il est presque toujours arrivé aux sectes d'une spiritualité outrée, de tomber de-là dans ces misères. Les Béguards, les Illuminés, & Molinos dans nos jours en sont un exemple ; pour ne point parler de ceux qui se sont attribués dans les premiers siécles le nom de Gnostiques, sacré dans son origine, puisqu'il n'y signifioit que les vrais Spirituels & les vrais Parfaits : mais l'abus qu'on en a fait, l'a rendu odieux, aussi-bien que celui de Quiétistes, qu'on donnoit naturellement aux Solitaires qui vivoient sequestrés du monde dans un saint repos : ἡσυχάσται ; mais dans nos jours il demeure à ceux qui par une totale cessation d'actes, abusent du saint repos de l'Oraison de quiétude. Or, comment on tombe de-là, à l'exemple des Béguards, dans ces corruptions qui font horreur, il est aisé de l'enten-

dre. Toute fausse élévation attire des chûtes honteuses. Vous vous guindez au-dessus des nûes, & par une aveugle présomption, vous voulez marcher, comme disoit le Psalmiste, dans des choses merveilleuses au-dessus de vous : craignez le précipice qui se creuse sous vos pieds. Car cette chûte terrible est un moyen de justifier la vérité de cette sentence de S. Paul : *Vous êtes si insensés, qu'en commençant par l'esprit, vous finissez par la chair.* Vos principes vous conduisent là : vous dédaignez les demandes, & la sagesse, qui selon S. Jacques, n'est promise qu'aux demandes, vous abandonne : la grace, que vous ne voulez pas même désirer, se retire : où tombez-vous après cela ? Dieu le sçait : Vous croyez la tentation tout-à-fait vaincue : rempli de votre imaginaire perfection, vous trouvez au-dessous de vous de penser à votre foiblesse : la concupiscence vous paroît éteinte : c'est cette présomption qui la fait revivre. C'étoit un caractère des Béguards bien remarqué par Taulère, de se croire *affranchi des Commandemens de Dieu*, comme *de ceux de l'Eglise.* Ne vous croyez pas exempt de cette erreur ; vous oubliez les commandemens de demander & de rendre graces. Il ne faut pas s'étonner si la révérence des autres, qui ne sont pas plus importans, ni plus exprès dans l'Evangile, s'en va peu à peu. Le malheureux Molinos en est un exemple : tous ne tombent pas dans ces abominables excès, & ne tirent pas de ses principes les conséquences qu'il en a tirées : mais on en doit prévenir l'effet. L'idée d'une perpétuelle passiveté méne bien loin. Elle faisoit croire aux Béguards qu'il ne falloit que cesser d'agir, & qu'alors en attendant Dieu qui vous remueroit, tout ce qui vous viendroit seroit de lui. C'est aussi le principe des nouveaux Mystiques ; je n'en dirai pas davantage. On ne sçait que trop comme les désirs sensuels se présentent naturellement. Je ne dirai pas non plus où ménent ces fausses idées du retour à la pureté de notre origine, & du rétablissement de l'innocence d'Adam. J'omettrai tout ce qu'on cache & qu'on insinue sous le nom de simplicité & d'enfance, d'obéissance trop aveugle, & de néant. Faites-moi oublier, Seigneur, les mauvais fruits de ces mauvaises racines que j'ai vû autrefois germer dans le lieu Saint : l'horreur m'en demeure, & je ne retourne qu'à regret ma pensée vers ces opprobres des mœurs. Ames pures, ames innocentes, vous ne sçavez où conduisent de présomptueuses & spirituelles singularités : ne vous laissez pas surprendre à un langage spécieux, non plus qu'à un extérieur d'humilité & de piété : Taulère l'a remarqué dans les Béguards ; *Ils portent*, dit-il, FACI-

Gal. III. 3.
Jac. I. 5.
Ibid.

lement toutes sortes d'adversités. C'est ce que Gerson appelloit dans ces Hérétiques une folle patience, *fatua perpessio*, qui tenoit de l'insensibilité. Par-là, dit Taulère, *ils se rendent en beaucoup de choses fort semblables aux vrais serviteurs de Dieu.* Sous prétexte de renoncer à leur volonté, & même de n'en avoir plus, ils se remplissent d'eux-mêmes : car qu'y a-t-il qui flatte plus l'amour-propre que l'idée de l'avoir extirpé? Ils s'admirent secrettement dans leur paisible singularité, *& ne reviennent jamais.* Un faux repos les abuse, une fausse idée d'acte continu, & de perpétuelle passiveté, entretient en eux une hypocrisie étonnante. Voyez l'austérité apparente des discours de Molinos dans sa Guide spirituelle ; & si l'on en croit les bruits, sa fausse persévérance malgré ses rétractations : cependant on sçait quel il étoit : Dieu a voulu mettre au jour son hypocrisie. C'étoit, dit Taulère dans les Béguards, le mystère d'iniquité, qui prépare les voies à l'Antechrist. *Ibid.*

IV. Censure de Molinos, & des Quiétistes de nos jours.

Depuis le Concile de Vienne, on n'a point frappé d'un si rude coup les fausses & irrégulieres spiritualités, que de nos jours sous Innocent XI. à l'occasion de Molinos. Le Cardinal Caraccioli, Archevêque de Naples, fut un des premiers qui excita ce pieux Pontife, par une lettre du 30 Janvier 1682. où il lui marquoit, que sous prétexte de l'Oraison de quiétude, plusieurs s'emportoient jusqu'à se trouver empêchés de l'union avec Dieu, par l'image & le souvenir de Jesus-Christ crucifié, & à ne se croire plus soumis aux loix. Il avertissoit le Pape, que par les livres qu'on lui présentoit, pour obtenir la permission de les imprimer, il voyoit que les plumes étoient disposées à écrire des choses très-dangereuses, & que le monde vouloit enfanter quelque étrange nouveauté. Rome a procédé dans cette affaire avec beaucoup de gravité & de prudence : je rapporterai à la fin pour mémoire les actes qui sont tombés entre mes mains, & il me suffit en cet endroit de remarquer que les 68 Propositions de Molinos, dont il a été souvent parlé, sont qualifiées par la Bulle d'Innocent XI. du 19 Février 1688. hérétiques, suspectes, erronées, scandaleuses, blasphématoires, offensives des oreilles pieuses, téméraires, tendantes au relâchement & au renversement entier de la discipline, & séditieuses, respectivement. Ce qui contient toutes les plus fortes qualifications qu'on puisse appliquer à une doctrine perverse.

Les qualifications respectives inconnues aux premiers siècles, ont été fort usitées dans l'Eglise, depuis que le Concile de Constance en a donné le premier exemple. Il est vrai que dans le même *Conc. Const. Sess. XLV. Constit. Inter cunctas.*

Concile on s'expliqua plus distinctement dans la Bulle de Martin V. sur les erreurs qu'on avoit flétries respectivement ; & on ne peut nier que les qualifications précises ne soient plus instructives : l'Eglise les donne toujours dans le besoin, & c'est aussi pour en venir là par des principes certains, qu'on a proposé 34 articles dans les Ordonnances du 16 & 25 Avril 1695.

V. Les trente-quatre articles des Ordonnances du 16 & 25 Avril sont rapportés.

I.

TOUT Chrétien en tout état, quoique non à tout moment, est obligé de conserver l'exercice de la Foi, de l'Espérance, & de la Charité, & d'en produire des actes, comme de trois Vertus distinguées.

II.

Tout Chrétien est obligé d'avoir la Foi explicite en Dieu Tout-puissant, Créateur du Ciel & de la Terre, rémunérateur de ceux qui le cherchent, & en ses autres attributs également révélés ; & à faire des actes de cette Foi en tout état, quoique non à tout moment.

III.

Tout Chrétien est pareillement obligé à la Foi explicite en Dieu, Pere, Fils, & S. Esprit, & à faire des actes de cette Foi en tout état, quoique non à tout moment.

IV.

Tout Chrétien est de même obligé à la Foi explicite en Jesus-Christ Dieu & homme, comme Médiateur, sans lequel on ne peut approcher de Dieu, & à faire des actes de cette Foi en tout état, quoique non à tout moment.

V.

Tout Chrétien en tout état, quoique non à tout moment, est obligé de vouloir, désirer & demander explicitement son salut éternel, comme chose que Dieu veut, & qu'il veut que nous voulions pour sa gloire.

VI.

Dieu veut que tout Chrétien en tout état, quoique non à tout moment, lui demande expressément la rémission de ses péchés, la grace de n'en plus commettre, la persévérance dans le bien, l'augmentation des vertus, & toute autre chose requise pour le salut éternel.

VII.

En tout état le Chrétien a la concupiscence à combattre, quoique non toujours également ; ce qui l'oblige en tout état, quoique non à tout moment, à demander force contre les tentations.

VIII.

Toutes ces Propositions sont de la Foi Catholique, expressément contenues dans le Symbole des Apôtres, & dans l'Oraison Dominicale, qui est la priere commune & journaliere de tous les enfans de Dieu : ou même expressément définies par l'Eglise, comme celle de la demande de la rémission des péchés & du don de persévérance, & celle du combat de la convoitise, dans les Conciles de Carthage, d'Orange, & de Trente : ainsi les propositions contraires sont formellement hérétiques.

IX.

Il n'est pas permis à un Chrétien d'être indifférent pour son salut, ni pour les choses qui y ont rapport : la sainte indifférence Chrétienne regarde les événemens de cette vie, (à la réserve du péché,) & la dispensation des consolations ou sécheresses spirituelles.

X.

Les actes mentionnés ci dessus ne dérogent point à la plus grande perfection du Christianisme, & ne cessent pas d'être parfaits pour être apperçus, pourvû qu'on en rende graces à Dieu, & qu'on les rapporte à sa gloire.

XI.

Il n'est pas permis au Chrétien d'attendre que Dieu lui inspire ces actes par voie & inspiration particuliere ; & il n'a besoin pour s'y exciter que de la Foi qui lui fait connoitre la volonté de Dieu signifiée & déclarée par ses Commandemens, & des exemples des Saints, en supposant toujours le secours de la grace excitante & prévenante. Les trois dernieres Propositions sont des suites manifestes des précédentes, & les contraires sont téméraires & erronées.

XII.

Par les actes d'obligation ci-dessus marqués, on ne doit pas entendre toujours des actes méthodiques & arrangés ; encore moins des actes réduits en formules, & sous certaines paroles, ou des actes inquiets & empressés : mais des actes sincérement formés dans le cœur, avec toute la saine douceur & tranquillité qu'inspire l'esprit de Dieu.

XIII.

Dans la vie & dans l'Oraison la plus parfaite, tous ces actes sont unis dans la seule Charité, en tant qu'elle anime toutes les vertus, & en commande l'exercice, selon ce que dit S. Paul : « La » Charité souffre tout, elle croit tout, elle espère tout, elle sou-

» tient tout». On en peut dire autant des autres actes du Chrétien, dont elle régle & prescrit les exercices distincts, quoiqu'ils ne soient pas toujours sensiblement & distinctement apperçus.

XIV.

Le désir qu'on voit dans les Saints, comme dans S. Paul & dans les autres, de leur salut éternel & parfaite rédemption, n'est pas seulement un désir ou appétit indélibéré, mais comme l'appelle le même S. Paul, une bonne volonté que nous devons former & opérer librement en nous avec le secours de la grace, comme parfaitement conforme à la volonté de Dieu. Cette proposition est clairement révélée, & la contraire est hérétique.

XV.

C'est pareillement une volonté conforme à celle de Dieu, & absolument nécessaire en tout état, quoique non à tout moment, de vouloir ne pécher pas ; & non seulement de condamner le péché, mais encore de regretter de l'avoir commis, & de vouloir qu'il soit détruit en nous par le pardon.

XVI.

Les réflexions sur soi-même, sur ses actes, & sur les dons qu'on a reçus, qu'on voit par-tout pratiquées par les Prophétes & par les Apôtres, pour rendre graces à Dieu de ses bienfaits, & pour autres fins semblables, sont proposées pour exemples à tous les Fidéles, même aux plus parfaits ; & la doctrine qui les en éloigne, est erronée & approche de l'hérésie.

XVII.

Il n'y a de réflexions mauvaises & dangereuses, que celles où l'on fait des retours sur ses actions & sur les dons qu'on a reçus, pour repaître son amour-propre, se chercher un appui humain, ou s'occuper trop de soi-même.

XVIII.

Les mortifications conviennent à tout état du Christianisme, & y sont souvent nécessaires : & en éloigner les Fidéles, sous prétexte de perfection, c'est condamner ouvertement S. Paul, & présupposer une doctrine erronée & hérétique.

XIX.

L'Oraison perpétuelle ne consiste pas dans un acte perpétuel & unique qu'on suppose sans interruption, & qui aussi ne doive jamais se réitérer ; mais dans une disposition & préparation habituelle & perpétuelle, à ne rien faire qui déplaise à Dieu, & à faire tout pour lui plaire : la proposition contraire, qui excluroit en quelque

état que ce fût, même parfait, toute pluralité & succession d'actes, seroit erronée, & opposée à la tradition de tous les Saints.

XX.

Il n'y a point de traditions Apostoliques que celles qui sont reconnues par toute l'Eglise, & dont l'autorité est décidée par le Concile de Trente : la proposition contraire est erronée, & les prétendues traditions Apostoliques secrettes seroient un piége pour les Fidéles, & un moyen d'introduire toute sorte de mauvaises doctrines.

XXI.

L'Oraison de simple présence de Dieu, ou de remise & de quiétude, & les autres Oraisons extraordinaires, même passives, approuvées par S. François de Sales, & les autres Spirituels reçus dans toute l'Eglise, ne peuvent être rejettées ni tenues pour suspectes sans une insigne témérité ; & elles n'empêchent pas qu'on ne demeure toujours disposé à produire en tems convenable tous les actes ci-dessus marqués : les réduire en actes implicites ou éminens en faveur des plus Parfaits, sous prétexte que l'amour de Dieu les renferme tous d'une certaine maniere, c'est en éluder l'obligation, & en détruire la distinction qui est révélée de Dieu.

XXII.

Sans ces Oraisons extraordinaires, on peut devenir un très-grand saint, & atteindre à la perfection du Christianisme.

XXIII.

Réduire l'état intérieur & la purification de l'ame à ces Oraisons extraordinaires, c'est une erreur manifeste.

XXIV.

C'en est une également dangereuse, d'exclurre de l'état de contemplation, les attributs, les trois Personnes divines, & les Mystères du Fils de Dieu incarné, sur-tout celui de la Croix, & celui de la Résurrection ; & toutes les choses qui ne sont vûes que par la Foi, sont l'objet du Chrétien contemplatif.

XXV.

Il n'est pas permis à un Chrétien, sous prétexte d'Oraison passive ou autre extraordinaire, d'attendre dans la conduite de la vie, tant au spirituel qu'au temporel, que Dieu le détermine à chaque action par voie & inspiration particuliere : & le contraire induit à tenter Dieu, à illusion & à nonchalance.

XXVI.

Hors le cas & les momens d'inspiration prophétique ou extraor-

dinaire, la véritable soumission que toute ame Chrétienne, même parfaite, doit à Dieu, est de se servir des lumieres naturelles & surnaturelles qu'elle en reçoit, & des régles de la prudence Chrétienne, en présupposant toujours que Dieu dirige tout par sa Providence, & qu'il est auteur de tout bon conseil.

XXVII.

On ne doit point attacher le don de prophétie, & encore moins l'état Apostolique à un certain état de perfection & d'Oraison, & les y attacher, c'est induire à illusion, témérité & erreur.

XXVIII.

Les voies extraordinaires, avec les marques qu'en ont données les Spirituels approuvés, selon eux-mêmes, sont très-rares, & sont sujettes à l'examen des Evêques, Supérieurs Ecclésiastiques, & Docteurs qui doivent en juger, non tant selon les expériences, que selon les régles immuables de l'Ecriture & de la tradition ; enseigner & pratiquer le contraire, est secoüer le joug de l'obéissance qu'on doit à l'Eglise.

XXIX.

S'il y a, ou s'il y a eu en quelque endroit de la terre un très-petit nombre d'ames d'élite, que Dieu par des préventions extraordinaires & particulieres qui lui sont connues, meuve à chaque instant, de telle maniere à tous actes essentiels au Christianisme & aux autres bonnes œuvres, qu'il ne soit pas nécessaire de leur rien prescrire pour s'y exciter, nous le laissons au jugement de Dieu ; & sans avoüer de pareils états, nous disons seulement dans la pratique, qu'il n'y a rien de si dangereux, ni de si sujet à illusion, que de conduire les ames comme si elles y étoient arrivées, & qu'en tout cas ce n'est point dans ces préventions que consiste la perfection du Christianisme.

XXX.

Dans tous les articles susdits, en ce qui regarde la concupiscence, les imperfections, & principalement le péché : pour l'honneur de notre Seigneur, nous n'entendons pas comprendre la très-sainte Vierge sa Mere.

XXXI.

Pour les ames que Dieu tient dans les épreuves, Job qui en est le modéle, leur apprend à profiter du rayon qui revient par intervalles, pour produire les actes les plus excellens de Foi, d'Espérance & d'Amour. Les Spirituels leur enseignent à les trouver dans la cime & plus haute partie de l'esprit. Il ne faut donc pas leur

leur permettre d'acquiefcer à leur défefpoir & damnation apparente, mais avec S. François de Sales, les affûrer que Dieu ne les abandonnera pas.

XXXII.

Il faut bien en tout état, principalement en ceux-ci, adorer la juftice vengereffe de Dieu, mais non fouhaiter jamais qu'elle s'éxerce fur nous en toute rigueur, puifque même l'un des effets de cette rigueur eft de nous priver de l'amour. L'abandon du Chrétien eft de rejetter en Dieu toute fon inquiétude, mettre en fa bonté l'efpérance de fon falut, & comme l'enfeigne S. Auguftin, après S. Cyprien, lui donner tout : *Ut totum detur Deo.*

XXXIII.

On peut auffi infpirer aux ames peinées & vraîment humbles, une foumiffion & confentement à la volonté de Dieu, quand même, par une très-fauffe fuppofition, au-lieu des biens éternels qu'il a promis aux ames juftes, ils les tiendroit, par fon bon plaifir, dans des tourmens éternels, fans néanmoins qu'elles foient privées de fa grace & de fon amour: qui eft un acte d'abandon parfait, & d'un amour pur, pratiqué par des Saints, & qui le peut être utilement, avec une grace très-particuliere de Dieu par les ames vraîment parfaites, fans déroger a l'obligation des autres actes ci-deffus marqués, qui font effentiels au Chriftianifme.

XXXIV.

Au furplus, il eft certain que les Commençans & les Parfaits doivent être conduits, chacun felon fa voie, par des régles différentes, & que les derniers entendent plus hautement & plus à fond les vérités Chrétiennes.

VI. Deffein des articles précédens : preuve des huit premiers : Propofitions hérétiques des Quiétiftes.

POur maintenant entendre l'utilité & le deffein de ces 34. articles, il faut remarquer que deux chofes font néceffaires dans la condamnation des Quiétiftes de nos jours : l'une eft de bien reconnoître leurs erreurs, l'autre eft en les condamnant de fauver les vérités avec lefquelles ces nouveaux Docteurs ont tâché de les impliquer. Les articles donnent des principes certains pour exécuter les deux parties de ce deffein. Et premiérement, pour découvrir les erreurs des Quiétiftes, & en même tems les qualifier avec des notes & des flétriffures précifes; il faut fuppofer que ce qui offenfe le plus les oreilles Chrétiennes, dans ces nouveautés, c'eft la fuppreffion qu'on a vûe dans leurs écrits des actes néceffaires à la piété: mais pour voir fi ces fuppreffions doivent être traitées d'héréti-

ques, ou flétries de quelqu'autre qualification, le principe le plus simple qu'on pouvoit prendre, est en s'arrêtant au Symbole des Apotres, & à l'Oraison Dominicale, qui sont dans la Religion Chrétienne deux fondemens inébranlables de la piété, de tenir pour formellement & précisément hérétiques, ce qui supprimoit les actes expressément contenus dans l'un & dans l'autre.

Ce fondement supposé, sans avoir besoin d'aucune autre preuve, les articles se justifient avec leurs qualifications : & d'abord il suit du principe, que supprimer les actes de Foi explicite en Dieu tout puissant, prévoyant, miséricordieux & juste, en Dieu subsistant dans trois Personnes égales, & en Jesus-Christ Dieu & Homme, notre Sauveur & Médiateur, c'est supprimer l'exercice de la Foi expressément énoncée dans le Symbole, & tomber dans une hérésie formelle. Ce qui étant évident par soi-même, néanmoins par abondance de droit, a été manifestement démontré dans les endroits marqués à la marge ; & le contraire ouvrant le chemin à un oubli par état de la Trinité & de Jesus-Christ, rend ces mystères peu nécessaires, favorise les Hérétiques qui les nient, en affoiblit ou plûtôt en anéantit les effets : de sorte que sans y penser on fait tendre si clairement à l'impiété ceux qui suppriment ces actes, qu'il n'y a même plus rien à désirer pour la preuve.

Ci-dessus, liv. 2. ch. 1. & suiv.

Ibid.

Pour les demandes, s'il n'est pas moins clair que c'est aller directement contre le *Pater*, & par conséquent soutenir une Hérésie, que de croire qu'on ne doive pas demander le Royaume des Cieux, la rémission des péchés, la délivrance des tentations, & enfin la persévérance, puisque ces demandes sont formellement énoncées dans ces paroles : *Que votre regne arrive, Pardonnez-nous nos offenses, Ne nous induisez pas en tentation, Délivrez-nous du mal* : ce qui est clair, tant par l'évidence des paroles, que par la tradition constante & manifeste de toute l'Eglise, ainsi qu'il a été semblablement démontré dans les livres précédens.

Ci-dessus, liv. 3, 4.

A ceci il faut ajoûter les expresses définitions de l'Eglise. Il a été défini par les Conciles de Carthage, chap. 7 & 8. & de Trente, sess. VI. ch. 11. & canon 23. que l'Oraison Dominicale est sans exception l'Oraison de tous les Fidéles : il a été défini dans le Concile d'Orange II. ch. 10. & dans le même Concile de Trente, sess. VI. ch. 13. qu'on doit demander la persévérance : le même Concile de Trente a défini qu'on doit aussi demander l'augmentation de la grace. Ce qu'il prouve tant par ces paroles de l'Ecriture : *Que celui qui est juste, se justifie encore* : & par celles-ci de l'Ecclésiastique :

Ibid. Sess. 6. cap. 10.
Apoc. XXII. 11.
Eccli. XVIII. 22.

Ne cessez de vous justifier jusqu'à la mort: que par cette priere de l'Eglise: *Donnez-nous l'augmentation de la Foi, de l'Espérance, & de la Charité.* Quiconque donc fait profession, comme font nos Quiétistes, de ne vouloir pas demander en tout état cet accroissement de la grace, avec tous les autres dons qu'on vient d'expliquer, s'oppose directement à ces passages de l'Ecriture, à cette priere de l'Eglise, & à la doctrine que le Concile de Trente en a inférée: & par conséquent, il est hérétique, comme il a été dit ailleurs plus amplement.

Ci dessus, liv. IV. ch. 9. 10. &c.

Il resteroit à examiner, quand on tombe dans l'obligation de produire ces actes de Foi explicite, & de faire à Dieu ces demandes; mais ce n'est pas de quoi il s'agit avec les nouveaux Mystiques: il suffit pour leur montrer que leur Doctrine est hérétique, de prouver qu'ils reconnoissent des Etats où ces actes sont supprimés, sans que pour cela il soit nécessaire de déterminer les momens ausquels on pourroit y être obligé: c'est pourquoi l'on s'est contenté de dire que ces actes sont nécessaires en tout état, quoique non à tout moment, mais seulement dans les tems convenables: ce qui donne toute l'instruction qui est nécessaire en ce lieu, & laisse pour incontestables les huit premiers articles des 34. avec leurs qualifications.

Art. 1, &c. Art. 21.

VII. Des Articles IX, X & XI. Propositions erronées des Quiétistes.

Une suite de la suppression des demandes est d'en tenir le sujet, c'est-à-dire, le salut même, & tout ce qui y conduit, pour indifférent. Pour confondre cette erreur des Quiétistes, on suppose ce principe: Ce qu'on désire, & ce qu'on demande à Dieu de tout son cœur, ne peut pas être indifférent; or, est-il que par les articles précédens, on désire & on demande à Dieu de tout son cœur le salut, & ce qui y conduit; on n'est donc pas indifférent pour ces choses; la conclusion est évidente. Peut-être même pourroit-on dire que l'indifférence des Quiétistes, induisant la suppression des demandes, est hérétique; mais comme cette induction après tout ne paroît être qu'une conséquence, qu'on ne voit point appuyée d'une détermination en termes formels, il y a plus de justesse & de précision à la qualification d'erronée & de téméraire, contenue dans l'article IX.

Le X & le XI. préviennent deux erreurs des Quiétistes, dont l'une est, que les demandes du moins apperçues dérogent à la perfection du Christianisme: ce qui est pareillement erroné, puisque ce qui est expressément commandé de Dieu aux Parfaits, ne peut déroger à la perfection: or, par les articles précédens, les demandes

sont expressément commandées à tous & même aux Parfaits : elles ne dérogent donc pas à la perfection, soit qu'elles soient apperçues, soit qu'elles ne le soient pas : parce qu'appercevoir un bien en soi-même, n'est pas l'oter ; mais donner lieu à l'action de grace, selon ce passage de S. Paul : *Nous avons reçu l'esprit de Dieu, pour connoître ce qui nous est donné de lui.*

I. Cor. II. 12.

Ci-dessus, liv. 3. ch. 9.

L'autre erreur des Quiétistes est qu'ils consentent aux demandes, & aux autres actes, seulement dans le cas où ils leur sont spécialement inspirés ; mais on a clairement démontré que cela ne se peut souffrir : le commandement est de soi plus que suffisant pour nous déterminer à une pratique ; de sorte qu'exiger par-dessus cela une inspiration extraordinaire, c'est nier qu'il y ait un commandement, ce qui est visiblement erroné.

Ci-dessus, liv. 8. n. 2 & suiv. 6, & suivans. l. 9. n. 2.

On a pareillement expliqué ce que c'est que l'indifférence du S. Evêque de Genève, qu'on a défendue dans l'article IX. selon l'intention de ce saint Homme ; & l'on a aussi remarqué que son indifférence n'est pas une insensibilité, ni une indolence ; mais une entiere soumission de sa volonté à celle de Dieu. Ainsi les articles IX, X & XI. sont entiérement éclaircis, & leurs qualifications évidemment démontrées.

VIII. Quels sont les vrais actes du cœur.

Après avoir établi la nécessité des actes commandés dans l'Evangile, il falloit guérir le scrupule de ceux qui croient ne point faire d'actes, s'ils ne les font méthodiquement arrangés, ou bien s'ils ne les réduisent en formules, & à certaines paroles, ou enfin si ceux qu'ils produisent, ne sont inquiets & empressés. C'est ce qu'on fait dans l'article XII. Nous avons vû ce que c'est que ces actes extérieurs & grossiers ; l'on a expliqué de quelle simplicité sont les véritables actes du cœur : S. Paul en enseigne aussi la sincérité & la vérité par ces paroles : « Tout ce que vous faites, faites-le de » cœur, comme pour Dieu & non pour les hommes, sçachant que » c'est du Seigneur (qui pénétre le secret des cœurs) que vous de» vez recevoir votre récompense. Servez-le donc comme le Sei» gneur, qui voit tout, & à qui tous les désirs sont connus. »

Ci-dessus, liv. 6. n. 25, & suiv.

Coloss. III. 23, 24.

IX. De l'Article XIII. & de la nature de la Charité.

Les Quiétistes présomptueux s'imaginent être les seuls, qui connoissent la simplicité. Pour leur oter ce faux avantage, l'article XIII. leur montre la véritable maniere dont tous les actes se réduisent à l'unité dans la charité, conformément à la Doctrine de S. Paul, dans la premiere aux Corinthiens, qui a été expliquée en divers endroits.

X. Des Articles XIV, XV, XVI & XVII.

Les articles XIV. XV. XVI & XVII. sont proposés pour mieux ex-

pliquer les actes particuliers, dont on a montré la nécessité, & découvrir les é. asions des Quiétistes.

Pour éluder l'obligation des désirs de la vision bienheureuse, ils disent que ces désirs sont autant de mouvemens indélibérés; mais on énonce le contraire dans l'article x. & il a été prouvé que la proposition contraire est directement opposée aux paroles expresses de S. Paul, & justement qualifiée d'hérétique. *Ci-dessus, liv. 1. ch. 8, 12, &c.*

Le xv. article combat la mollesse du Quiétisme, qui affoiblit l'acte de Contrition & la Doctrine énoncée dans le *Pater*, pour demander la rémission des péchés; ce qui est plus amplement établi dans les Livres précédens, où les faux-fuyans des Quiétistes sont réfutés. *Ci-dessus; liv. 4. ch. 9. &c.*

Les deux articles suivans, c'est-à-dire, le xvi & le xvii. sont destinés aux actes réfléchis, dont la nature & la nécessité ont été expliquées. *Ci-dessus, liv. 1 ch. 1, & suiv.*

Comme on ne trouve point sur ce sujet de déterminations de l'Eglise, non plus que dans l'Ecriture des termes exprès pour prescrire nommément les actes réflexs, on en a marqué la prohibition comme erronée, à quoi on a ajoûté qu'elle approche de l'hérésie, à cause que si l'Ecriture ne commande peut-être pas en termes formels les saintes réflexions, elle les commande en termes équivalens, & que tout l'esprit des saints Livres nous y porte.

XI. De l'Article XVIII. & des mortifications.

Un des plus mauvais caractères du Quiétisme, est d'avoir affoibli le prix du reméde souvent nécessaire de la mortification, & par un discours profane, d'avoir fait servir à ce dessein la simplicité de l'enfance Chrétienne. On en a qualifié la proposition d'erronée & d'hérétique, & on a joint ensemble ces deux notes, pour montrer par celle d'hérétique une expresse contrariété avec ces paroles de S. Paul: *Je châtie mon corps, &c.* & avec les autres de l'Ecriture, qui obligent précisément à mâter la chair. On a aussi voulu marquer les décisions du Concile de Trente en faveur des austérités, même volontaires, contre les derniers Hérétiques; mais la qualité d'erroné marque outre cela les conséquences certaines des grands principes du Christianisme; d'où suit la nécessité des austérités, qui sont d'un coté la concupiscence toujours vivante, & de l'autre la désirable conformité avec Jesus-Christ souffrant. *1. Cor. IX. 27. Conc. Trid. sess. XIV. ch. 8 & 9.*

XII. Sur l'Art. XIX. & sur l'acte continu & perpétuel.

Pour rejetter l'acte continu & perpétuel, qui contienne éminemment tous les autres, & qui aussi pour cette raison exempte de les pratiquer dans les tems convenables, il suffit de sçavoir qu'inconnu à l'Ecriture, à tous les Peres, à toute la Théologie, il ne

INSTRUCTION SUR LES ETATS D'ORAISON. LIV. X.

paroît la premiere fois que dans Falconi, ou dans quelque Ecrivain de son âge, & d'une aussi mince autorité: mais pour en venir à une qualification plus précise, la proposition doit être déclarée du moins erronée, par la conséquence nécessaire, que l'on en induit contre la pluralité & la succession des actes commandés de Dieu, ainsi qu'il a été souvent démontré.

Ci-dessus, liv. 1. ch. 15. 21. 23.

XIII. Sur l'Article xx. & sur les Traditions.

L'article xx. où il est parlé de la Tradition, pourroit sembler inutile à ceux qui ne sçauroient pas qu'il va au-devant d'une solution des nouveaux Mystiques. Rien ne les charge tant que le silence éternel de toute l'antiquité sur leur acte continu & universel, sur la suspension des autres actes expressément commandés de Dieu, & sur la perpétuelle *passiveté ou ligature des Puissances;* à quoi ils n'ont de ressource qu'en établissant, s'ils pouvoient, certaines traditions occultes dans l'Eglise, & en sauvant sous ce nom le silence perpétuel de tous les Saints sur leur Doctrine. Dans la suite nous apprendrons de S. Irénée, de S. Epiphane & de S. Augustin, que ces traditions secrettes étoient aussi le refuge des Gnostiques & des Manichéens. Il n'y a aucune mauvaise Doctrine qu'on ne puisse introduire sous ce prétexte, ainsi qu'il est porté dans l'article. Nous montrerons en son lieu plus amplement, que l'Eglise n'a jamais reçu d'autres traditions que celles qui sont reconnues par le consentement unanime de tous les Peres: ce sont celles qui sont établies dans le Concile de Trente, & ne peuvent être cachées. Nous nous sommes contentés en attendant, de marquer en peu de paroles la nécessité de la Tradition en cette matiere, comme dans toutes les autres de la Religion, à quoi nous ajoûtons, avec les saints Peres, ce commandement de notre Seigneur: *Ce que vous entendez à l'oreille, publiez-le sur les toits;* ce qui prouve que le secret, s'il y en a eu dans la Doctrine de Jesus-Christ, a entiérement cessé dans la prédication de l'Evangile.

Sess. 4.

Matt. x. 27.

XIV. Sur l'Article xxi. & sur les suivans: on commence à découvrir les bonnes Doctrines dont on abuse dans le Quiétisme.

En expliquant ci-dessus le dessein des articles, nous en avons fait consister l'utilité en deux choses: l'une à découvrir les erreurs des propositions du Quiétisme; l'autre à sauver les bonnes Doctrines, dont on y abuse, & en empêcher l'abus. Nous en sommes à cette derniere partie, & nous sommes obligés à y parler de l'Oraison passive.

Ci-dessus, chap. 16.

On se porte sur ce sujet à deux sortes d'extrémités; dont l'une est d'avoir pour cette Oraison une espéce de mépris: il y en a qui prennent pour des rêveries, & même pour quelque chose de suspect, ou de dangereux, les états où certaines ames d'élite reçoivent passi-

vement, c'est-à-dire, sans y contribuer par leur industrie, ou leur propre effort, des impressions divines, si hautes & si inconnues, qu'on en peut à peine comprendre l'admirable simplicité. Pour réprimer cet excès dans l'article XXI des Ordonnances du 16 & du 25 Avril, en attendant qu'on eût le loisir d'approfondir la matiere, plus qu'elle ne le pouvoit être, dans une instruction si courte, on a eu recours au témoignage des Spirituels, & sur-tout à celui du S. Evêque de Genève, dont le nom étoit plus connu, & l'autorité plus révérée. On a passé plus loin dans ce Traité, & on a établi l'Oraison passive, c'est-à-dire, la suppression des Actes, & sur-tout des actes discursifs, non-seulement par autorité & par exemples, mais encore par principes.

Ci-dessus, liv. 7. ch. 1. &c. 9, &c.

On a fait voir aussi que la passiveté de ce Saint & des autres vrais Spirituels, n'étant que pour un certain tems, qui est celui de l'Oraison; le champ étoit libre dans tout le reste de la vie pour y pratiquer dans les tems convenables, tous les actes commandés de Dieu.

Ci-dessus, l. 7. ch. 9, &c. l. 8. ch. 15. l. 9. ch. 26. 29, &c.

L'autre extrémité, où l'on tombe à l'occasion de l'Oraison passive, est celle des Quiétistes, qui rendent premiérement dans certains états la passiveté perpétuelle: qui la rendent secondement fort commune & fort aisée: qui la rendent en troisiéme lieu fort nécessaire, du moins pour la perfection & pour l'entiere purification. On oppose à ces trois abus, dont le péril est visible, les articles XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI & XXVIII.

Ci-dessus, liv. 6. ch. 27. 28. & suiv.

On peut voir en son lieu la démonstration des articles XXII & XXIII. où sont condamnés les Quiétistes, qui mettent la perfection & la sainteté dans les états d'Oraison extraordinaire: on a marqué les inconvéniens de cette Doctrine, & en même tems on l'a réfutée, non-seulement par l'autorité, mais encore par les raisons du saint Evêque de Genève & des autres vrais Spirituels.

Ibid.

Pour détruire la perpétuelle passiveté, qui éteint dans le cours de la vie toute industrie propre & tout propre effort, les articles XXV & XXVI. condamnent ceux qui à la faveur de l'état passif, où ils s'imaginent être élevés, attendent que Dieu les détermine à chaque action, par des voies & inspirations particulieres: ce qui ouvre le chemin à toute illusion. Le nombre de ces prétendus passifs est grand dans le monde, & se multiplie plus qu'on ne croit. Il induit à tenter Dieu, qui veut que l'on s'aide soi-même avec le secours de la grace, & qui n'a rien promis à ceux qui renoncent aux moyens qu'il nous a donnés, pour nous exciter nous-mêmes à bien faire.

La mollesse & le relâchement d'un côté, & de l'autre le fanatisme, sont les effets de cette illusion : & l'article XXVI. oppose à cet état dangereux les voies de la prudence Chrétienne si souvent recommandées dans l'Ecriture.

Cant. ch. I. n. I. p. 4, &c. Les Quiétistes s'emportent jusqu'à dire qu'on vient par la perfection de l'Oraison, à la grace & à l'état Apostolique, dont nous avons plusieurs témoignages dans l'interprétation du Cantique des Cantiques. Est il possible qu'on ne sçache pas que l'Apostolat n'est pas un état d'Oraison, mais l'effet d'une vocation déclarée & autorisée dans l'Eglise ? Cet état Apostolique emporte aussi le don de Prophétie, & tout cela est rejetté dans l'article XXVII. comme plein d'illusion, de témérité & d'erreur.

Par cet état prétendu Apostolique, on voit des femmes s'attribuer des maternités sans vocation & sans témoignage, & par un titre si éblouïssant faire des impressions sur les esprits, dont on a peine à les faire revenir, comme la suite le fera paroître. On verra dans les articles qu'on vient de citer, la source de ces illusions découverte, & leur effet condamné par des qualifications dont la raison est visible.

XV. Des Articles XXVIII. XXIX & XXX.

Le reméde le plus salutaire qu'on puisse apporter aux abus que font les Quiétistes de l'état passif, est premiérement de leur faire voir qu'il est très-rare, comme il paroît par l'autorité de tous les Spirituels : par où l'on rejette cette multitude étonnante de prétendus Passifs qui inondent le monde : c'est encore un second reméde d'ôter à ces présomptueux l'imagination de n'être soumis qu'au jugement de ceux qu'ils appellent les gens expérimentés, dont nous avons assez parlé dans la Préface.

L'article XXIX. est important pour prévenir une objection des Quiétistes, qui demandent : S'il n'est pas possible qu'il y ait des ames que Dieu meuve passivement, & sans le secours de tout propre effort & de toute propre industrie, à toutes les actions de la piété ? Si vous dites que cet état n'est pas possible, ils vous accusent de lier les mains à Dieu & de limiter sa puissance : si vous en avoüez la possibilité, ils croiront être en droit de soutenir, que telles & telles ames sont en cet état, & que sans les tourmenter dans cette pensée il n'y a qu'à les laisser à leurs Directeurs.

Ci-dessus, liv. 6. ch. 11. 23, 24. C'est-là une des sources d'illusion des plus dangereuses. Nous avons opposé à cette conséquence l'expérience des vrais Spirituels, dont aucun n'a cru avoir trouvé des ames de cette sorte, & n'en ont produit pour exemple certain que la sainte Vierge, comme il a été

a été remarqué: combien donc eſt-il dangereux de ſe forger de telles idées? Ajoûtons que telles ames toujours mûes divinement, & paſſives ſous la main de Dieu, ne pécheroient plus même vénielle-ment, non plus que la ſainte Vierge, & même ne pourroient plus décheoir de la grace, comme tout homme attentif le découvrira facilement: car toute ame mûe divinement, hors d'elle-même, & toujours dans une eſpéce d'extaſe, durant le tems de ſa motion, n'échappe pas à la main toute-puiſſante qui la meut; & n'échappera jamais, ſi toujours elle eſt mûe de cette ſorte, & n'eſt pas laiſſée un inſtant à elle-même. C'eſt auſſi par-là que nos faux Myſtiques ont été conduits aux propoſitions, où nous avons vû leur impeccabilité prétendue. On l'a aſſez réfutée, & en même tems on a averti que ce n'eſt point préciſément dans ces préventions extraordinaires, que conſiſte la perfection du Chriſtianiſme; puiſque, comme il a été démontré, elle dépend du dégré d'amour, où l'ame ſera élevée, & que Dieu bien certainement peut donner par les voies communes: à quoi il faut prendre garde, pour ne point amuſer les ames par la fauſſe imagination de graces extraordinaires, mais toujours les accoutumer à épurer leur amour.

Ci-deſſus; liv. 5. ch. 35. & 36.

Ci-deſſus, liv. 7. ch. 29.

On a joint à cet article les expreſſions néceſſaires en faveur de la ſainte Vierge mere de Dieu: ce qui opère deux bons effets: l'un, de rendre en elle à Jeſus-Chriſt les honneurs qui lui ſont dûs; & l'autre, d'avertir qu'on n'étende pas à d'autres les prérogatives, qui lui ont été attirées par un ſi grand titre.

XVI. De l'Article XXIV. où il eſt parlé de la Contemplation.

Sur la Contemplation, il faut remarquer que pluſieurs Spirituels confondent la Contemplation avec l'Oraiſon paſſive, encore que les notions n'en ſoient pas les mêmes. Quand S. Thomas & les autres traitent de la Contemplation, ils n'entendent pas ſous ce nom l'Oraiſon paſſive. Car encore que la Contemplation ne ſoit point diſcurſive, non plus que la Foi, elle n'ôte pas toujours le pouvoir de diſcourir, qui eſt-ce qu'on appelle l'état paſſif. Pour donner une régle générale ſur la Contemplation, l'article XXIV. dit que ce n'eſt pas ſeulement l'eſſence divine, qui en eſt l'objet, mais encore avec l'eſſence tous les attributs, les trois Perſonnes Divines & le Fils de Dieu incarné, crucifié & reſſuſcité, & en un mot, que toutes les choſes qui ne ſont vûes que par la Foi, ſont l'objet du Chrétien Contemplatif: c'eſt auſſi l'idée de S. Paul, lorſqu'il dit, *Que nous ne contemplons pas ce que nous voyons, mais ce que nous ne voyons pas; parce que ce qu'on voit eſt temporel, & ce qu'on ne voit pas eſt éternel.* Cet article étoit néceſſaire pour condamner les faux Myſtiques, qui

S. Thom. 2. 2, q. 82. art. 3. q. 180. per tot. &c.

I. Cor. IV. 18.

n'admettent dans l'Acte de Contemplation, ni les attributs, ni les Personnes Divines, ni le mystère du Dieu fait homme, comme il a été démontré, mais la seule essence Divine abstraite & confuse.

XVII. De l'Article XXXI. où il est parlé des épreuves.

La sainte Doctrine des épreuves & des exercices Divins nous tirera un peu de la sécheresse des Chapitres précédens. Un des plus plausibles argumens des Quiétistes, pour prouver dans certains états l'entiere suppression des Actes, se tire des désolations des ames peinées, où Dieu fait une impression si forte de sa justice, que l'ame, qui ne sent point qu'il puisse sortir d'elle autre chose que du mal, liée d'ailleurs & serrée de près par une main souveraine, ne peut presque ou n'ose pas même produire ses actes; ce que Job semble exprimer par ces mots: « Dieu arme contre moi toutes ses terreurs, » sans me permettre de respirer; & les traits, que me lance sa juste » fureur, m'ont absorbé l'esprit: *Quorum indignatio ebibit spiritum* » *meum*, en sorte que je ne sçai plus si j'agis ou je n'agis pas: & ailleurs: » Il m'a resserré dans un sentier étroit, je ne puis passer, & il » a couvert ma route de ténébres. En effet, on se trouve dans une si grande obscurité, que contraint de se ranger avec Job au nombre de ceux dont *la voie est cachée, & que Dieu a environnés de ténébres*, il semble qu'on perd l'espérance d'en sortir. Cependant de tems en tems il échappe de la nûe un petit rayon, qui fait dire: *Ma nuit se tournera en jour, & j'espere la lumiere après les ténébres.*

Job. VI. 4.

Ibid. XIX. 8.

Ibid. III. 23.

Job. ibib. XVII. 12.

Plus on est poussé au désespoir, plus l'espérance se reléve; & après avoir dit: « Vous m'épouvantez par des songes; & saisi d'hor» reur dans les visions dont vous m'effrayez, j'en suis réduit au » cordeau, & je ne veux plus que la mort: je suis dans le déses» poir, & je ne me puis supporter moi-même; ce qu'il pousse jusqu'à dire encore: « D'où vient que je me déchire la chair avec les » dents, & que je ne songe qu'à m'oter la vie? Cependant on en vient un moment après à dire: « Quand il me tueroit, j'espérerai en « lui: je ne laisserai pas de reprendre mes voies devant sa face, & il » sera mon Sauveur ». Ce qui montre que les sentimens, qui sembloient éteints, n'ont fait que se fortifier en se concentrant au-dedans. Lequel des Saints a jamais dit avec plus de force: « Qui » me donnera que mes discours soient gravés avec de l'acier ou » sur une lame de plomb, ou imprimés sur un dur rocher avec un » ciseau? car je sçai que mon Rédempteur est vivant; ma peau re» couvrira mes os, & je verrai mon Dieu en ma chair »; & le reste où l'espérance est si forte. Cependant il sortoit d'un mouvement, où loin d'espérer en Dieu, il sembloit lui vouloir faire son procès, en

Ibid. VII. 14, 15, 16.

Ibid. XIX. 23.

disant: « Comprenez qu'il a rendu contre moi un jugement qui n'est » pas juste. Il avoit aussi dit auparavant : Je parlerai avec le Tout- » puissant, je veux disputer avec Dieu. Et encore : Plût à Dieu qu'on » pût plaider avec Dieu comme on fait avec son égal. Et enfin, » il ajoûte ailleurs : Je ne veux pas qu'il conteste avec moi par sa » puissance, ni qu'il m'accable du poids de sa grandeur : qu'il pro- » pose des raisons équitables, & je gagnerai mon procès ». Mais à quoi aboutit cette hauteur & cette dispute contre Dieu, sinon à dire dans la plus profonde humiliation : « La voie de Dieu est im- » pénétrable; si je vais en Orient, il ne paroît pas; si c'est vers l'Occi- » dent, je ne sçai non plus où il est: que je me tourne ou à droite ou » à gauche, il m'est également caché, & je ne sçai où le prendre ; » mais lui, il sçait toutes mes voies ; il me met à l'épreuve comme » l'or ; & il me suit pas à pas, sans que ma moindre démarche puisse » échapper à ses regards. Ainsi, comme il dit ailleurs, je n'ai qu'à » me taire, & à implorer la clémence de mon Juge : s'il s'agit de » force, il est Tout-puissant : si l'on cherche l'équité, il en est la » source, & personne ne peut témoigner contre lui : si je me veux » justifier, ma bouche me condamnera : si je veux paroître inno- » cent, il prouvera que je suis coupable : mon Dieu, ne me con- » damnez pas ; tendez la main à votre ouvrage : vous avez compté » tous mes pas ; mais pardonnez mes péchés ». Voilà comme les actes les plus sublimes se conservent, je ne dirai pas dans les privations, mais dans une espéce de soulévement contre Dieu. Bien plus (Mystère admirable de la grace) dans ces ames poussées à bout par ces exercices, les actes de l'amour se cachent sous des reproches amers : nous ferons voir en son tems que tout ce qui paroît blasphême dans Job, au fond n'est autre chose qu'un amour outré par le mépris apparent d'un amant qui semble nous délaisser. Cet amant n'est autre que Dieu même, de qui on croyoit pouvoir tout attendre, & dont on croit à la fin ne recevoir que dédain & qu'indignation. Voici donc comme parle cet amant outré & poussé à bout : « J'en suis, dit-il, au cordeau & au désespoir : pardonnez- » moi, car je ne suis rien ; & un peu après : J'ai péché, mais que » vous ferai-je, ô Tout-puissant gardien des hommes. Pourquoi » m'avez-vous fait contraire à vous ? Que n'otez-vous mon péché ? » Que n'effacez-vous mon iniquité » ? En apparence il s'en prend à Dieu, mais ressentant dans le fond que Dieu seul consume le péché, loin de pouvoir en être l'auteur, il lui demande pardon, & l'amertume de ses reproches est un effet du regret qu'il porte en

Ibid. 6. *Ibid.* XIII. 3. *Ibid.* XVI. 12. *Ibid.* XX 11. 6, 7. *Ibid* 8, 9, 10, 11, 12. *Ibid.* IX. 19. *Ibid.* X. 2. *Ibid.* XIV. 15. *Job.* VII. 15, 16, 17. *Ibid.* 20.

son sein de se voir, comme il le pensoit, séparé de lui. Ce sentiment qui fait enfermer un acte d'amour sous un dépit apparent, paroît encore, & peut-être mieux dans cette parole: « Puisqu'il a » commencé, qu'il m'écrase; qu'il laisse aller sa main; & qu'il me » retranche, afin que j'aie la consolation que m'accablant de dou- » leur il me fasse mourir sans m'épargner, de peur que (par foiblesse » ou par impatience) il ne m'arrive de contredire à la parole & à la » volonté du Saint. On entend bien que c'est Dieu qu'il appelle ainsi. « Car, poursuit-il, quelle est ma force? Puis-je me promet- » tre une si longue patience? Ma chair n'est pas d'airain, & ma » force n'est pas celle d'une pierre: je ne trouve point de ressource » en moi: mes amis m'ont abandonné, & je demeure sans soutien». On voit donc comme les plaintes qu'il pousse si amérement, ont pour objet la connoissance de sa foiblesse, & la crainte de succomber à la tentation d'impatience. Cet acte d'un si parfait amour commence, comme on a vû, par un transport où d'abord on ne remarquoit qu'une espéce de dépit, & il en prend la teinture: pour aboutir à la fin à mettre son secours en Dieu, & à dire avec un torrent de pieuses larmes: *Mes amis sont des discoureurs; c'est pour vous seul que je laisse fondre mes yeux* en pleurs.

Job. VI. 9, 10. *Ibid.* 11, 12, 13. *Job.* XVI. 21.

Ne disons donc pas que les actes cessent dans les exercices Divins: disons qu'ils se cachent, & souvent sous leur contraire: qu'ils s'y enveloppent, qu'ils s'y épurent, qu'ils s'y fortifient, qu'ils en sortent de tems en tems avec une nouvelle vigueur. Nous avons expliqué sur ce sujet la Doctrine de S. François de Sales, qui enseigne que les actes de piété chassés, & comme repoussés de tout le sensible, se retirent dans la haute pointe de l'esprit, d'où se gouverne tout l'inférieur.

Ci-dessus, l. 8 *&* 9.

La profonde obscurité, où l'on est, n'empêche pas que la Foi obscure par elle-même ne déploie sa vertu: on prête l'oreille à la voix de Dieu, qui se fait entendre comme de fort loin: quoiqu'on se croie insensible & sans mouvement, on ne laisse pas de s'exciter soi-même, ainsi que faisoit David en disant: *Mon ame, pourquoi es-tu triste, & pourquoi me troubles-tu? Espère en Dieu.* On ne manque pas de soutien, puisqu'on est soutenu par sa peine même, comme disoit le même David: *Mes larmes ont été mon pain nuit & jour:* pour en faire voir non-seulement le cours continuel, mais encore la force soutenante; & loin que le désespoir, dont on paroît assiégé & tout rempli, soit effectif; si l'on sonde au vif les ames que Dieu met dans ces exercices, au milieu des ténébres

Psal. XLII. 8. *Psal.* XLI. 4.

& de la désolation, on y trouvera un fonds de confiance inébranlable & inaltérable.

C'est ce qu'il a fallu expliquer dans l'Article XXXI. pour éviter deux excès : l'un, de ceux qui s'imaginent que les peines de ces états sont imaginaires, ou en tout cas purement humaines ; l'autre, de ceux qui s'en servent pour induire dans tout cet état une perpétuelle passiveté, qui est l'erreur des Quiétistes.

XVIII. De l'Article XXXI. & du véritable acte d'abandon : Doctrine de S. Cyprien & de S. Augustin, avec la remarque de trois erreurs dans l'abandon des Quiétistes.

S'il y a un Chapitre dans ce Traité, où je désire de trouver de l'attention, c'est celui-ci. Il s'agit d'expliquer un acte aussi grand & aussi consolant que ce parfait abandon. En rappellant ce qu'on a dit jusqu'ici de l'abandon des Quiétistes, on y découvrira trois erreurs : l'une, que l'acte d'abandon n'appartient qu'à l'Oraison passive, & qu'on ne le peut faire dans les voies communes ; l'autre, que cet acte emporte une indifférence pour le salut ; la derniere, qu'il emporte aussi la suppression de tout acte, & sans jamais se remuer soi-même, une attente purement passive que Dieu nous remue.

Ces trois erreurs sont détruites par un seul passage de S. Pierre, qui est celui où ce saint Apôtre définissant l'abandon, dit ces paroles : *Rejettant en lui toute votre sollicitude, parce qu'il a soin de vous.* I. Petr. v. 7, 8. Où il faut observer premiérement, qu'il adresse ce Commandement à tous les Fidéles, & non point à certains états particuliers, ce qui renverse la premiere erreur. Secondement, que bien éloigné de la profane indifférence des Quiétistes, S. Pierre appuie l'abandon *sur ce que Dieu a soin de nous ;* par où la seconde erreur est réfutée. *Ibid.* En dernier lieu, S. Pierre ajoûte : *Soyez sobres, & veillez,* *Ibid.* 8. par où est proscrite la troisiéme erreur, qui sans permettre de se remuer, veut qu'on attende uniquement que Dieu nous remue.

En retranchant de l'abandon ces trois erreurs, le pur abandon Chrétien restera avec toute sa force dans l'acte où nous rejettons sur Dieu seul tous nos soins, & même le soin de notre salut : non point par indifférence à être damné ou sauvé, ce qui fait horreur ; mais au contraire, en abandonnant d'autant plus à Dieu notre salut, que nous le désirons avec plus d'ardeur.

C'est ce que les Demipélagiens ne vouloient pas entendre, lorsqu'ils croyoient que pour conserver l'espérance, il en falloit mettre en soi-même une partie : mais S. Augustin leur répondoit qu'au contraire, pour la conserver, il la falloit mettre toute entiere en Dieu, & dans une pure foi lui abandonner tellement tout son salut, qu'il ne vous en reste plus nulle inquiétude. *Car*, dit-il, *nous vivons plus* *De bon. perf.* 6. n. 12.

en sûreté si nous donnons tout à Dieu, que si nous nous abandonnons en partie à lui, & en partie à nous-mêmes. Voilà donc un abandon parfait à Dieu, parce qu'il ne reste rien de notre coté en quoi nous puissions prendre confiance; ce qu'il prouve par l'autorité de saint Cyprien, qui conclut de l'humble aveu de notre foiblesse dans l'Oraison Dominicale, *qu'il faut tout donner à Dieu*, & rien à soi-même, selon que le même Martyr l'avoit prononcé ailleurs, en disant, qu'il ne nous étoit pas permis de nous glorifier nous-mêmes;
Test. III. 4. *parce que nous n'avions rien qui soit à nous: In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est.*

Il se faut donc bien garder de mettre en nous-mêmes aucune partie de notre espérance, ni de nous appuyer radicalement sur nos bonnes œuvres, non qu'elles ne soient nécessaires pour aller au
Phil. II. 13. Ciel; mais parce que c'est Dieu qui nous les donne *selon sa bonne volonté*, comme dit S. Paul; ensorte, dit S. Augustin après S. Cy-
Ibid. 13. n. 33. prien, qu'à remonter à la source, *Il faut tout donner à Dieu : cela est vrai*, dit ce saint Docteur, *cela est plein de piété, il nous est utile de penser & de parler ainsi :* & en travaillant sérieusement à notre salut, d'en attribuer à Dieu l'effet total.

De prædest. SS. n. 21. 11. C'est-là qu'il faut perdre tout l'appui sur sa propre volonté. « Il » y a sujet de s'étonner, dit le même S. Augustin, que l'homme » aime mieux se commettre, s'abandonner à sa propre foiblesse, » qu'à la promesse inébranlable de Dieu : &, continue-t-il, il ne » sert de rien d'objecter : Mais la volonté de Dieu sur moi-même » m'est incertaine; car ce Pere reprend aussi-tôt : Quoi donc? Etes- » vous certain sur vous-même de votre propre volonté, & pouvez- » vous ne craindre pas cette parole : Que celui qui est debout, crai- » gne de tomber? Comme donc l'une & l'autre volonté & celle de » Dieu & la nôtre est incertaine pour nous, pourquoi l'homme ai- » mera-t-il mieux abandonner sa foi, son espérance & sa charité, » c'est-à-dire, tout l'ouvrage de son salut, à la plus foible volonté, » qui est la sienne, qu'à la plus puissante qui est celle de Dieu?

Tout le but de cette Doctrine de S. Augustin, est de nous faire avoüer, que n'y ayant qu'une seule volonté qui soit immuable, c'est-à-dire la volonté de Dieu, & celle-là tenant la nôtre en sa main, il n'y a point de certitude pour nous, que de nous attacher souverainement à cette suprême volonté, qui seule peut nous faire faire tout ce qu'il faut : ce qu'on ne peut espérer qu'en s'abandonnant entiérement à elle.

On voit par-là que cherchant l'endroit où le Chrétien peut

trouver le repos autant que l'état de cette vie en est capable, ce grand Saint ne lui propose pas le repos funeste de tenir pour indifférent tout ce que Dieu peut ordonner de nous en bien ou en mal pour toute l'éternité ; mais qu'il lui donne tout le repos qu'il peut avoir en cette vie, dans la remise de sa volonté en celle de Dieu.

Ce n'est pourtant pas dans le dessein que l'on cesse de faire ses efforts. Car il n'a pas oublié ce qu'il enseigne par-tout : « Que l'ouvrage du salut ne se doit pas accomplir par de simples vœux, sans y joindre, en nous efforçant de notre part, l'efficace de notre volonté, puisque Dieu est appellé notre secours, & qu'on n'aide que celui qui fait volontairement quelques efforts : *Nec adjuvari potest, nisi qui aliquid sponte conatur :* » où il ne faut pas entendre que cet effort de la volonté précéde la grace, puisque c'est positivement ce que S. Augustin a voulu détruire ; mais plûtôt que tout l'effort que nous pouvons faire, en est le salutaire effet. *De pec. mer. lib. 2. 5.*

Et il ne faut pas s'imaginer que cette Doctrine qui nous oblige à donner à Dieu tout l'ouvrage de notre salut, mette les hommes au désespoir, comme les Demipélagiens ne cessoient de le reprocher à l'Eglise ; « Au contraire, dit S. Augustin, j'aime mieux leur laisser à penser en eux-mêmes, que d'entreprendre de l'expliquer par mes paroles, quelle erreur c'est de croire comme eux, que la prédication de la Prédestination apporte aux Auditeurs plus de désespoir que d'exhortation à bien faire ; car c'est dire que l'on désespère de son salut, lorsqu'on apprend à l'espérer, non pas de soi-même, mais de Dieu, pendant qu'il crie par la bouche du Prophéte : Maudit l'homme, qui espère en l'homme. Et ailleurs plus fortement, s'il se peut : « A Dieu ne plaise que vous croyez qu'on vous fait désespérer de vous-même, quand on vous ordonne de mettre votre espérance en Dieu & non en vous-même ; puisqu'il est écrit : Maudit l'homme qui espère en l'homme, & il vaut mieux espérer en Dieu que d'espérer en l'homme. Ce qu'il inculque en disant : « Faut-il craindre que l'homme désespère de lui-même, lorsqu'on lui apprend à mettre son espérance en Dieu, & qu'il seroit délivré de ce désespoir, si malheureux autant que superbe, il la mettoit en lui-même ? » Voilà donc tout le repos du Chrétien ; voilà ce qui calme ses inquiétudes ; & pour réduire cette Doctrine en pratique : au-dessus de toutes ses œuvres, & au-dessus en quelque façon de toutes les graces qui les lui font faire, il s'attache comme à la source, non à quelque chose qui soit en *De Don. perf. 17. n. 46.* *Ibid. 22. n. 62.* *Ibid.*

lui-même, mais à la bonté qui est en Dieu, & sans relâcher ses efforts il met sa foible volonté dans une volonté toute-puissante.

Cet acte, si c'est un seul acte, c'est un parfait abandon : je dis, si c'est un seul acte ; car en effet, c'est un amas & un composé des actes de la Foi la plus parfaite, de l'espérance la plus entiere & la plus abandonnée, & de l'amour le plus pur & le plus fidéle : ce qui fera toujours trois actes, puisque, comme dit S. Paul, la Foi, l'Espérance & la Charité *seront toujours trois choses ;* mais trois actes concourant ensemble à rendre le Chrétien tranquille & heureux, conformément à cette parole: *Heureux l'homme qui se confie en Dieu.*

Cet acte encore une fois réünit ensemble, avec une foi parfaite, & une parfaite espérance, un pur & parfait amour : cet acte nous détache à fond de nous-mêmes : cet acte nous unit à Dieu autant qu'il est possible en cette vie: cet acte fait regretter les péchés par le plus haut & le plus puissant de tous les motifs, & ôte toute la crainte qu'on en peut avoir; puisqu'un amour si parfait les consume & les absorbe. Cet acte porte en lui-même tout ce qui peut nous donner de l'assûrance, puisque rien ne nous rend plus sensible la bonté de Dieu, que le mouvement qu'il nous inspire d'en attendre tout, & l'abandon ne peut pas aller plus loin, puisque c'est-là un entier accomplissement de la parole où S. Pierre ordonne *de rejetter en Dieu toute son inquiétude, parce qu'il a soin de nous*, sans discontinuer néanmoins de prier *& de veiller, de peur d'entrer en tentation*, comme le Sauveur lui-même l'avoit commandé.

I. Pet. v. 7. 8.

Voilà quel est l'abandon du Chrétien selon la Doctrine Apostolique, & on voit qu'il présuppose deux fondemens : l'un, de croire que Dieu a soin de nous; & l'autre, qu'il n'en faut pas moins agir & veiller : autrement ce seroit tenter Dieu.

Cet acte ne nous est point proposé comme un acte qui n'appartienne qu'à la seule Oraison passive ; il est déduit, comme on voit, des principes communs de la Foi. Saint Augustin, après S. Cyprien, & tous deux après S. Pierre, le recommandent également à tous les Fidéles ; & il n'y a que les Quiétistes de nos jours qui pour se donner une vaine distinction, se soient avisés de réserver l'abandon à un état d'Oraison extraordinaire.

XIX. Du XXXIII. Article, & des suppositions par impossible.

Ci-dessus, liv. 4.

Sçavoir si c'est pousser l'abandon plus loin que de se soumettre, si Dieu le vouloit, & qu'il fût possible, à des peines éternelles, pourvû qu'on ne perdit pas son amour : c'est ce qu'il est aisé de résoudre par les principes qu'on a posés.

Il a été établi par des témoignages constans, que le salut des Chrétiens

Chrétiens est inséparablement uni à la volonté de Dieu & à sa gloire, comme à leur fin naturelle. De-là il s'est ensuivi, que le désir du salut a pour sa fin naturelle & derniere, la gloire & la volonté de Dieu, selon ce verset de David : Que ceux qui aiment, ô Seigneur, le salut venu de vous, ne cessent de dire : Que le Seigneur soit glorifié: *Dicant semper, Magnificetur Dominus, qui diligunt salutare tuum.* Si c'est la gloire de Dieu qui fait qu'on aime son salut, donc en aimant son salut on aime Dieu, plus que soi-même; on est touché de ses bienfaits à cause qu'ils viennent de lui; on est prêt à renoncer à tout excepté à son amour, & à tout souffrir plûtôt que de résister à sa volonté : ce qui fait un amour à toute épreuve.

Ps. XXXIX. 17.

Qu'ajoûte à la perfection d'un tel acte l'expression d'une chose impossible ? rien qui puisse être réel; rien par conséquent qui donne l'idée d'une plus haute & plus effective perfection.

Pourquoi donc un Moyse, un S. Paul, selon l'interprétation de S. Chrysostôme & de son Ecole, pourquoi ceux qui ont suivi cet Apôtre se sont-ils servi de ces fortes expressions? pourquoi? sinon pour nous faire entendre par ces manieres d'excès, que leur amour est prêt à tout, jusqu'à être anathême si Dieu le vouloit.

Il ne faut pas croire pourtant, qu'en parlant de cette sorte ils aient été persuadés que Dieu voulût ou qu'il pût vouloir, selon les régles de sa bonté & de sa justice, traiter ses Saints avec cette rigueur. Car on a vû que S. Chrysostôme a suppléé dans le passage de S. Paul, un *s'il étoit possible*: εἰ δυνατὸν. Et S. François de Sales, qui s'est servi si souvent de ces suppositions par impossible, n'ignoroit non plus que les autres qui ont parlé comme lui, ce beau passage du livre de la Sagesse : « Comme vous êtes juste, vous disposez justement de toutes choses, & vous trouvez éloigné de votre » vertu, de condamner ceux qui ne doivent pas être punis ». On sçait bien que, selon les régles qu'il a établies, Dieu ne peut envoyer dans les Enfers, ni priver de l'effet de ses promesses: ceux qui auront été fidéles à garder ses Commandemens. Tout l'effet de ces suppositions, est que s'élevant en quelque façon au-dessus tant du possible que de l'impossible, on tâche d'exprimer, comme on peut, ce que porte le sacré Cantique, que *l'amour est fort comme la mort ; & que la jalousie,* que l'on conçoit pour la gloire de Dieu, *est dure comme l'Enfer*, & ne céde pas à ses supplices.

Ci-dessus ; liv. I. *ch.* 2.

Sap. XII. 15.

Cant. VIII. 6.

Après avoir établi que cet acte, ou, si l'on veut, cette expression est pieuse & légitime, il falloit encore marquer les inconvéniens où tombent les Quiétistes à son occasion.

J'en trouve quatre principaux: le premier est de rendre cet acte trop commun : la terre est couverte de leurs Cantiques, où l'on méprise l'Enfer & la damnation, & c'est la premiere chose qu'on fait parmi eux, dès qu'on y peut seulement nommer l'Oraison de simple regard. Je ne m'en étonne pas, & en soi rien n'est plus facile qu'un abandon dont on sçait l'exécution impossible; mais lorsqu'il est sérieux, il n'est que pour les Pauls, pour les Moyses, c'est-à-dire, pour les plus parfaits. Si S. Pierre, un Apôtre si fervent, a été repris pour avoir dit dans son zéle : *Je mettrai ma vie pour vous:* & s'il a fallu le convaincre par sa chûte, qu'il avoit promis plus qu'il ne pouvoit, comme remarque S. Augustin ; de quel délaissement ne seront pas dignes ceux, qui osent d'abord affronter l'Enfer avec ses feux? ils ne s'entendent pas eux-mêmes, ils ne songent pas à ce qu'ils disent : à peine sont-ils à l'épreuve des maux les plus légers, & ils s'imaginent pouvoir soûtenir ceux de l'Enfer? Pour faire véritablement un acte si fort, il faudroit auparavant avoir passé par mille sortes d'exercices, être poussé à bout par son amour, & sans relâche pressé & sollicité au-dedans par des impressions divines: autrement cet abandon n'est qu'un vain discours & une pâture de l'amour-propre. C'est acheter à trop bon marché la perfection, que de croire y être arrivé par une soûmission en l'air & un dévouement sans effet : voilà donc le premier inconvénient, c'est de rendre cet acte trop commun. Le second est d'attacher à cette expression la perfection & la pureté de l'amour : car on a vû de très-grands Saints, parmi lesquels j'ai nommé S. Augustin, & j'en pourrois nommer une infinité d'autres, qui tout embrasés qu'ils étoient du saint amour, n'ont jamais seulement songé à en expliquer la force par ces suppositions impossibles. Combien de Saints ont eû un amour capable du martyre, qui n'ont pas seulement songé à exprimer qu'ils étoient prêts à souffrir ? Ainsi, sans nommer les peines d'Enfer, on peut être très-disposé à les endurer, si Dieu le vouloit, plûtôt que de l'offenser. Le troisiéme inconvénient est d'attacher un tel acte à une Oraison extraordinaire & passive : car c'est vouloir attacher à un état extraordinaire & particulier, ce qu'on a vû compris dans le pur amour qui est de tous les états, comme on l'a souvent démontré. Le dernier inconvénient est, sous prétexte d'un acte où l'on veut réduire la perfection du Christianisme, de croire avoir satisfait à toute la Loi de Dieu, & de négliger la pratique des Commandemens exprès ; ce qui est, comme on a vû par les articles précédens, une hérésie manifeste.

Jo. XIII. 36.

V. ci-après, Addit. & Correct. n. VII.

Au reste, je veux bien avoüer, que quelques sçavans Théologiens eussent voulu qu'on eût passé cet article sous silence, ou du moins qu'on s'y fût plûtôt servi du terme *de tolérer*, que de celui *d'inspirer ces actes aux ames peinées & vraîment humbles*, comme il est porté dans l'article. Je voudrois bien pouvoir céder à leurs sentimens. Mais premiérement pour le silence, c'eût été une peu sincère dissimulation d'une chose qui est très-célébre en cette matiere, & on se fût ôté le moyen de découvrir les abus qu'on en a fait dans le Quiétisme. *Art. XXXIII. ci-dessus.*

Pour le terme de *tolérer*, on ne pouvoit l'appliquer à un acte que tant de Saints, & entr'autres S. Chrysostome avec toute sa sçavante Ecole, ont attribué à S. Paul.

Pour le terme *d'inspirer cet acte*, si l'on entendoit qu'on y dût porter les ames comme à un exercice commun, on a vû que je serois un des premiers à m'y opposer: mais pour l'inspirer, ainsi que porte l'article, *aux ames humbles & peinées*, que Dieu presse par des touches particulieres à lui faire cette espéce de sacrifice à l'exemple de S. Paul; comme après tout, ce n'est autre chose que de les aider à produire, & en quelque sorte à enfanter ce que Dieu en exige par ses impulsions: on n'a point trouvé d'autre terme, & on est prêt à le changer si quelqu'un en indique un plus propre.

XX. Du dernier Article, & des manieres différentes de diriger les ames.

Les Directeurs des ames sont établis par le S. Esprit *dispensateurs d'une grace qui se diversifie en plusieurs manieres*. Il ne faut pas s'en étonner, puisque la sagesse de Dieu étant elle-même, comme dit S. Paul, *fort diversifiée* dans ses desseins, les graces qu'elle distribue ne peuvent être uniformes. Ainsi le fidéle Directeur des ames, dont tout le travail est d'accommoder sa conduite à l'opération de Dieu, la doit changer selon ses ordres, & cette remarque est utile à faire observer qu'il ne s'ensuit pas que, pour tenir des voies différentes, les Ministres de Jesus-Christ ne soient pas animés d'un même esprit. *I. Petr. IV. I. Eph. III. 10.*

On ajoûte, qu'une même vérité de l'Evangile est entendue plus profondément des uns que des autres, suivant les dégrés de graces où chacun est appellé; ce qui est certain en soi-même, & propre d'ailleurs à autoriser la conduite des saints Directeurs, qui sans rien forcer, laissent sagement entrer les ames dans l'infinie variété des voies de Dieu, & enfin ne font autre chose que de seconder son opération.

XXI. Quelle in-

Comme le Public a sçû que la personne qui a composé le Livre

intitulé : *Moyen court*, & l'*Interprétation du Cantique des Cantiques*, s'est soumise à l'instruction, il ne sera pas inutile d'en rendre ici quelque compte en très-peu de mots.

Premiérement, elle a signé les XXXIV. articles qui lui ont été donnés avec les souscriptions qui suivent : *Délibéré à Issy*, ✠ J. BENIGNE, *Evêque de Meaux*. ✠ LOUIS ANT. *Ev. C. de Chaalons*. F. DE FENELON, *nommé à l'Archevêché de Cambray*. L. TRONSON. En signant ces articles, elle signoit visiblement dans le fond la rétractation de ses erreurs, qui toutes sont incompatibles avec la Doctrine qu'ils contiennent. Pour une plus précise explication, elle a encore souscrit aux Ordonnances & Instructions Pastorales des 16 & 25 Avril 1695. & à la condamnation de ses deux Livres comme contenant une mauvaise Doctrine, ainsi qu'elle l'a expressément reconnu. On a défendu à cette personne de répandre, ni ses Livres, ni ses Manuscrits qui étoient en grand nombre, d'enseigner, dogmatiser, diriger les ames, & de faire aucune fonction de son prétendu état apostolique, dont aussi elle avoit souscrit la condamnation dans l'art. 27 des 34. On lui a prescrit en particulier les actes de Religion ausquels on est obligé par l'Evangile, & dont ses Livres enseignoient la suppression. Elle s'est soumise à tout cela par des souscriptions expresses & souvent réitérées selon l'occurrence; & ce n'est qu'à ces conditions qu'on l'a reçue aux Sacremens. Ceux donc qui continueront à se servir de ces Livres censurés canoniquement, & même condamnés par leur Auteur, ou d'en suivre les maximes, seront de ceux, qui suivant de mauvais guides, voudront tomber avec eux dans le précipice.

Instruction l'on a donnée à l'Auteur du Livre intitulé, Moyen court, &c.

Rapportés ci-dessus, l. x. n. IV.

V. ci-dessus, l'Avertissement de l'Editeur.

On avoit d'abord jugé à propos de ne point entrer dans les manuscrits de cette personne, dont il ne paroissoit pas que le Public fût informé; mais depuis, un saint Prélat ayant trouvé l'écrit intitulé : *les Torrens*, répandu dans son Diocèse, on ne peut que loüer le soin qu'il a pris, pour en empêcher la lecture, d'en exposer les insoutenables excès; & je ne puis refuser au Public le témoignage sincère que je dois à la vérité des extraits qui sont contenus dans sa censure, comme conformes à un exemplaire qui m'a été mis en main par l'ordre de l'Auteur du Livre.

Je ne me veux point expliquer sur le reste de ses écrits; & tout ce qu'on en peut dire, c'est que le Public peut juger de l'opinion qu'on en a, par la défense si expresse qu'on a faite à leur Auteur de les répandre, à quoi elle s'est soumise par sa signature, ainsi qu'on a vû.

Quant à ceux, s'il y en a, qui voudroient défendre les Livres que l'Eglise a flétris par tant de censures, ils se feront plûtôt condamner qu'ils ne les feront absoudre; & l'Eglise est attentive sur cette matiere.

XXII. Récapitulation de cet Ouvrage, & premiérement des erreurs sur le désir du salut.

Pour achever cet ouvrage, & en recueillir le fruit, il ne reste plus que d'en ramasser les instructions principales, & de les opposer en peu de mots aux erreurs qu'on a condamnées. La plus dangereuse de toutes est d'ôter du cœur des Fidéles, ou d'y affoiblir le désir du salut, qu'on trouve par-tout dans S. Paul, & en particulier dans les endroits de cet Apôtre, qui ont été rapportés au troisiéme Livre. Il est démontré par ces passages, que ce désir est inspiré par un amour de charité, par un amour libre, & qui vient du choix d'une volonté droite, & enfin par un amour pur, puisqu'il a la gloire de Dieu pour sa fin. *Ci-dessus, liv. III. n. 8. Phil. III. 13. 14.*

On a encore établi cette vérité par ce passage de S. Paul : « Oubliant ce qui est derriere, & m'étendant (*par un saint effort*) à ce » qui est devant moi, je cours incessamment au bout de la carriere, » au prix de la vocation d'en-haut; » c'est-à-dire, à la céleste récompense : ce qui appartient si visiblement à la perfection, que l'Apotre ajoûte aussi-tôt après : *Tant que nous sommes de parfaits, soyons dans ce sentiment.* *Ibid. v. 15.*

On a aussi rapporté pour la même fin, après S. François de Sales, beaucoup de paroles de David, dont en voici une qu'on ne peut assez répéter : *J'ai demandé au Seigneur une seule chose : Unam petii*; ce n'est pas ici une demande imparfaite, & qui partage le cœur : *Je n'ai*, dit-il, *demandé qu'une seule chose;* ce n'est point une demande qui passe comme passent les désirs imparfaits : *Hanc requiram : Je la demanderai encore*, & je ne cesserai de la demander, qui est *d'habiter dans la maison du Seigneur; de voir sa volupté*, d'en joüir, *& de visiter son saint Temple.* *Ci-dessus, l. VIII. n. 5. Psal. XXVI. 4.*

Fuyez donc les expressions des nouveaux Mystiques, où vous ne trouverez ordinairement le désir du salut qu'avec des restrictions peu nécessaires, & presque jamais absolument ou à pleine bouche, comme s'il étoit suspect. Gardez-vous bien d'y attacher, à leur exemple, l'idée d'acte imparfait & intéressé, ou d'en séparer l'idée du pur & parfait amour, de peur que des ames ignorantes, en nommant toujours l'amour pur & désintéressé, ne s'imaginent être plus parfaites qu'un S. Paul & qu'un David, où elles trouvent à toutes les pages ces désirs, qu'on les accoutume à regarder comme intéressés & comme imparfaits.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. X.

Ne faites point dire à S. François de Sales, que la sainte indifférence chrétienne enferme une indifférence pour le salut; car la proposition en est erronée, comme il a été démontré sur l'article IX. parmi les XXXIV.

Liv. x. n. 5. & 7. Ibid. n. 6.

« Il paroît dans le même article, que la sainte indifférence chré» tienne regarde les événemens de cette vie (à la réserve du péché) » & la dispensation des consolations ou sécheresses spirituelles, » *sans qu'il* soit permis à un Chrétien d'être indifférent pour son sa» lut, ni pour les choses qui y ont rapport, comme sont les vertus.

Liv. VIII. n. 4 & 13. Ibid. n. 8. Entr. 2. Sup. liv. VIII. n. 11.

Nous avons rapporté une infinité d'endroits, & entr'autres deux principaux où le saint Evêque de Genève explique expressément ce qui est compris dans l'indifférence chrétienne; & nous avons remarqué qu'il n'y a pas une seule fois nommé le salut; mais seulement les événemens de la vie, en y comprenant les consolations & les sécheresses spirituelles, ce qu'il inculque & répéte dans un entretien où la matiere est traitée à fond, ainsi que nous l'avons observé.

Entr. 21. Sup. liv. VIII. n. 2.

Si vous tombez sur le passage où il dit: *Qu'il désire peu, & désireroit encore moins, s'il étoit à renaître*, comme s'il croyoit tous les désirs imparfaits ou intéressés: repassez l'endroit de ce Livre, où en alléguant ce passage nous avons fait voir, que le Saint restraint lui-même sa proposition sur la cessation des désirs, précisément *aux choses de la terre*, sans diminuer *le désir & la demande des vertus*, comme il l'explique lui-même en termes formels dans la suite de ce discours.

Entr. 21.

Ne souffrez pas qu'on abuse de ces paroles du même endroit: *Si Dieu venoit à moi, j'irois à lui: s'il ne vouloit pas venir à moi, je me tiendrois-là, & n'irois pas à lui:* car cette froideur approcheroit du blasphême, si l'on entendoit cette parole du fond même de la dévotion, & non pas des consolations ou des sécheresses, où Dieu, selon qu'il lui plaît d'exercer les ames, s'en approche, & s'en retire, ainsi que nous l'avons démontré par tant de passages de ce Saint, qu'il n'y peut rester aucun doute.

Liv. VIII. n. 13, & seq.

Au reste, s'il étend son indifférence aux consolations & aux sécheresses, il ne faut pas s'imaginer que cette indifférence soit absolue & entiere; mais il y faut apporter les correctifs que nous avons remarqués dans une lettre du saint Homme: autrement il seroit contraire à S. Bernard, à David, qui gémit dans les privations, & à lui même.

Liv. VIII. n. 17.

Quand vous entendrez objecter, sous le nom de ce saint Evê-

que, *l'indifférence héroïque* d'un S. Paul & d'un saint Martin, poussée jusqu'au désir de voir Jesus-Christ : entendez-la sans hésiter, comme toute la suite le montre, du plûtôt ou du plus tard, & non pas du fond, comme nous l'avons démontré, & assûrez-vous que le contraire seroit un blasphême.

C'en seroit un du premier ordre, d'être indifférent à être damné ; & comme il ne reste que la damnation à ceux qui perdent le salut, c'est être indifférent pour la damnation, que de l'être pour le salut même. *Ibid. n. 10.*

Il ne sert de rien de recourir à la distinction entre la résignation & l'indifférence ; car nous avons établi qu'elle est bien mince, & qu'en tout cas, ni en vérité, ni selon S. François de Sales, on ne trouvera jamais de résignation non plus que d'indifférence à être privé du salut. Il a été démontré par des principes théologiques & inébranlables, que Dieu ne nous demande aucuns actes de résignation aux Décrets qui regarderoient la Réprobation ; mais plûtôt qu'il nous les défend, comme contraires à l'amour que nous nous devons à nous-mêmes, & à notre propre salut pour l'amour de Dieu. *Liv. VIII. n. 23. Liv. III. n. 17. Liv. IV. n. 1, & seq.*

Qu'on n'impute point à indifférence ces suppositions par impossible, où ce S. Homme, à l'exemple de quelques autres Saints, a reconnu : *Qu'on préféreroit l'Enfer & la damnation au Paradis, si par impossible il y avoit plus de la volonté de Dieu dans l'un que dans l'autre :* Car, au contraire, nous avons montré que ces endroits sont la ruine de l'indifférence ; & souvenez-vous que ce saint Evêque a dit : *Que les ames pures aimeroient autant la laideur que la beauté, si elle plaisoit autant à leur amant.* Quelle absurdité, mais plûtôt quelle impiété d'inférer de-là, que la beauté de l'ame qui est la justice, & sa laideur qui est le péché, sont choses indifférentes ? S. Paul a dit : *Si nous, ou un Ange du Ciel vous annonçoit un autre Evangile, qu'il soit anathême*, comme le démon. A l'occasion de ce passage fera-t-on des Livres, pour dire qu'il est indifférent de prêter l'oreille aux Anges de lumiere ou de ténébres ? Ce sont-là des expressions pour expliquer la force de ses sentimens, & non pas ou des états d'Oraison ou des vérités absolues. Ainsi c'est une expression à S. Paul : *Je voudrois être anathême pour mes Freres ;* & à Moyse : ou *Pardonnez-leur, ou effacez-moi du Livre de vie.* Ce sont de pieux excès dans les momens du transport, & l'on n'a aucune raison d'en faire des états d'Oraison fixes & permanens. Quand S. Paul a parlé de cette sorte, il n'a pas prétendu faire un *Liv. IX. n. 1. Ent. 11. p. 860. Ci-dess. liv. IX. n. 2. Gal. I. 8. Rom. IX. 3. Exod. XXXII. 32.*

acte plus parfait ni plus pur, que lorsqu'il a dit : *Je désire la présence de Jesus-Christ*; &, *je m'étends en avant vers la récompense*, qui n'est autre que lui-même; mais il a voulu expliquer l'excès de son amour pour les Juifs qui ne le vouloient pas croire. Au reste, nous avons fait voir que la pratique de ces expressions ne peut être sérieuse & véritable que dans les plus grands Saints, dans un S. Paul, dans un Moyse, c'est-à-dire, dans les ames d'une sainteté qu'on ne voit paroître dans l'Eglise que cinq ou six fois dans plusieurs siécles. Répandre sous ce prétexte tant de Cantiques, tant de Livres, où l'on étale l'indifférence pour le salut, & où l'on compte pour rien l'Enfer & ses peines; c'est jetter les ames dans l'égarement & dans la présomption.

Philip. III. 8. 11, 13, 14. *Ci-dessus*, liv. X n. 19.

Ibid. Nous avons observé où tomba S. Pierre, quoique plein d'amour & de ferveur, pour avoir cru trop tôt qu'il étoit à l'épreuve du martyre: peut-être perdit-il la charité en croyant trop tôt que la sienne étoit parfaite ; & du moins il est bien certain qu'il ne fut désabusé de l'opinion qu'il avoit conçue de ses forces, que par une chûte affreuse. Que ne doit-on pas craindre pour ceux à qui l'on fait d'abord défier l'Enfer ? il n'y a pour les réprimer qu'à relire attentivement l'endroit marqué à la marge.

Ci-dessus, liv. X. n. 19.

Il falloit donc bien se garder de multiplier des instructions inutiles sur un sujet qui n'a presque point d'application : mais l'on devoit se garder du moins de faire dire sous ce prétexte, comme ont fait tous les faux Mystiques, au saint Evêque de Genève, qu'on voit tenir le salut pour indifférent, ou que le désir en devoit ou pouvoit être retranché, pour s'en tenir à désirer la volonté de Dieu en général : puisque ce saint Homme ne l'a jamais dit, & que ce sentiment seroit une erreur, ainsi qu'on l'a remarqué au commencement de ce Chapitre.

Ci-dessus, liv. V. 37. *Liv.* VIII. n. 14.

Nous avons rapporté à cette occasion la maniere séche & indifférente dont les faux Contemplatifs parlent des vertus. Pourquoi dire, par exemple, dans le Moyen court: *Qu'il n'y a point d'ames qui pratiquent la vertu plus fortement, que celles qui ne pensent pas à la vertu en particulier?* Un mélange de ce levain fera ranger les vertus entre les objets de la sainte indifférence, ou fera dire qu'on ne pense pas à la vertu, ou qu'on ne veut plus être vertueux, ni cultiver les vertus ; comme si le nom de vertu étoit devenu suspect aux Chrétiens. Ce qu'il y a de plus simple est regardé comme un piége par nos Prétendus-parfaits. Dans cette Théologie, aussitôt qu'on entend nommer le salut, ou dire qu'on veut posséder & voir

voir Jesus-Christ, on soupçonne dans ces paroles des imperfections & des sentimens intéressés, & on en retire son cœur, comme on feroit de quelque chose de bas. Voilà où en est réduite la piété dans ces ames qu'on nomme grandes.

XXIII. Des erreurs sur l'Oraison passive.

Une autre source d'erreur dans le Quiétisme est l'abus tout manifeste qu'on y fait de l'Oraison passive, où l'on commet trois fautes : l'une, en la représentant autre qu'elle n'est ; la seconde, en l'étendant trop loin ; la troisiéme, en la rendant trop nécessaire : ce qui tend au renversement de la piété.

Pour prévenir la premiere, nous avons fait voir avant toutes choses, ce que c'étoit chez les vrais Spirituels que l'Oraison qu'on nomme passive ou de quiétude ; où il a fallu faire deux choses : la premiere, d'exclurre les fausses idées ; la seconde d'établir les véritables. Et d'abord nous avons montré *que ce qu'on appelle Oraison passive, n'est ni extase, ni ravissement, ni révélation ou inspiration & entraînement prophétique.* Au contraire, l'esprit des vrais Mystiques, & entr'autres du B. P. Jean de la Croix, est d'exclurre toutes ces motions extraordinaires qu'ils réservent à l'inspiration & aux états prophétiques. Ce n'est donc pas en cela qu'il faut mettre l'Oraison passive. Il ne la faut mettre non plus, & c'est ce qu'il faut soigneusement observer, dans les motions & inspirations de la grace commune à tous les Justes ; parce que de cette maniere *tous les Justes seroient passifs, & il n'y auroit plus de voie commune*, ainsi qu'on l'a dit ailleurs ; & c'est ici un des fondemens de la vraie Doctrine mystique.

(Liv. VII. n. 18. — Ibid. n. 4. — Ibid.)

Après avoir exclu les fausses idées de l'Oraison passive ou de quiétude, en disant ce qu'elle n'est pas, il a fallu en venir à dire ce qu'elle étoit ; & pour cela on n'a fait que suivre les sentimens des vrais & doctes Spirituels à la tête desquels on a mis le B. P. Jean de la Croix ; d'où l'on a conclu, *que l'état passif est une suspension & ligature des puissances & facultés intellectuelles* ; c'est-à-dire, de l'entendement & de la volonté, qui par cette suspension demeurent privés de certains actes qu'il plaît à Dieu de leur soustraire, & en particulier de tous les actes discursifs. Ce n'est donc point une suspension de tous les actes du Libre-Arbitre, mais seulement de ceux qu'on vient de marquer, qui sont les mêmes que l'on nomme aussi réflexes ou réfléchis, de propre industrie & de propre effort : tous ces actes sont suspendus dans les momens que Dieu veut, en sorte qu'il n'est point possible à l'ame de les exercer dans ces momens : c'est ce qu'enseigne le Pere Jean de la Croix, comme il a

(Liv. VII. n. 9. — Liv. VII. n. 9. & 10.)

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. LIV. X.

été démontré par cent témoignages certains. On y a joint ceux de sainte Thérèse, du Pere Baltazar Alvarez un de ses Confesseurs, & de S. François de Sales en divers endroits, sur-tout dans ceux où il régle l'Oraison de la Mere de Chantal. Voilà une claire définition de l'Oraison qu'on nomme passive : tant qu'on ne la prendra pas par cet endroit-là, on ne fera que discourir en l'air, sans seulement effleurer la question. Ce fondement supposé, il faut ajoûter encore que cette suspension d'actes ne doit pas être étendue hors du tems de l'Oraison, comme il a été démontré : & enfin, que cette Oraison extraordinaire ne décide rien pour la sainteté & pour la perfection des ames que Dieu y appelle. Il ne faut pas regarder ces remarques comme de pure curiosité, & les réflexions suivantes en feront voir l'importance.

Ibid. n. 10. &c. *Liv. VIII. n. 26. & 31.* *Liv. VII. n. 9. 10. 13. 17.* *Liv. VIII. n. 29.* *Ibid. n. 28. 29.* *Ibid. n. 11. 12.*

XXIV. Si l'état passif est passager ou universel, & s'il s'étend hors le tems de l'Oraison ou contemplation actuelle.

Voici donc la grande illusion du Quiétisme : c'est d'étendre ces soustractions & suspensions au-delà des bornes. C'est une grace de Dieu très-utile aux ames de demeurer quelquefois sans pouvoir faire aucun effort, & par ce moyen l'Oraison passive tient comme le milieu entre les extases ou visions prophétiques & la voie commune. La derniere, selon son nom, n'a rien d'extraordinaire ; l'autre est toute miraculeuse : l'Oraison passive marche entre deux, & n'a rien d'extraordinaire que la soustraction des actes qu'on a marqués, tels que sont principalement les actes discursifs : ce qui lui donne le nom de surnaturelle, au sens qu'on a expliqué par la Doctrine & les expressions de sainte Thérèse.

Ci-dessus, liv. VII. n. 6. 8. *Liv. VII. n. 11. 16.*

La fin que Dieu se propose dans cette Oraison, a aussi été expliquée, lorsqu'on a dit, que par ces suspensions & soustractions, Dieu accoutume les ames à se laisser manier comme il lui plaît, & que leur faisant expérimenter qu'elles ne peuvent rien par leurs propres forces, il les tient profondément abaissées sous sa divine opération, sans pouvoir souvent exercer d'autre acte que celui de se soumettre & d'attendre.

Ce fondement supposé, & l'Oraison dont il s'agit étant définie, il faut encore ajoûter, que cette suspension d'actes ne doit pas être étendue hors des momens où Dieu veut que certaines ames ressentent leur impuissance ; en sorte que dans tout le tems que cette opération divine se fait sentir, l'ame demeure en attente de ce que Dieu voudra faire en elle, & ne s'excite point à agir. Mais l'erreur des Quiétistes est d'étendre à tout un état cette disposition passagère, comme il a été expliqué.

Liv. VIII. n. 15.

Une des raisons qu'on en allégue est, qu'il ne faut point prévenir

Dieu, puisque c'est lui qui nous prévient ; mais seulement le suivre & le seconder : autrement ce seroit vouloir agir de soi-même. Mais c'est-là réduire les ames à l'inaction, à l'oisiveté, à une mortelle léthargie. Il est vrai que Dieu nous prévient par son inspiration ; mais comme nous ne sçavons pas quand ce divin souffle veut venir, il faut agir sans hésiter comme de nous-mêmes, quand le précepte & l'occasion nous y déterminent, dans une ferme croyance que la grace ne nous manque pas.

Nous avons produit plusieurs passages & de l'Ecriture & des Saints, pour établir ce propre effort du Libre-arbitre, qui s'excite au bien : mais le plus clair est celui de S. Augustin, où raisonnant sur le nom de la grace, qui est un secours, il dit *qu'on n'aide que celui qui fait volontairement quelques efforts.* Le passage est beau & précis, & le Lecteur attentif aura de la joie à le relire. Ce grand défenseur de la grace en composant un si bel ouvrage, un des plus doctes qu'il ait composés pour la soutenir, assûrément ne vouloit pas dire que le Libre-Arbitre prévenoit la grace dans les actions de piété : il vouloit dire seulement, que dans l'occasion on doit toujours tâcher, toujours s'efforcer, toujours s'exciter soi-même, *conari* : & croire avec tout cela que quand on tâche, & quand on s'efforce, la grace a prévenu tous nos efforts.

De pecc. mer. 2, 5. Ci-dessus, n. 18.

Il est vrai que lorsque la grace se fait sentir de ces manieres vives & toute-puissantes, qui ne laissent, pour ainsi dire, aucun repos à la volonté, souvent il ne faut que se prêter à son opération, & la laisser faire ; mais c'est une erreur aussi grossiere que dangereuse, de croire qu'en ce lieu d'exil on en vienne à un état où il ne faille plus faire de ces doux & volontaires efforts. Nous avons prouvé le contraire en cent endroits de ce Livre : il y a été démontré que c'est tenter Dieu, que d'agir d'une autre sorte, & que c'est une illusion qui méne au fanatisme. David qui reconnoît si souvent que Dieu nous prévient, nous invite aussi quelquefois à le prévenir, *præoccupemus faciem ejus.* Il ne faut ressembler ni au Pélagien, qui croit prévenir la grace par son Libre-Arbitre ; ni au Quiétiste, qui en attend l'opération dans une molle oisiveté.

Ps. xciv. 2.

XXV. Quatre propositions arrangées, qui démontrent la vérité des deux Chapitres précédens.

Pour recueillir ce raisonnement, & le faire voir comme d'un coup d'œil, nous arrangerons quatre Propositions.

1. La maniere d'agir naturelle & ordinaire, est de discourir & d'exciter sa volonté par des réflexions & des représentations intellectuelles des motifs dont elle est touchée.

2. Cette maniere d'agir n'est pas absolument nécessaire à la piété :

on peut agir par la seule foi, qui de sa nature n'est pas discursive, & c'est ce qui fait la contemplation.

3. Dieu qui est le maître de l'ame, peut encore la pousser plus loin, en sorte que non-seulement elle n'use plus de discours, mais même qu'elle ne puisse plus en user, qui est ce qu'on appelle la suspension des puissances, ou l'Oraison & contemplation passive, infuse & surnaturelle.

4. La Contemplation ni active ni passive n'est que passagère, & comme momentanée en cette vie, & n'y peut être perpétuelle. Nous avons posé ces principes, selon S. Thomas; & la conclusion de tout cela est, que si certains actes comme les demandes, les actions de graces, & ceux de foi explicite sur certains objets, cessent pour un tems dans l'Oraison & recueillement actuel, on les retrouve en d'autres momens, comme nous l'a enseigné le docte Pere Baltazar Alvarez; ensorte que la suspension n'en est jamais absolue, quoi qu'en disent les faux Mystiques, en quelque état que ce soit. Nous avons aussi remarqué que le B. P. Jean de la Croix, en parlant des états perpétuellement passifs, ne trouve personne à y mettre que la sainte Mere de Dieu.

Ci-dessus, liv. 1. n. 20, & l. x. n. 16.

Ci-dessus, l. VII. n. 10.

Ibid. n. 24.

Pour aller jusqu'au principe, nous avons montré par S. Thomas *qu'un acte continuel de contemplation & d'amour* est un acte des Bienheureux: & par S. Augustin, que si ces momens heureux de contemplation pouvoient durer, ils deviendroient quelque chose qui ne seroit point cette vie: ce qu'il répéte si souvent & en tant de façons, qu'il est inutile d'en rapporter les passages. En voici un qui me vient, sur ce verset du Pseaume XLI. « Mon ame, pourquoi me » troublez-vous? Nous avons senti avec joie la douceur intérieure » de la vérité: nous avons vû des yeux de l'esprit, quoiqu'en PAS» SANT ET RAPIDEMENT, je ne sçai quoi d'immuable: pourquoi » donc me troublez-vous encore? & l'ame répond dans le silence: » Quelle autre raison puis-je avoir de vous troubler? Sinon que je » ne suis pas encore arrivée au lieu où se trouve cette douceur qui » m'a ravie en passant ». Voilà ce qu'on sent; voilà ce qu'on aime dans l'acte de contemplation toujours passager en cette vie. Cent endroits semblables des autres Peres de pareille autorité enrichiroient ce chapitre, si la vérité dont il s'agit n'étoit pas constante.

Ci-dessus, liv. 1. n. 20.

XXVI. Que la purification & la perfection de l'ame ne

Une des erreurs des faux Mystiques que nous avons souvent relevée, est d'attacher la perfection & la purification de l'ame à l'état passif. Il a été démontré par plusieurs raisons, & en particulier par l'exemple de S. François de Sales, que cette doctrine est aussi faus-

se que dangereuse, puisque sans être élevé à cette Oraison, ce saint Evêque est parvenu à la plus haute perfection du pur amour. Il a même très-clairement expliqué, que sans l'Oraison de quiétude, on arrive à un état autant & plus méritoire, qu'on peut faire par son secours. Nous avons vû la même doctrine dans sainte Thérèse, & on en peut voir les passages aux endroits cités à la marge, & dans la Préface de ce Livre. Il est donc très-clairement démontré, & par principes théologiques, & encore par des témoignages & des exemples certains, que c'est pousser l'Oraison passive au-delà des bornes marquées par nos Peres, que de la donner comme nécessaire à la pureté & perfection de l'amour.

font point attachées à l'état passif. *Ci-dessus*, *l.* VII. *n.* 28. *& suiv.* *Liv* X. *n* 11. *Ibid.n.* 11, 13. *Trasf. n.* 6. *&* 7.

XXVII. Abbrégé de la Doctrine des actes.

Nous avons soigneusement distingué les actes directs & réfléchis, apperçus & non apperçus, empressés ou inquiets & paisibles. Nous avons exclu les derniers de l'état de perfection; mais il faut bien prendre garde qu'outre l'empressement & l'inquiétude, il y a une excitation douce & tranquille de soi-même & de sa propre volonté, un simple & paisible effort de son Libre-Arbitre avec la grace, qui est inséparable de la piété durant tout le cours de cette vie.

Ci-dessus, *liv.* V. *n.* 1, 9. *& suiv.*

Il est vrai que nous avons vû qu'il y a des actes de simplicité ou même de transport, qui échappent à notre connoissance, ou plûtôt à notre souvenir; mais si l'on n'y regarde de près, ces actes seront un prétexte aux ames infirmes & présomptueuses pour ne rien faire du tout, & cependant se persuader qu'elles auront fait de grandes choses, que leur propre sublimité leur aura cachées. Ces ames doublement prises dans les lacets du Démon par oisiveté & par orgueil ne lui échapperont jamais. Quelque cachées que soient souvent aux ames parfaites certaines bonnes dispositions de leur cœur, on en doit toujours avoir assez pour pouvoir dire avec David: » Mon Dieu, je n'ai point élevé mon cœur; & avec Job: Qu'il me » pése dans une juste balance, & qu'il connoisse ma simplicité; & » avec S. Paul: C'est-là notre gloire, le témoignage de notre con- » science; & encore: Je ne me sens coupable de rien; & encore: » Ma conscience me rend témoignage; & encore: J'ai soutenu un » bon combat, & la couronne de Justice m'est réservée; & avec » S. Jean: Si notre cœur ne nous reprend pas, nous aurons con- » fiance en Dieu; & tout ce que nous demanderons nous sera don- » né, parce que nous gardons ses Commandemens, & que nous » accomplissons ce qui lui plaît; & un peu au-dessus: C'est en cela » que nous connoissons que nous sommes enfans de la vérité, & » ainsi nous fortifions & encourageons notre cœur en sa présence.

Ci-dessus; *liv.* VIII. *n.* 15, 37. *Liv.* V. *n.* 9.

Ci-dessus, *liv.* V. *n.* 5, 6. 7. *Ps.* CXXX. 1. *Job* XXXI. 6. *II. Cor.* I. 12. *I. Cor.* IV. 4. *Rom.* IX. 1. *II. Tim.* IV. 7. *Jo.* III. 21, 22. *Ibid.* 19.

Mettons-nous donc en état d'avoir ce fidéle appui d'une bonne conscience ; il sera parfait & véritablement désintéressé, s'il est accompagné de la purification & désappropriation, dont nous parlerons bientôt, & qui consiste à bien croire que tout don parfait vient d'en-haut. Ne cherchons donc point à étouffer les réflexions sur nous-mêmes, c'est-à-dire, ni sur nos péchés, ni sur les graces que Dieu nous fait, puisque ces réflexions se tournent en pénitence, en actions de graces, & en l'humble témoignage d'une bonne conscience.

Jac. I. 17.

XXVIII. Abbrégé de ce qu'on a dit des Livres des Quiétistes, où l'on remarque un des caractères de cette Secte.

Au reste, j'ai cru devoir joindre, selon la coutume de l'Eglise, à la doctrine que j'ai opposée au Quiétisme, la réfutation & la flétrissure des livres où les maximes de cette Secte sont contenues. Les erreurs ne s'enseignent pas toutes seules : elles s'introduisent par des livres & par des personnes ; & c'est pourquoi ceux qui condamnent les mauvais dogmes, n'en doivent point épargner les Auteurs, ni leur chercher des excuses dans les ambiguités & variétés qui se trouvent souvent dans leurs paroles. C'a été la régle de l'Eglise de regarder où vont leurs principes, & où tend toute la suite de leurs expressions, comme j'ai tâché de l'expliquer en divers endroits. Cette Secte & les autres Sectes de même nature ont été de tout tems si artificieuses, que jamais il n'y a rien eu de plus difficile que de leur faire avoüer leurs sentimens. La sincérité & la charité m'obligent à dire, que ces gens sçavent joüer divers personnages. Ils sont si enfans, si on les en croit, & d'une telle innocence, que souvent ils signeront ce que vous voudrez, sans songer s'il est contraire à leurs sentimens : car ils sçavent s'en dépouiller à leur volonté : ensorte que ce sont les leurs sans être les leurs, parce qu'ils n'y sont, disent-ils, jamais attachés ; leur obéïssance est si aveugle, qu'ils signent même sans le croire ce qui leur est présenté par leurs Supérieurs : rien cependant n'entre dans leur cœur, à ce qu'ils avouent eux-mêmes ; & à la premiere occasion vous les retrouverez tels qu'ils étoient. Ce n'est pas sans nécessité, & sans l'avoir expérimenté que je leur rends ce témoignage : & on ne peut trop recommander la vigilance & l'attention à ceux qui sont chargés de leur conscience.

Ci-dessus, liv. I. n. 28. liv. 2. n. 23. liv. 10. n. 1.

XXIX. Dessein du second Traité.

Le traité qui suivra celui-ci, entrera encore plus avant dans la matiere du pur & parfait amour. Comme il ne s'y agira plus guère de découvrir les sentimens outrés des faux Mystiques de nos jours, on expliquera par principes & dans toute son étendue la nature de l'amour divin, en posant ce fondement de S. Paul : *La Charité ne*

I. Cor. XIII. 5.

cherche point ses propres intérêts, Non quærit quæ sua sunt. Ce qui montre, que par sa nature elle est désintéressée, & qu'un amour intéressé n'est pas charité.

En même tems il ne laisse pas d'être véritable qu'elle aime la béatitude, & c'est un second principe qu'il sera aisé d'établir. On montrera donc par l'écriture & par les Peres, que c'est le vœu & la voix commune de toute la nature, & des Chrétiens comme des Philosophes, qu'on veut être heureux, & qu'on ne peut pas ne le pas vouloir, ni s'arracher ce motif dans aucune des actions que la raison peut produire; ensorte que c'en est la fin derniere, ainsi qu'on le reconnoît dans toute l'Ecole.

Dès-là donc il n'est pas possible à la Charité, de se désintéresser à l'égard de la béatitude: ce qui se confirme par la définition de la Charité que donne S. Thomas, « qui est que la Charité est l'a- » mour de Dieu, en tant qu'il nous communique la béatitude, en » tant qu'il en est la cause, le principe, l'objet; en tant qu'il est » notre fin derniere. C'est le propre de la Charité, dit ce saint » Docteur, d'atteindre notre fin derniere, en tant qu'elle est fin » derniere; ce qui ne convient à aucune autre vertu »: *Caritas tendit in finem ultimum, sub ratione finis ultimi; quod non convenit alicui alii virtuti.* 2. 2. q. 23. 1. c. 5. c. q. 24, a. 2. ad 1. q. 26. 1. c. q. 26. 1. c. 4. c. q. 23. 7. c. & ad 2. art. 8. c. &c. q. 26. 1. ad. 1. q. 27. 3. c. &c.

Ces *en tant*, que ce saint Docteur répéte sans cesse en cette matiere, sont usités dans l'Ecole pour expliquer les raisons formelles & précises: en sorte que d'aimer Dieu, comme nous communiquant sa béatitude, emporte nécessairement, que la béatitude communiquée est dans l'acte de Charité une raison formelle d'aimer Dieu: par conséquent un motif, dont l'exclusion ne peut être qu'une illusion manifeste.

C'est ce qui fait ajoûter à ce saint Docteur, *Que si par impossible Dieu n'étoit pas tout le bien de l'homme, il ne lui seroit pas la raison d'aimer*, c'est-à-dire, qu'il ne seroit pas un motif formel, & une raison précise pour laquelle il aime. D'où il s'ensuit, que c'est à l'homme un motif d'aimer Dieu, que Dieu soit tout son bien, c'est-à-dire, en d'autres mots, sa béatitude. Ibid. q. 26. art. 13. ad 3.

Cette doctrine de S. Thomas est tirée de S. Augustin, qui partout exprime l'amour qu'on a pour Dieu, par le terme de *frui*, *joüir*, qui enferme en sa notion la béatitude, puisqu'elle n'est précisément autre chose que la joüissance, ou commencée ou accomplie de l'objet aimé. De Doct. Chr. l. 1. c. 2. & liv. III. cap. 10.

C'est donc une illusion, d'ôter à l'amour de Dieu le motif de

nous rendre heureux ; & c'est une contradiction manifeste de dire d'un côté avec S. Thomas, qu'on doit aimer Dieu en tant qu'il nous communique la béatitude ; & de l'autre, exclurre la béatitude d'entre les motifs de l'amour, puisque la raison d'aimer ne s'explique pas d'une autre sorte.

Au reste, ces raffinemens introduits dans la dévotion ne sont pas de peu d'importance. L'homme, à qui l'on veut faire accroire qu'il peut n'agir pas par ce motif d'être heureux, ne se reconnoît plus lui-même, & croit qu'on lui en impose en lui parlant d'aimer Dieu, comme en lui parlant d'aimer, sans le dessein d'être heureux : de sorte qu'il est porté à mépriser la dévotion comme une chose trop alambiquée, où il s'accoutume en tout cas, à la mettre dans des phrases & dans des pointilles.

Pour s'élever au-dessus de toutes ces foibles idées, il faut, avec S. Augustin, entendre la béatitude, comme quelque chose au-dessus de ce qu'on appelle intérêt, encore qu'elle le comprenne, puisqu'elle comprend tout le bien, & que l'intérêt en est une sorte. C'est l'idée, non-seulement de S. Augustin & des autres Peres de même âge & de même autorité ; mais encore, & je le dirai sans hésiter, c'est l'idée, pour ainsi parler, de Jesus-Christ même dans tout l'Evangile, & en particulier, lorsqu'au rapport de S. Paul, il a prononcé cette divine parole: *Qu'il est plus heureux de donner que de recevoir*. Par où il veut dire, non pas précisément qu'il est plus utile, mais outre cela principalement qu'il est meilleur, qu'il est plus noble, plus excellent, & plus pur: qui est l'idée digne & véritable qu'il attachoit à ce terme, *Il est plus heureux*.

Act. xx. 35.

Cette idée est celle que je trouve dans la plûpart des anciens Peres. Si je l'ai bien remarqué, S. Anselme, Auteur du siécle onziéme, est le premier qui a défini la béatitude par l'utilité ou l'intérêt, en l'opposant à l'honnêteté & à la justice : la subtilité de Scot s'est accommodée de cette distinction ; mais il me sera aisé de faire voir que S. Anselme & ceux qui l'ont suivi, en exprimant la béatitude d'une maniere plus basse, n'ont pourtant pas renoncé à l'idée plus grande & plus noble, que Dieu même, en nous formant, avoit attachée à ce beau mot.

Pour en découvrir toute la beauté, il nous faudra expliquer avec S. Augustin, que l'idée de la béatitude est confusément l'idée de Dieu : que tous ceux qui désirent la béatitude, dans le fond désirent Dieu, & que ceux-là même qui s'écartent de ce premier Etre, le cherchent à leur maniere sans y penser, & ne s'éloignent de

de lui que par un reste de connoissance qu'ils ont de lui-même: ainsi aimer la béatitude, c'est confusément aimer Dieu, puisque c'est aimer l'amas de tout bien, & aimer Dieu, en effet, c'est aimer plus distinctement la béatitude.

L'idée de la récompense ne rend pas la charité plus intéressée, puisque la récompense qu'elle désire, n'est autre que celui qu'elle aime, & qu'elle ne lui demande ni honneurs, ni richesses, ni plaisirs, ni aucun des biens qu'il donne pour s'y arrêter; mais lui-même. C'est donc en vain qu'on allégue un passage de S. Bernard, où il dit, que *l'amour ne veut point de récompense*: il s'expliquera lui-même plus commodément en son lieu: qu'il nous soit permis en attendant de lui donner pour interpréte S. Bonaventure, c'est-à-dire, un Séraphin embrasé d'amour, & de résoudre ce nœud par cette courte distinction: L'amour, selon S. Bernard, ne veut point de récompense, où l'espérance de la récompense *est imparfaite & diminue l'amour*: si vous l'entendez de la récompense créée, S. Bonaventure l'accorde; mais si vous l'entendez de la récompense incréée, ce grand Auteur le nie.

De dil. Deo cap. 7. n. 17.

Bonav. in 3. dist. 26. art. 1. ad 5.

La raison profonde & fondamentale de cette distinction est, que la récompense incréée est cette récompense que S. Augustin appelle *perfectionnante: Merces perficiens*. Quand l'homme borne l'amour de la récompense dans des biens au-dessous de lui, la récompense qu'il cherche, est pour ainsi dire dégradante, ravillissante, & déshonorante; mais quand il veut pour sa récompense Dieu même & tous les biens de l'ame & du corps qui en suivent la possession, c'est là une récompense *perfectionnante*; parce qu'elle donne la perfection à son être aussi-bien qu'à son amour. L'homme a pour mérite l'amour commencé, & il a pour récompense l'amour consommé; en sorte que sa récompense, loin de diminuer son amour, en est le comble; & le désir de la récompense est si peu la diminution de l'amour, qu'au contraire il en recherche la perfection, & que c'est-là son digne & parfait motif.

1. De Doct. c. 2. de perfect. justit. 8. 9. 17.

J'ai mis avec Dieu comme récompense, tous les biens du corps & de l'ame qui en accompagnent la possession, non-seulement parce qu'on ne peut pas ne pas chérir les récompenses qui nous sont données d'une main si amie & si naturellement bienfaisante, mais encore parce que ces biens ne sont qu'un regorgement, & si l'on me permet ce mot, une rédondance de la possession de Dieu, qui fait le fonds de la récompense; c'est pourquoi S. Bonaventure nous apprend que tout cela est l'objet de la charité, à cause, (re-

marquez ces mots) *que la charité*, le vrai & parfait amour, *regarde la béatitude avec l'universalité de tous les biens*, qu'elle comprend tant essentiels qu'accidentels. Voilà l'objet, voilà le motif qu'on ne peut jamais exclurre de la charité. Ce sont-là *ces nobles récompenses*, comme les appelle S. Clément d'Alexandrie, qui épurent l'amour loin de l'affoiblir : récompenses en effet si nobles, qu'ou ce n'est point un intérêt, ou si c'en est un, le désintéressement n'est pas meilleur.

Ibid. q. 2. ad 2.

Lib. 4. pag. 438.

C'est en effet une fausse idée des nouveaux Mystiques de donner pour objet à la charité la bonté de Dieu, en excluant de l'état parfait tout rapport à nous : autrement il faudroit ôter de ce grand précepte de l'amour de Dieu, *Tu aimeras le Seigneur*, puisque le mot de Seigneur a rapport à nous. Bien plus il faudroit rayer ce terme, *Le Seigneur ton Dieu*, puisqu'il n'est pas *notre Dieu* sans ce rapport. Il s'ensuivroit encore de cette doctrine, que l'amour que nous avons pour Dieu, comme étant notre premier principe, & notre derniere fin, ne seroit pas un amour de charité : erreur qui est réfutée, après S. Thomas, par toute la Théologie.

Ne croyons donc pas déroger à la charité en aimant Dieu comme une nature créatrice & conservatrice, encore que tous ces mots aient rapport à nous : ni en l'aimant comme Sauveur, & Jesus comme Jesus, encore que notre salut soit enfermé dans ce titre, & en fasse la douceur. Puis-je aimer Jesus-Christ comme mon Sauveur, sans aimer par le même amour mon salut, même par lequel il est fait Sauveur ? C'est pousser l'illusion trop loin, que de croire que ces motifs dérogent, je ne dirai pas à l'amour, mais à l'amour le plus pur.

Par la même raison c'est aimer, & aimer du plus pur amour, que d'aimer Dieu comme une nature bienfaisante & béatifiante : tout cela étant en Dieu une excellence qui ne peut pas ne pas être aimée, ni ne pas servir de motif à l'amour, comme il a été expliqué.

Nous concluons de ces beaux principes, qu'il ne faut pas craindre que celui qui aime Dieu souverainement, en se servant du motif de la récompense, ou de la béatitude éternelle, puisse tomber dans le vice de rapporter Dieu à soi, puisqu'il est de la nature de cette récompense *perfectionnante* & de cet amour joüissant, d'attacher l'ame à Dieu plus qu'à elle-même : personne ne s'est jamais confessé, ni ne se confessera jamais, d'avoir rapporté à soi-même comme à sa derniere fin l'amour, où l'on aime Dieu souverainement, comme son éternelle récompense : ces péchés sont incon-

nus aux Confesseurs, & ne subsistent que dans les idées de quelques Spirituels, dont il faudra en son lieu expliquer bénignement la bonne intention; mais non pas laisser jamais ébranler cette immuable vérité de la Foi : que l'amour souverain de Dieu, animé par le motif du moins subordonné de la récompense, pour ne pas entrer plus avant dans la question, est un vrai amour de charité, qui croissant, comme il doit faire avec ce motif, peut devenir un pur & parfait amour.

Et quant à ces abstractions & suppositions impossibles, dont nous avons tant parlé, nous en parlerons encore pour faire voir en premier lieu, « qu'il ne faut pas permettre aux ames peinées d'acquiescer à leur désespoir & à leur damnation apparente ; mais avec » S. François de Sales les assûrer que Dieu ne les abandonnera pas: » ainsi qu'il est porté dans l'art. 31. parmi les 34. Nous exposerons à fond les conseils de S. François de Sales ; & en même tems nous montrerons, que c'est une erreur d'employer ces suppositions impossibles, pour séparer les motifs de l'amour les uns d'avec les autres. On dit, par exemple : On aimeroit Dieu, quand par impossible il faudroit l'aimer sans récompense ; donc la récompense n'est pas une raison d'aimer, & l'amour parfait exclut ce motif. C'est une erreur semblable à celle-ci : On aimeroit Dieu, quand par impossible il ne seroit pas Créateur, puisque la création ne rend pas sa nature plus excellente : donc il faut exclurre le motif de la création, lorsqu'on veut aimer purement. De même, on aimeroit Dieu, & on l'aimeroit souverainement, quand il ne nous auroit pas donné pour Sauveur son Fils unique : donc cette parole du Sauveur, *Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique*, n'est pas un motif d'amour ; donc c'est d'un amour imparfait, & qui n'est pas de charité, que parle S. Jean, lorsqu'il dit : *Aimons Dieu, parce qu'il nous a aimés le premier, & qu'il a envoyé son Fils, pour être le Sauveur du monde :* donc ce, *parce que*, de S. Jean n'exprime pas un motif du vrai & parfait amour : donc ce doux nom de Jesus, qui réjoüit le Ciel & la Terre, ne nous est pas proposé, comme un moyen & une raison de toucher les cœurs : & l'amour pur & parfait exclut ce motif. Tout cela que seroit-ce autre chose, que de vains raisonnemens, qui tendroient à l'extinction de la piété ?

Jo. III. 16.

I. Jo. IV. 10, 19.

Si l'on vouloit pousser à bout la subtilité, & s'abandonner à son génie, il ne faudroit que dire encore : On aimeroit Dieu souverainement, quand on ne songeroit pas à la volonté par laquelle il a disposé de nous & de toutes choses. Car en faisant abstraction de ce

rapport, sans lequel Dieu pouvoit être, puisqu'il pouvoit être sans rien créer, il ne laisseroit pas d'être souverainement aimable : donc la conformité de notre volonté à celle de Dieu n'est pas le motif de l'amour & du pur amour, & il n'y a qu'à se perdre abstractivement dans l'excellence de l'Etre divin. Ainsi les motifs de l'amour s'évanoüiront l'un après l'autre ; & à force de vouloir affiner l'amour, il se perdra entre nos mains. N'en disons pas davantage, de peur de faire insensiblement le Livre dont nous voulons seulement donner le plan.

Ci-dessus, liv. III. n. 8. liv. IX. n. 7.

J'ai déja comme ouvert l'entrée à cette Doctrine ; mais je me vois obligé de la mettre avec la grace de Dieu, dans la derniere évidence : & pour mieux assûrer la Foi des Fidéles, je m'unirai aux colomnes de l'Eglise, c'est-à-dire, sans affectation, à quelques-uns des principaux d'entre les Evêques, comme feront volontiers, j'ose l'assûrer, ceux qui se proposent d'écrire sur cette matiere.

XXX. Quelle désappropriation, & quelle purification de l'amour on établira dans le second Traité.

Jac. I. 17. I. Cor. IV. 7. Joan. XV. 5. Ci-dessus, liv. X. n. 18.

Nous n'oublierons pas dans ce Livre la vraie & solide purification de l'amour, dont les Mystiques de nos jours ne parlent guère ; elle se fait par la Foi en ces paroles : *Tout don parfait vient de Dieu : & qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ?* & *sans moi vous ne pouvez rien.* Nous avons touché cette admirable Purification, en montrant l'abandon parfait, où sans établir en soi-même aucune partie de sa confiance, on donne tout à Dieu : *Ut totum detur Deo*, comme disent S. Cyprien & S. Augustin. Telle est la véritable purification de l'amour : telle est la parfaite désappropriation du cœur, qui donne tout à Dieu, & ne veut plus rien avoir de propre. Chose étrange ! on ne voit point éclater une si parfaite purification & désappropriation dans les Ecrits des nouveaux Mystiques. Nous leur avons vû établir la pureté de l'amour dans la séparation des motifs, qui le pouvoient exciter ; mais la méthode que nous proposons, s'il la faut appeller ainsi, qui est celle que S. Augustin a prise de l'Evangile, ne craint point de rassembler tous les motifs pour se fortifier les uns les autres ; & pour épurer l'amour de Dieu de tout amour de soi-même, elle entre profondément dans cette foi, qui est le fondement de la piété, qu'on ne peut rien de soi-même, & qu'on reçoit tout de Dieu à chaque acte, à chaque moment. C'est ainsi que le cœur se désapproprie : sans cette purification, tout ce qu'on fait pour épurer l'amour, ne fait que le gâter & le corrompre ; & plus on le croira pur, plus il sera disposé à devenir la pâture de notre amour-propre.

CONCLUSION.

TOute la vie Chrétienne tend au pur & parfait amour, & tout Chrétien y est appellé par ces paroles : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur : c'est-là en substance tout ce que Dieu demande de nous : « Car, qu'est-ce que vous demande » le Seigneur votre Dieu, si ce n'est que vous craigniez le Seigneur » votre Dieu, & que vous marchiez dans ses voies, & que vous l'ai- » miez, & que vous serviez le Seigneur votre Dieu de tout votre » cœur & de toute votre ame ? » Il nous donne pour motif de notre amour ce que Dieu nous est : Il est le Seigneur, il est notre Dieu, qui s'unit à nous, ainsi qu'il l'exprime tout de suite, par ces paroles : « Le Ciel & le Ciel du Ciel, c'est-à-dire, le Ciel le plus haut, où » sa gloire se manifeste, appartient au Seigneur votre Dieu, avec la » terre & tout ce qu'elle contient; & toutefois le Seigneur s'est atta- » ché à vos Peres, & les a aimés, & en a choisi la race, » & le reste, qui n'est ni moins tendre, ni moins fort, mais qu'il seroit trop long de rapporter. D'où il conclut: « Aimez donc le Seigneur votre » Dieu. » On voit par tout ce discours, que le chaste & pur objet de notre amour, est un Dieu, qui veut être à nous; ce qui faisoit dire à David: « Qu'ai-je dans le Ciel, & qu'ai-je désiré de vous sur la ter- » re? Vous êtes le Dieu de mon cœur, & Dieu est mon partage à » jamais. » Ainsi, ce motif d'aimer Dieu, comme le Dieu qui veut être à nous, est du pur amour, & il n'est permis à personne d'exclurre ce beau motif, à moins de renoncer aux premiers mots du grand & premier précepte de l'amour de Dieu.

Deut. VI. 5. *Ibid.* X, 12, *Ibid.* 14. *Ibid.* XI. 1. *Psal.* LXXII. 25, 26.

Passons outre : il s'ensuit de tous ces passages & de cent autres, ou plûtôt de tout l'Ancien & de tout le Nouveau Testament, que le pur & parfait amour est l'objet & la fin derniere de tous les états, & ne l'est pas seulement des états particuliers qu'on nomme passifs : d'où il faut aussi conclurre, que le genre d'Oraison qu'on nomme passive, soit qu'on y soit en passant, ou qu'on y soit par état, n'est pas nécessaire à la pureté & à la perfection de l'amour, où toute ame Chrétienne est appellée : par où nous avons montré, que ceux qui arrivent à cette Oraison, n'en sont pour cela ni plus Saints, ni plus Parfaits que les autres, puisqu'ils n'ont pas plus d'amour.

La suppression ou suspension de certains actes dans l'état passif, durant le tems du recueillement ou de l'Oraison, n'induit pas la suppression, ou suspension des mêmes actes, hors de ce tems, &

on les doit exercer dans l'occasion, ainsi qu'ils sont commandés : de cette sorte il faut souvent répéter les actes de Foi explicite, les demandes & les actions de graces. Il ne faut point regarder les demandes comme intéressées, sous prétexte que c'est pour nous que nous les faisons, & non pas pour Dieu, pour qui il n'y a rien à demander, puisqu'*il n'a besoin de rien, & qu'il donne tout* : ne lui cherchons point d'intérêt, car il n'en a point, & sa gloire est notre salut: & ne croyons pas l'aimer moins, quand à la maniere d'une fidelle épouse, notre ame le cherchera, poussée du chaste désir de le posséder.

Act. Apost. XVII. 25.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

I. On corrige dans le Livre x. n. 1. la faute où l'on est tombé, d'excuser nos faux Mystiques de l'article VIII. des Béguards.

ON a corrigé dans cette édition les fautes des citations, qui étoient dans l'autre : mais il reste des fautes dans les choses mêmes, dont j'ai été averti par mes amis : & comme il y en a quelques-unes, qui sont considérables, je ne sçache rien de meilleur, que d'avoüer franchement que je me suis trompé.

J'ai dit au Livre x. n. 1. que la VIII[e] Proposition des Béguards rapportée dans le Concile Oecuménique de Vienne ne regardoit pas les faux Mystiques de nos jours, non plus que la V & la VII : encore qu'elle les regarde directement, comme il paroît par la simple lecture de la Clémentine, *ad nostrum : de hæret.* approuvée dans ce S. Concile. Il est vrai quant à la VIII[e] Proposition, que je n'en ai considéré qu'une partie, & que j'ai manqué d'attention pour l'autre. Voici la Proposition toute entiere, comme elle est couchée dans la Clémentine : *Qu'ils ne doivent point s'élever à l'élévation du Corps de Jesus-Christ, ni lui rendre aucun honneur : assûrant que ce seroit en eux une imperfection, s'ils descendoient de leur sublime contemplation, pour penser au ministère, ou Sacrement de l'Eucharistie, ou à la Passion de l'humanité de Jesus-Christ.*

Dans cette Proposition des Béguards, je n'ai remarqué que ce qui regarde l'Eucharistie, & la crainte que j'avois d'imputer aux nouveaux Mystiques ce qui n'étoit point de leur sentiment, m'a fait dire que cet article ne les touchoit pas. Mais j'ai fait voir dans tout le Livre II. de cette Instruction, que nos faux Contemplatifs ne croyoient que trop, que Jesus-Christ Dieu & Homme, & les Mystères sacrés de son humanité dégradoient la sublimité de leur Oraison, & lui étoient un obstacle ; & qu'ainsi de ce côté-là ils adhérent trop visiblement à l'erreur des Béguards.

On m'a aussi averti que je ne devois pas laisser sans preuve, ce que j'ai dit au Livre VI. n. 4. « Que c'étoit une Doctrine constante » de S. Augustin & de tous les Peres, que Jesus-Christ, en nous pro- » posant l'Oraison Dominicale, comme le modéle de la Priere » Chrétienne, y a renfermé tout ce qu'il falloit demander à Dieu: » en sorte qu'il n'est permis, ni d'y ajoûter d'autres demandes, ni » aussi de se dispenser en aucun état de faire celles qu'elle contient.» On a désiré que je soutinsse de quelque passage un point si fondamental de la matiere que je traitois. Et pour satisfaire à un si juste désir, je rapporterai la Doctrine de S. Augustin dans l'exposition de l'Oraison Dominicale, à ceux qu'on appelloit *Competentes*, parce qu'ils demandoient ensemble le Baptême, & qu'étant admis par l'Evêque à ce Sacrement, ils devoient prononcer la premiere fois cette divine Oraison, à la face de toute l'Eglise, en sortant des Fonts Baptismaux.

II. Doctrine excellente de S. Augustin sur le *Pater*, qu'il falloit avoir ajoûtée au Livre VI. n. 34.

Dans le premier Sermon que ce Pere a fait sur ce sujet, qui est le LVI. de la nouvelle édition, nous lisons ces mots: « Les paro- » les que notre Seigneur Jesus-Christ nous a enseignées dans l'O- » raison Dominicale, sont le modéle de nos désirs: *Forma est de- » sideriorum*: il ne nous est pas permis de demander autre chose, que » ce qui est écrit dans ce lieu: *Non licet tibi aliquid petere, quàm quod ibi scriptum est.*

Serm. 56. cap. 4. n. 5.

Il importe donc de bien prendre l'esprit de cette divine Priere; & S. Augustin continue à nous y faire entrer, en examinant chaque demande en cette sorte. « Que votre nom soit sanctifié. Pour- » quoi demandez-vous que son nom soit sanctifié? il est déja » Saint. Quand vous demandez que son nom soit sanctifié, est-ce » que vous allez prier Dieu pour Dieu & non pas pour vous? En- » tendez, & vous priez pour vous même; car vous demandez que » ce qui est toujours Saint en soi, soit sanctifié en vous; qu'il soit » réputé Saint; qu'il ne soit pas méprisé. Vous voyez donc que c'est » à vous que vous désirez du bien; car si vous méprisez le nom de » Dieu, c'est un mal pour vous & non pas pour Dieu ».

Ibid.

Remarquez cette façon de parler: Ce n'est pas pour Dieu que vous offrez des prieres; c'est pour vous: vous vous désirez du bien à vous-même: est-ce un désir intéressé? Il n'y songe seulement pas, & nous en verrons la raison. Il poursuit: « Que votre regne arrive: » quoi? si vous ne le demandiez pas, le regne de Dieu ne viendroit » pas? Il parle de ce regne, qui arrivera à la fin des siécles: car Dieu » regne toujours, & n'est jamais sans regner, lui à qui toute créa- » ture obéit. Mais quel regne désirez-vous, sinon celui dont il est

Ibid. n. 6.

» écrit : Venez vous qui avez été bénis par mon Pere, & recevez le » Royaume. Voilà ce qui nous fait dire. Que votre Royaume arri- » ve. Nous prions que ce Royaume soit en nous : nous demandons » d'être unis dans ce Royaume; car ce régne viendra sans doute ; » mais que vous servira qu'il vienne, s'il vous trouve à la gauche? » Ainsi en cet endroit de la priere, comme à l'autre, c'est à vous que » vous souhaitez du bien: c'est pour vous que vous priez; & ce que » vous désirez, c'est de vivre de la maniere qui est nécessaire pour » arriver à ce Royaume, qui sera donné à tous les Saints.

On dira peut-être qu'il nous attache trop à notre intérêt, & qu'il ne nous fait pas assez reconnoître l'excellence de la nature Divine en elle-même. Au contraire, il la suppose : il suppose, dis-je, que le nom de Dieu est Saint en lui-même : que le regne de Dieu est éternel & inséparable de lui: enfin, que Dieu est si grand, qu'il n'y a rien à lui désirer, & qu'il ne nous reste qu'à prier pour nous, afin que nous soyons pleins de lui: mais la demande suivante le fait enco-

Ibid. c. 5. n. 7.

re mieux entendre : « Que votre volonté soit faite: quoi? si vous ne » le demandiez pas, Dieu ne fera point sa volonté? Souvenez-vous » de l'article du Symbole que vous avez rendu : » c'est-à-dire, que vous avez professé à la face de toute l'Eglise, après l'avoir appris en secret : « Je crois en Dieu le Pere Tout-puissant : s'il est Tout- » puissant, pourquoi priez-vous, que sa volonté soit faite ? Que » veut donc dire cette demande, Que votre volonté soit faite? c'est- » à-dire, qu'il se fasse en moi, que je ne résiste pas à votre volonté. » Ainsi en cette demande comme dans les autres, c'est pour vous » que vous priez, & non pas pour Dieu ; car la volonté de Dieu se » fera en vous, quand même elle ne se fera pas par vous. La vo- » lonté de Dieu se fait dans les Justes, à qui il dit : Venez, ô bénis » de Dieu! & recevez le Royaume, puisqu'en effet ils le reçoivent: » elle se fera aussi dans ceux à qui il dira, Allez, maudits : La vo- » lonté de Dieu se fera en eux, puisqu'ils iront au feu éternel, » mais c'est autre chose que la volonté de Dieu se fasse par » vous. Ce n'est donc pas sans raison que vous demandez qu'elle » s'accomplisse en vous, & par-là vous ne demandez autre chose, » sinon que vous soyez heureux ; *nisi ut bene sit tibi*, mot à mot, » qu'il vous soit bien: que vous soyez aussi-bien que vous le dési- » rez, mais en quelque état, ou heureux ou malheureux que » vous soyez, la volonté de Dieu se fera en vous, & vous avez » encore à demander qu'elle se fasse aussi par vous : » *Fiet in te : sed fiat & à te :* afin, comme il vient de dire, que votre état soit heureux, *ut bene sit tibi.*

Cette

Cette parole de S. Augustin, *ut bene sit tibi*, est répétée de l'endroit du Deuteronome, où se lit le commandement primitif du saint Amour: » Ecoute, Israël, & prens garde à observer les Com» mandemens que t'a prescrit le Seigneur, & afin que cela te » tourne à bien: » *Et bene sit tibi*; afin que tu sois heureux: comme s'il disoit, Ce n'est pas pour être heureux lui-même, que le Seigneur ton Dieu veut être aimé de toi, c'est afin que tu le sois: à quoi il ajoûte: *Ecoute, Israël; le Seigneur notre Dieu est un seul Seigneur*: ce qui appartient à l'excellence incommunicable de la nature Divine: d'où après avoir posé, comme on a vû, les motifs fondamentaux de notre amour, il conclut: *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, &c.* ne dédaignant pas d'expliquer dès ces premiers mots, que le Dieu qu'il nous faut aimer, est un Dieu, qui est notre Dieu, ce qui comprend que c'est un Dieu qui se donne à nous: *Dominum Deum tuum.*

Deut. VI. 3. Ibid. 4. Ibid. 5.

Il ne faut donc pas s'étonner que S. Augustin ait tant inculqué, que ce Dieu qu'il nous faut aimer, n'a pas besoin de notre amour, & qu'il veut que nous l'aimions, parce qu'il veut que notre amour nous tourne à bien & non pas à lui: *ut bene sit tibi;* ce qui marque la plénitude infinie & surabondante de sa nature bienheureuse autant que parfaite.

C'est ainsi que l'Eglise Chrétienne bien instruite des préceptes de l'Ancien & du Nouveau Testament, faisoit expressément remarquer par la bouche de ses plus grands Evêques aux enfans qu'elle alloit engendrer en Jesus-Christ, que même dans les demandes où il n'étoit point fait mention d'eux, c'étoit néanmoins pour eux qu'ils prioient, & non pas pour Dieu, qui n'a besoin de rien. Elle ne vouloit leur inspirer, en sortant des eaux du Baptême, qu'une sainte & pure charité, pour le nouveau Pere à qui elle venoit de les enfanter, c'est-à-dire, pour notre Pere, qui est dans les Cieux: & cet amour filial, qui leur faisoit désirer d'être pleins de Dieu, comme d'une nature excellente, pour laquelle il n'y avoit rien à demander, n'étoit ni impur, ni imparfait.

S. Augustin répéte la même leçon dans une semblable occasion au Sermon suivant, & il enseigne encore aux enfans de Dieu: » Que nous prions pour nous & non pas pour Dieu: *Pro nobis rogamus, non pro Deo*: car, dit-il, « Ce n'est pas à Dieu que nous sou» haitons du bien: lui à qui il ne peut jamais rien arriver de mal: mais » c'est à nous que nous désirons ce bien, que son nom qui est tou» jours saint, soit sanctifié en nous. Et un peu après: Demandons, ne

Serm. 57. cap. 4. Cap. 5.

» demandons pas : *Petamus, non petamus :* Que son regne vienne, il » viendra : le regne de Dieu est éternel. Mais cette demande nous » apprend, que c'est pour nous que nous prions & non pas pour » Dieu, notre intention n'étant pas de souhaiter du bien à Dieu, » comme en désirant qu'il regne : mais nous entendons que nous-» mêmes nous serons son regne, si nous profitons dans la foi que » nous avons en lui. Et encore un peu après : Que votre volon-» té soit faite, c'est pour nous que nous faisons cet heureux sou-» hait : car pour la volonté de Dieu, elle ne peut pas ne se pas ac-» complir ».

Ibid. c. 6.

Il ne se lasse point d'inculquer cette vérité, & il dit encore dans un troisiéme Sermon : « La sanctification du nom de Dieu, que » nous demandons, est celle par laquelle nous sommes faits Saints ; » car son nom est toujours Saint : & de même quand nous deman-» dons que son regne arrive, il viendra quand nous ne voudrions pas : mais demander & désirer qu'il vienne, ce n'est autre chose » que lui demander qu'il nous en rende dignes, de peur qu'il ne » vienne & ne vienne pas pour nous ».

Serm. 58. cap. 2.

La même Doctrine revient encore au Sermon suivant, & toute la distinction que S. Augustin y fait entre les demandes, c'est que les unes se font dans le tems seulement, comme celle du pain de tous les jours, celle du pardon des péchés, & ainsi du reste : au lieu que les autres s'étendent à toute l'éternité, comme les premieres ; mais toutes ont cela de commun, que c'est pour nous & pour notre bien que nous les faisons.

Serm. 59. cap. 4. n. 8.

C'est donc ainsi qu'il faut prier, puisque l'Oraison Dominicale est la forme de toutes les autres, comme on a vû que ce Pere l'a présupposé dès le commencement du Sermon 56. On sçait qu'il a montré en d'autres endroits, que cette Doctrine étoit celle de S. Cyprien, & qu'il n'a fait que la répéter après ce saint Martyr. C'est celle de tous les Saints : & c'est une illusion de croire qu'en quelque état que ce soit, on doive se détacher de tels désirs ou n'en être pas touché.

De Don. perf. c. 2. & seq.

Ce n'est pas qu'il ne soit juste & excellent de se complaire dans la grandeur de Dieu, & de se réjoüir du bien divin : mais ce n'est pas-là une demande, & ce seroit un acte stérile, si l'on n'en venoit à la pratique de se remplir de Dieu en le servant. Il faut aussi désirer la gloire de Dieu dans l'accomplissement de sa volonté : mais cette gloire, cette volonté dont on demande l'accomplissement, est celle de nous rendre saints & heureux : & la gloire qui arrive à Dieu, pour

faire sa volonté dans ceux qu'il damne, n'est pas l'objet de nos vœux, mais de nos terreurs : que si nous aimons sa Justice comme un de ses attributs, ce n'est pas pour nous que nous l'aimons, & au contraire, nous avons démontré que c'est chose abominable de former en nous une volonté par rapport à cette justice qui réprouve. Il demeure donc pour constant, que tous les désirs, & toutes les demandes que nous faisons dans le *Pater*, se doivent faire pour nous; que s'éloigner de cet esprit, c'est s'éloigner de l'esprit autant que des paroles de cette divine Oraison, & que c'est-là le premier désir que le S. Esprit produit dans les ames nouvellement régénérées, lorsqu'il leur inspire le pur & chaste désir de crier pour la premiere fois : Notre Pere, Notre Pere.

Ci-dessus, liv. 3. & 4.

Rom. VIII. 15. Gal. IV. 6.

III. Que la Doctrine précédente n'empêche pas que S. Augustin n'ait excellemment entendu la nature du saint amour de la Charité.

En enseignant cette sainte & salutaire Doctrine, à Dieu ne plaise, que S. Augustin ait rien dit qui déroge à la pureté & au désintéressement inséparable de la charité : car il sçavoit bien que S. Paul avoit prononcé, non-seulement de la charité parfaite, mais encore de la charité en tout état, qu'elle *ne recherche point son propre intérêt : Non quærit quæ sua sunt* ; & c'est pourquoi tout en disant, » Que la charité veut joüir, & qu'elle est le désir de joüir » d'une chose pour l'amour d'elle-même : il enseigne en même » tems qu'on doit se rapporter soi-même à Dieu, & non Dieu » à soi : qu'on doit s'aimer soi-même pour l'amour de Dieu, & » conséquemment aimer Dieu plus que soi-même, & qu'on ne satisfait jamais à ce qu'on lui doit, qu'on ne lui rende sans réserve » tout ce qu'on a reçu de lui ».

I. Cor. XIII. 5.

De Doct. Chr. lib. I. 3. & III. 10. Ibid. lib. I. cap. 22. 27.

Selon la Doctrine perpétuelle de ce Pere, l'espérance, loin de diminuer le saint & parfait amour, ou d'y apporter un mélange de bas & foible intérêt, n'a au contraire, quand elle est parfaite, d'autre fondement que l'amour, puisque l'espérance qui reste dans les pécheurs ne peut être que fausse ou foible : fausse, s'ils espèrent les biens éternels sans se corriger; foible, si l'espérance des biens éternels ne les porte pas à garder par charité les Commandemens : « Mais, dit-il, la vraie espérance est celle où la charité nous fait tellement aimer, qu'en faisant bien & obéissant aux préceptes des bonnes mœurs, on puisse espérer ensuite de parvenir à ce qu'on aime ».

Ibid lib. I. cap. 30. Enchir. 117.

C'est dans cette vûe que ce Pere & les autres Saints rangent souvent l'Espérance après la Charité, dont ils rendent ces deux raisons : l'une, que l'espérance est vaine, quand elle n'est pas fondée sur les bonnes œuvres, qui sont faites en charité; l'autre, que celui dont on espère le plus, est celui qu'on aime.

Personne aussi n'a parlé plus clairement que ce Pere, de l'amour pur, désintéressé & gratuit. C'est ce qu'on peut voir à la fin de ces Additions, où l'on trouve cette maxime fondamentale: *Si vous aimez, aimez gratuitement*: ce qui veut dire que tout amour inspiré par la charité est gratuit, selon ce principe de S. Paul: *La charité ne recherche point son propre intérêt*: mais pour confirmer une vérité qu'il est si nécessaire d'inculquer en nos jours, il me vient encore ici un passage sur ce Verset du Ps. 53. Je vous sacrifierai volontairement, *voluntariè sacrificabo tibi*. » Pourquoi volontairement? parce que j'aime gratuitement ce que je loue. Je loüe Dieu, & je me réjoüis dans cette loüange; je me réjoüis de sa loüange, parce que je n'ai point à rougir de le loüer. Ce n'est pas comme lorsqu'on loue dans le Théâtre, ou celui qui méne un chariot, ou celui qui tue adroitement une bête, ou quelqu'un des Comédiens, & qu'après leurs acclamations souvent on rougit de les voir vaincus. Il n'en est pas ainsi de notre Dieu: qu'on le loue par sa volonté: qu'on l'aime par sa charité: que son amour & sa loüange soit gratuite (désintéressée:) que veut dire *désintéressée*? c'est qu'on l'aime, qu'on le loue pour soi & non pour un autre: car si vous loüez Dieu, afin qu'il vous donne quelque autre chose que lui-même, vous ne l'aimez pas gratuitement. Et un peu après: Avare, quelle récompense recevrez-vous de Dieu? ce n'est pas la Terre, c'est lui-même, que vous réserve celui qui a fait le Ciel & la Terre: c'est ce qui fait dire au Psalmiste: Je vous sacrifierai volontairement: ne lui offrez donc point votre sacrifice par nécessité. Si vous le loüez pour une autre chose, vous le loüez par nécessité; puisque si vous aviez ce que vous aimez, vous ne le loueriez pas: Prenez bien garde à ce que je dis: Si vous loüiez Dieu, afin qu'il vous donnât de grandes richesses: & que vous les eussiez d'ailleurs, le loueriez-vous? Si donc vous loüez Dieu pour l'amour des richesses, vous ne lui sacrifiez pas volontairement, mais par une espéce de nécessité, parce qu'outre lui vous aimez encore quelque autre chose. C'est pour cela que David a dit: Je vous sacrifierai volontairement, méprisez tout: soyez attentif à lui seul. Et un peu après: Demandez lui dans le tems ce qui pourra vous servir pour l'Eternité: mais pour lui, aimez-le gratuitement, parce que vous ne trouverez rien de meilleur, que vous puissiez obtenir de lui, que lui-même; ou si vous trouvez quelque chose de meilleur, je vous permets de le demander. » Il suppose manifestement qu'on doit demander pour soi tout ce qu'il y a de meilleur, d'où il tire cette con-

IV. De la pureté & du désintéressement de l'amour, dont on vient de parler.

Inst. n. 7.
Serm. 165. cap. 4.
I. Cor. XIII. 5.
Aug. in Ps. LIII.

ſéquence:» Je vous ſacrifierai volontairement ? Qu'eſt-ce à dire » *volontairement* ? c'eſt-à-dire, gratuitement (avec un amour déſintéreſſé :) Que veut dire avec un amour déſintéreſſé ? Je confeſſerai, je louerai, je bénirai votre nom, parce qu'il eſt bon: *Confitebor nomini tuo, quoniam bonum eſt :* a-t-il dit, je bénirai votre nom, parce que vous me donnerez de riches poſſeſſions, ou de grands honneurs ? Non : pourquoi donc ? parce qu'il eſt bon, & que je ne trouve rien de meilleur : c'eſt pour cela que je bénirai votre nom, parce qu'il eſt bon : » Bon en lui-même : bon à nous, car il joint toujours ces deux choſes : & dans l'un & dans l'autre ſens on ne trouve rien de meilleur.

V. Réflexion ſur la Doctrine précédente.

Quiconque ſe ſera rendu attentif aux paſſages de S. Auguſtin, qu'on vient d'entendre, y aura ſenti toute la force, toute la perfection, & les motifs les plus excellens, comme les plus épurés de l'amour Divin. Premiérement, on a vû qu'il préſuppoſe l'infinie & ſuréminente bonté de la nature Divine, à laquelle il faut rapporter tout ce qu'on eſt, & l'aimer plus que ſoi-même. Secondement, il n'ajoûte rien à ce motif, ſinon que cette bonté eſt infiniment communicative & veut ſe donner à nous: non afin qu'elle ſoit plus grande & plus heureuſe, mais afin que nous le ſoyons, ce qui marque préciſément la ſurabondance de la nature Divine, qui n'a pas beſoin de nos biens, ainſi que diſoit David : *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges : Vous êtes mon Dieu, parce que vous n'avez pas beſoin de mes biens :* mais moi j'ai beſoin des vôtres, ou pour mieux parler, je n'ai beſoin pour tout bien que de vous ſeul. *Pſ. xv. 2.*

Si S. Auguſtin joint ces deux motifs, pour exciter ſon amour envers Dieu, nous avons vû qu'en cela il ne fait que prendre le plus pur eſprit de l'Ecriture, & dès ſon origine celui du commandement de l'amour. C'eſt ce que Dieu explique lui-même plus amplement dans ces paroles, que nous avons déja rapportées : *Le Ciel & le Ciel des Cieux eſt au Seigneur votre Dieu*, & c'eſt-là qu'eſt établi ſon thrône; ce qui montre l'excellence de ſa nature : & il ajoûte auſſitôt après : *Et cependant le Seigneur s'eſt uni, s'eſt attaché à vos Peres* de la plus intime & de la plus forte de toutes les unions, que l'Ecriture exprime par ces mots: *conglutinatus eſt*: terme choiſi pour faire voir que cette nature très-parfaite eſt en même tems ſouverainement communicative: & que Dieu a voulu unir enſemble ces deux idées, qui ſont les premieres que nous avons de Dieu, pour conclurre avec la plus grande force: Aimez *donc le Seigneur votre Dieu, & gardez* par amour *ſes Commandemens*. Ainſi l'eſprit primitif du

Ci-deſſus; Conclusion. Deut. x. 14. Ibid. Ibid. cap. xi. 1.

Commandement de l'amour, joint ces deux choses, qu'on a vû aussi que S. Augustin a unies, que Dieu est la nature la plus parfaite, & dès-là aussi la plus libérale & la plus communicative : mais communicative & libérale, afin de nous rendre heureux, & non pas pour l'être elle-même, puisqu'elle l'est antérieurement à toutes ses communications.

David avoit réuni ces deux motifs d'aimer Dieu dans ces deux paroles: *Excelsus Dominus, & humilia respicit : Le Seigneur est haut*, voilà l'excellence de sa nature, *& il regarde ce qui est petit :* voilà comme il est communicatif: ce n'est pas pour devenir grand, ni pour tirer quelque avantage de notre bassesse pour son élévation, qu'il jette les yeux dessus ; mais au contraire, c'est afin que ce qui est petit par soi-même, relevé de sa petitesse par le bienfaisant regard de Dieu, commence à devenir grand en ce Dieu qui le regarde : ce qui confirme toujours que Dieu fait éclater sa grandeur en ce qu'il ne la communique à ses Serviteurs, que pour leur avantage & non pour le sien.

Ps. CXXXVII. 6.

Ainsi notre amour prend son origine dans l'amour entiérement gratuit & désintéressé que Dieu a pour nous : ce qui fait qu'il en retient le caractère : car déja il n'y a rien de plus pur & de plus désintéressé, que de commencer comme on fait par l'excellence de la nature Divine, & il ne faut pas craindre qu'on s'éloigne de ce désintéressement, quand on ne demande à Dieu pour tout intérêt, que celui de le voir comme un bon Pere, & celui de le posséder comme un cher époux.

Les grands de la terre, en flattant les hommes de l'espérance de les rendre heureux, ont besoin pour l'être eux-mêmes, des services de leurs inférieurs, dont l'obéissance fait leur grandeur : mais Dieu n'en est ni plus grand par nos services, ni plus petit par nos mépris, & il ne peut se montrer plus indépendant ni plus grand, qu'en voulant bien nous rendre heureux : *Ut bene sit nobis*, sans avoir aucun intérêt à notre bonheur.

Et si l'on dit qu'il seroit encore plus désintéressé & plus pur de le servir sans en profiter, cela pourroit être vrai avec tout autre que Dieu, parce qu'il n'y a que lui seul qui ne s'épuise, ni ne se diminue jamais en donnant, & qu'après tout, ce qu'il donne, c'est lui-même : en sorte qu'il ne faut pas craindre, qu'en le connoissant, comme il faut, on s'attache aux biens qu'ils donne, plûtôt qu'à lui-même, puisque lui-même il est le fonds & la substance du bien qu'il donne.

Il ne sert de rien de dire, qu'il y en a qui ont désiré qu'il ne donnât rien, afin de l'aimer plus purement, car nul ne peut désirer sérieusement & absolument qu'il ne donne rien, & sur-tout qu'il ne se donne pas lui-même, parce que ce seroit s'opposer à la plus réelle & à la plus déclarée de toutes ses volontés : & pour ce qui est de ces désirs, de ces volontés imparfaites, ou plûtôt de ces velléïtés qu'on forme dans le transport avec plus d'affection que d'exactitude ; il en faudra toujours revenir à dire, que plus Dieu mériteroit, s'il l'avoit voulu, pour mieux dire, s'il avoit pû le vouloir, d'être servi sans récompense, plus il est aimable d'en avoir voulu donner à ses serviteurs une aussi grande que lui-même.

Enfin, ce qui empêche éternellement, qu'on ne puisse jamais vraîment séparer l'amour de la béatitude, de la volonté d'aimer Dieu en lui-même & pour lui-même : c'est premiérement, que notre béatitude n'est au fond que la perfection, & l'immutabilité de notre amour, à quoi nous ne pouvons pas être indifférens sans offenser l'amour même : & secondement, que cette béatitude, positivement n'est autre chose que la gloire même de Dieu, en tant qu'elle peut être l'objet de nos désirs.

VI. Devoirs de la Charité & de la Justice : S. Augustin. *Ci-dessus, liv. IX. n. 7.*

On a allégué S. Augustin pour prouver que le motif de la création, & les devoirs de la Justice envers Dieu, comme Créateur & comme Pere, ne doivent pas être séparés d'avec ceux du saint & pur amour ; & sans entrer dans l'arrangement que fait l'Ecole des motifs premiers & seconds, principaux & subordonnés de la Charité, non plus que dans la distinction entre les actes que la Charité produit, & ceux qu'elle commande, puisqu'aussi-bien tout cela ne change rien à la substance des actes ni à la pratique : on remarquera seulement ce passage de S. Augustin sur le Pseaume 118. « Si un » pere & un époux mortel doit être craint & aimé ; à plus forte rai- » son notre Pere qui est dans les Cieux, & l'Epoux qui est le plus » beau de tous les enfans des hommes, non selon la chair, mais » par sa vertu : car de qui est aimée la Loi de Dieu, sinon de ceux » qui l'aiment lui-même ? & qu'a de triste pour de bons fils la loi » d'un pere » ? Il parle de l'amour de la loi de Dieu & de la justice, par lequel on sçait que ce saint Docteur définit toujours la Charité. *Edit. Bened. Serm. 31. n. 3.*

Les endroits où il rapporte à la charité les devoirs de la justice envers Dieu, comme Pere, Créateur & Bienfaiteur, sont infinis. Dans le livre premier de la Doctrine Chrétienne, où il traite expressément la matiere de l'amour de Dieu : « Vous devez, dit-il, aimer » Dieu de tout votre cœur, en sorte que vous rapportiez toutes *Ibid. n. 22.*

» vos pensées, toute votre vie, & toute votre intelligence à celui » de qui vous tenez toutes les choses que vous lui rapportez «. Ainsi la création qui le rend auteur de tout, est le titre qui oblige aussi à lui tout donner. S. Augustin établit cette vérité sur ce beau principe de justice : *Celui-là est juste & saint, qui juge de toutes choses avec intégrité : Ille justè & sanctè vivit, qui rerum integer æstimator est.* C'est de ce principe de justice, qu'il conclut ensuite qu'il

Num. 27. faut aimer Dieu plus que soi-même, & chaque objet de la charité

Ibid. n. 32. dans son rang. Au reste, continue-t-il, *nous sommes parce qu'il est bon :* notre être est un effet de sa bonté, *& dès que nous sommes, nous sommes bons,* Dieu ne pouvant rien faire qui ne le soit : De sorte que l'aimer comme Créateur, c'est l'aimer comme bon ; ce qui est du devoir de la charité.

Il ne sert de rien de distinguer, comme font quelques-uns, la puissance créatrice d'avec son acte, pour faire de la premiere un motif d'amour. plûtôt que de l'autre: car ce sont finesses d'Ecole, qui ne servent de rien dans la pratique, & qui ne mériteroient pas d'être relevées ici, si on ne vouloit prévenir jusques aux moindres chicanes.

Serm. 299. n. 3. S. Augustin dit aussi que les *Martyrs sont débiteurs de leur sang ;* c'est-à-dire de l'amour parfait qui le fait répandre, « parce que Jé- » sus-Christ en donnant le sien s'est engagé le nôtre, *oppigneravit ;* » nous lui en sommes débiteurs : « en le versant nous ne donnons pas, mais nous rendons : nous acquittons une dette.

Par la même raison, que l'amour envers Dieu est une dette ; l'amour envers le prochain en est une autre, ou plûtôt c'est la même qu'on étend, comme l'enseigne le même Pere dans une lettre à Céléstin, qui est la 62. des anciennes éditions.

En un mot, toute l'œuvre de la charité est une œuvre de justice,

Matth. XXII. 21. Rom. XIII. 7. 8. conformément à cette parole : « Rendez à César ce qui est à César, & à Dieu ce qui est à Dieu : & encore, Ne devez rien à » personne, si ce n'est de vous aimer les uns les autres » : ainsi la charité est une justice où nous nous acquittons envers Dieu, & ensuite envers le prochain, de la premiere de toutes les dettes, & il n'y a rien de plus inutile que de tant raffiner sur la distinction de choses si liées les unes aux autres.

VII. Suppositions par impossible, selon S. Augustin :

J'ai nommé S. Augustin en plusieurs endroits, comme un des saints Peres, où l'on ne voit pas ces suppositions impossibles, dont il est parlé dans ce traité ; mais il ne falloit point mettre en fait le sentiment d'un si grand Docteur, sans en donner quelque preuve.

« Dans

Dans le Sermon 161. autrefois le 18. *de verbis Apostoli*, il parle ainsi : « Je vous demande, si Dieu ne vous voyoit pas, quand vous » commettez un crime, & que personne ne vous pût convaincre » dans son jugement; le feriez-vous? Si vous le faites dans ce cas, » vous craignez la peine : vous n'aimez pas la chasteté ; vous n'a- » vez point la charité ». Il fait la supposition impossible, que Dieu ne vit pas le pécheur, & que le crime en fut impuni, pour donner l'idée de la vraie cause qu'on a de fuir le péché, qui est le vrai & parfait amour.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. ADDITIONS.

& encore, selon ce Pere, de l'amour désintéressé.

Ci-dessus, liv. x. n. 19. Serm. 161. n. 8. nova edit.

Dans le même Sermon, il continue sa supposition par la comparaison d'une femme qui ordonneroit quelque chose à celui qui l'aimeroit;& dit-il: » Si vous lui désobéissez,vous damnera-t-elle? » vous mettra-t-elle en prison? fera-t-elle venir des bourreaux? » point du tout : on ne craint rien dans cette occasion, que cette » parole : Je ne vous verrai jamais. C'est cette menace qui fait „ trembler:vous ne me verrez plus. Si une malheureuse vous par- „ le ainsi, vous tremblez. Dieu vous tient le même langage, & „ vous ne tremblez pas? Vous trembleriez sans doute, si vous ai- „ miez. „ Il continue à montrer la pureté de l'amour dans la supposition impossible de l'impunité;& c'est ce qu'il répéte souvent.

Ibid. n. 10.

Il parle encore plus clairement sur le Pseaume 127. lorsqu'expliquant cette crainte chaste,dont il est traité dans le Pseaume 18. selon la version d'alors : *Timor Domini castus, permanens in sæculum sæculi* : il raisonne ainsi : “ Si Dieu venoit en personne,& vous di- „ soit de sa propre bouche : Péchez tant que vous voudrez, con- „ tentez-vous; que tout ce que vous aimez, vous soit donné ; que „ tout ce qui s'oppose à vos desseins périsse;qu'on ne vous contre- „ dise point ; que personne ne vous reprenne ni ne vous blâme;que „ tous les biens que vous désirez vous soient donnés avec profu- „ sion : vivez dans cette joüissance, non pour un tems, mais tou- „ jours:je vous dirai seulement que vous ne verrez jamais ma face: „ Mes freres, d'où vient le gémissement qui s'éléve parmi vous à „ cette parole, si ce n'est que cette crainte chaste, qui demeure „ aux siéclés des siécles,a déja pris naissance en vous „ ?

In Psal. CXXVII. n. 9.

Ce qu'il ajoûte est encore plus pressant:“ Pourquoi,dit-il,votre „ cœur est-il frappé à cette seule parole : Vous ne verrez point ma „ face? Vous vivez dans l'affluence des biens temporels;ils ne vous „ seront jamais ôtés : Que voulez-vous davantage?L'ame touchée „ de la crainte chaste, si elle entendoit ces paroles, ne pourroit „ retenir ses larmes, & diroit:Ah! que je perde plûtôt tout le reste,

„ & que je voie votre face. Voilà ce que diroit cette crainte chaste. „ elle ne pense pas à se détacher de voir la face de Dieu ; „ mais c'est au contraire par le désir de joüir de cette vision, qu'elle se détache de tout le reste. Si on la menaçoit seulement de lui faire perdre un si grand bien: " elle crieroit avec le Psalmiste, poursuit „ S. Augustin : Dieu des vertus, convertissez-nous, & montrez-„ nous votre face : elle crieroit avec le même David : Je n'ai de-„ mandé à Dieu qu'une seule chose, qui est de voir ses délectations, „ & d'être dans son saint Temple. Voyez combien est ardente cet-„ te crainte chaste, cet amour véritable, cet amour sincère,„. S. Augustin lui donne tous ces noms, pour montrer combien il est pur. C'est de l'amour qu'il parle; c'est à l'amour qu'il attribue ces belles qualités, de chaste, & de pur, de véritable, de sincère.

Il donne ailleurs au même amour qui veut joüir de la face de Dieu, le nom d'amour gratuit, c'est-à-dire, d'amour désintéressé, de pur amour. " Ce qu'on appelle, dit-il, aimer d'un amour gratuit; „ ce n'est point aimer comme on fait, lorsqu'on nous propose une „ récompense; parce que votre souveraine récompense, c'est Dieu „ même que vous aimez par cet amour gratuit ; & vous le devez „ tellement aimer, que vous ne cessiez de désirer de l'avoir pour „ récompense. Il dit encore : Si vous aimez véritablement, vous „ aimez sans intérêt : *Si verè amas, gratis amas :* dont la raison est „ que celui que vous aimez est lui-même votre récompense : *Ipse* „ *merces quem amas*„. Personne n'ignore qu'il n'y ait sans exagérer deux cens passages de cette sorte, où il appelle gratuit, désintéressé & pur, l'amour qui demande Dieu pour récompense.

In Psal. CXXXIV. n. 11.

Serm. 165. c. 4. de verb. Apost.

Ainsi, lorsqu'il veut épurer l'amour & le rendre désintéressé ; loin de penser à le détacher de la vision de Dieu, il en met le désintéressement à désirer de posséder Dieu & de le voir.

On voit aussi par-là jusqu'où il pousse les suppositions impossibles ; c'est seulement jusqu'à dire: Quand votre crime seroit impuni : quand avec une abondance éternelle & assûrée de tous les biens de la terre, vous n'auriez à craindre que de perdre la vûe de Dieu, vous devriez lui demeurer toujours attaché : mais il ne va pas plus loin ; & il n'en vient point jusqu'à dire : Quand vous devriez perdre la vûe de sa face, il faudroit encore l'aimer ; parce que sans cette précision, il sent qu'il a poussé l'amour à être *chaste*, *pur*, *sincère*, *gratuit*, *désintéressé*, dès-là qu'il l'a porté à ne désirer que Dieu seul pour sa récompense.

Cependant on ne dira pas qu'il soit de ceux qui n'ont pas con

nu la pureté de l'amour. On peut entendre jusqu'où il le pousse par ces paroles : *Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo*. Il les explique en cette sorte : « Mon Dieu, que la flamme de votre amour » brûle tout mon cœur : qu'elle ne laisse rien en moi qui soit pour » moi ; rien qui me permette de me regarder moi-même : *Nihil in* » *me relinquatur mihi, nec quo respiciam ad meipsum*, mais que je » brûle, que je me consume tout entier pour vous : que tout moi-» même vous aime, & que je sois tout amour, comme étant en-» flammé par vous : *Totus diligam te, tanquam inflammatus à te* ». Je ne crois pas qu'on ait jamais mieux exprimé le pur amour, ni mieux montré qu'on le ressentoit.

S. Aug. in Ps. CXXXVII. n. 2.

En excluant, comme il fait, par ces paroles tout regard sur soi-même, il n'exclut pas le désir de Dieu comme récompense, parce que cette récompense, loin de nous renfermer dans nous-mêmes, nous en tire, & nous absorbe tout-à-fait en Dieu. C'est pourquoi il continue à regarder cette récompense dans la suite du même Pseaume, lorsqu'il y fait dire à une Martyre, c'est-à-dire, à une amante parfaite de Jesus-Christ, « Je ne demande point les félici-» tés de la terre ; je sçai les désirs qu'inspire le nouveau Testament : » je ne demande point la fécondité, je ne demande point mon sa-» lut temporel, vous m'avez appris ce que je dois demander ; c'est » de psalmodier avec les Anges, d'en désirer la compagnie & l'a-» mitié sainte & pure, (dont Dieu est le lien :) & un peu après, » de désirer les vertus : Voilà les vœux qu'il faut faire expressé-» ment ; & vous n'avez rien, dit-il aux Fidèles, à désirer davan-» tage ; parce que, comme il dit ailleurs : La vertu comprend tout » ce qu'il faut faire ; & la félicité, tout ce qu'il faut désirer : *Omnia* » *agenda complectitur virtus, omnia optanda felicitas*.

Ibid. n. 7.

Lib. 4. de civ. Dei, cap. 21.

Ainsi, selon S. Augustin, l'amour désintéressé, loin d'exclurre le motif de la récompense en tant qu'elle est Dieu même, le comprend dans son désir. Il ne faut pas croire qu'un si grand Docteur, qui est le Docteur de l'amour, à même titre qu'il est celui de la grace, soit d'un autre esprit que le reste des saints ; & s'il s'en trouve qui donnent peut-être encore à l'amour un autre motif, ou égal, ou même supérieur, si l'on veut, à celui qui est proposé par S. Augustin ; il ne s'en trouvera aucun qui l'exclue des états les plus parfaits : car pour réduire la question à des termes précis, on peut bien ne pas penser à ces beaux & nobles motifs de S. Augustin ; & pour parler avec l'Ecole, on peut, par une abstraction passagère & momentanée, les séparer de la charité par la pensée, mais non pas

les rejetter ni les en exclurre, ni ce qui est la même chose, les en séparer par état : au contraire, on verra dans la discussion, que les ames de la plus sublime contemplation, n'ont rien eu qui les pressât tant à aimer Dieu, que cet amour communicatif & le désir de se donner à nous, qu'elles sentoient dans ce premier être.

VIII. Passage d'Hugue de S. Victor sur l'amour désintéressé.

En attendant qu'on établisse une vérité si constante, par le sentiment unanime des saints Peres & de tous les Théologiens, tant Scholastiques que Mystiques, & qu'on ait expliqué plus à fond les principes de S. Augustin : le pieux Lecteur sera bien aise de voir comment ce Pere étoit entendu par un des plus grands Théologiens, & des plus sublimes Contemplatifs du douziéme siécle. C'est Hugue de S. Victor, ami & contemporain de S. Bernard, Chanoine régulier & Prieur du célébre Monastère de S. Victor de Paris. Ce grand & pieux Docteur se propose de prouver, que celui qui aime Dieu pour soi-même, l'aime d'un amour pur & gratuit ; c'est son titre : *Quod purè & gratìs amat, qui Deum propter se amat :* & il en fait la preuve de cette sorte. « Mais peut-être serez-vous » mercenaire, si vous aimez Dieu pour récompense. C'est ce que » disent quelques insensés : des insensés, qui se méconnoissent eux-» mêmes. Nous aimons Dieu, disent-ils, & nous ne voulons point » de récompense, de peur que nous ne soyons mercenaires : non, » nous ne le désirons pas lui-même : il nous donnera ce qu'il lui » plaira ; nous ne désirons rien. Nos mains sont tellement vuides de » tout présent, que nous ne le désirons pas lui-même, quoique » nous l'aimions : car nous l'aimons d'un amour gratuit & filial, » sans rien désirer ; c'est à lui à nous préparer la récompense, s'il » veut nous la donner : mais nous, nous ne désirons rien ; nous » l'aimons sans en rien attendre : lui-même, ce cher objet de notre » amour, nous ne le désirons point. Ecoutez ces hommes sages : » ils disent, Nous aimons Dieu ; mais nous ne le désirons point. » C'est comme s'ils disoient : Nous l'aimons ; mais nous ne nous » en soucions point. Moi, homme, je ne voudrois pas être aimé » de vous à ce prix : si vous m'aimiez, sans vous soucier de moi, » je ne tiendrois aucun compte de votre amour. Jugez donc, si » l'amour qu'un homme rejetteroit avec raison, peut être digne de » Dieu. Mais, disent-ils, comment ne sommes-nous pas mercenai-» res, si nous aimons Dieu par le motif d'en recevoir la récom-» pense ? Cet amour n'est ni gratuit ni filial : c'est un amour de mer-» cenaire & d'esclave, qui demande le salaire de son travail. Ceux » qui parlent ainsi, ignorent la nature de la charité même : car

Hug. à S. Victor. de Sacram. lib. 2. part. XIII. cap. 8. t. 3. pag. 305.

» qu'est-ce qu'aimer Dieu, si ce n'est vouloir le posséder? Le désirer seul, & non autre chose, c'est l'aimer d'un amour gratuit. Si » vous désiriez autre chose que lui, votre amour ne seroit pas désintéressé : mais vous ne désirez autre chose que lui-même que » vous aimez : vous désirez néanmoins quelque chose; & ce que » vous désirez, c'est l'objet même que vous aimez : car si vous » n'aviez aucun désir, vous n'auriez point d'amour. Il y a donc une » grande différence, entre aimer autre chose que Dieu, & aimer » quelque chose en Dieu. Si vous aimez autre chose que Dieu, » votre amour est mercenaire : si vous aimez quelque chose en » Dieu, & que ce que vous aimez soit Dieu même, votre amour » est filial : que si vous imaginiez la vie éternelle, comme quelque » autre chose différente du *souverain* bien, qui est Dieu même : & » que vous servissiez Dieu seulement pour obtenir ce bien que » vous croiriez séparé de Dieu; ce n'est point une servitude véritable, ni un amour gratuit ». Parce que ce qui le rend gratuit, est » comme on a vû, qu'on n'attend, ni on ne veut rien de Dieu, que » lui-même pour toute récompense.

INSTRUCTION SUR LES ÉTATS D'ORAISON. ADDITIONS.

Par ces principes, il explique la nature de l'amour de Dieu au chapitre VII. qu'il finit en ces termes non moins remarquables. » Pensez-vous qu'on vous commande d'aimer votre Dieu, pour lui » faire ou lui désirer quelque bien, & non pas pour le désirer, lui » qui est votre bien? Vous ne l'aimez pas pour son bien, mais pour » le vôtre, & vous l'aimez, parce qu'il est lui-même votre bien. » Car vous ne l'aimez pas pour votre bien, afin que votre bien vienne de lui; mais afin qu'il le soit lui-même. Et un peu après, il se » fait faire cette objection : Quoique je ne puisse lui rien donner, je » fais ce que je puis, & je lui désire du bien. Quel bien pouvez-vous lui désirer, puisque vous ne sçauriez trouver aucun bien hors » de lui? Il est lui seul tout le bien. D'où il tire cette conséquence : » Quand donc vous aimez Dieu, vous l'aimez pour vous, & c'est » votre bien que vous aimez; & vous l'aimez pour votre bien; » parce qu'il est lui-même votre bien que vous aimez. Quand vous » aimez la justice, pour qui l'aimez-vous? pour elle, ou pour vous? » Quand vous aimez la sagesse, la vérité, & la bonté; pour qui les » aimez-vous? pour elles, ou pour vous? La lumiere même si douce » & si agréable aux yeux, quand vous l'aimez, pour qui l'aimez-vous? c'est pour vos yeux, ou pour vous-même. Il en est ainsi » de votre Dieu. Quand vous l'aimez, comprenez qu'il est lui-même votre bien. Or, qu'est-ce qu'aimer, si ce n'est désirer, vou-

Ibid. cap. 7. pag. 305.

» loir avoir, posséder & joüir » ? On connoît la Doctrine de S. Augustin, à ce discours d'un de ses enfans, d'un de ses Religieux, d'un de ses disciples. Elle est devenue si commune dans l'Eglise, comme la suite le fera voir, qu'elle a été embrassée par tous les Docteurs anciens & nouveaux, qui tous en ce point, comme dans les autres, se sont glorifiés d'être humbles disciples d'un si grand Maître.

ORDONNANCE ET INSTRUCTION

Pastorale de Monseigneur l'Evesque de Meaux, sur les Etats d'Oraison.

JACQUES BENIGNE, Par la permission Divine, Evêque de Meaux : A tous Curés, Confesseurs, Supérieurs de Communautés, & à tous Prêtres de notre Diocèse; Salut & Bénédiction en notre Seigneur. « Touchés des périls de ceux qui marchant, » comme dit David, dans les grandes choses, & dans des choses » merveilleuses au-dessus d'eux », recherchent dans l'Oraison des sublimités que Dieu n'a point révélées, & que les Saints ne connoissent pas : bien informés d'ailleurs que ces dangereuses manieres de prier, introduites par quelques Mystiques de nos jours, se répandoient insensiblement, même dans notre Diocèse, par un grand nombre de petits Livres & Ecrits particuliers que la Divine Providence a fait tomber entre nos mains : Nous nous sommes senti obligés à prévenir les suites d'un si grand mal. Nous y avons encore été excités par la vigilance & attention extraordinaire qui a paru sur cette matiere dans la chaire de S. Pierre. On n'y eut pas plûtôt apperçu le secret progrès de ces nouveautés, que le Pape Innocent XI. d'heureuse mémoire, donna tous ses soins pour l'empêcher. Et d'abord il parut une Lettre Circulaire de l'Eminentissime Cardinal Cibo, Chef de la Congrégation du saint Office, maintenant très-digne Doyen du sacré Collége; pour avertir les Evêques de prendre garde à une Doctrine pernicieuse sur l'Oraison, qui se répandoit en divers endroits d'Italie, & qu'on réduisit alors à dix-neuf articles principaux contenus dans la même Lettre : en date de Rome du 15 Février 1687. en attendant un plus ample examen.

Pour s'opposer davantage à ce mystère d'iniquité, on arrêta à

Rome celui qu'on en croyoit le principal Promoteur, pour lui faire son Procès, & il fut condamné pour plusieurs crimes, & pour avoir enseigné des Propositions contraires à la Foi & aux bonnes mœurs, au nombre de plus de cent, mentionnées dans le Procès & Décret de condamnation. On condamna aussi par un autre Décret du 28. Août 1687. soixante-huit Propositions extraites des précédentes, où tout le venin de cette Secte cachée étoit renfermé. Pour en rendre la condamnation plus solemnelle, elle fut poussée jusqu'à une Bulle Pontificale, où il fut expressément déclaré que ces Propositions étoient respectivement hérétiques, suspectes, erronées, scandaleuses, blasphématoires, avec d'autres griéves qualifications portées dans la même Bulle.

Par la continuation de la même sollicitude, on a flétri par divers Décrets plusieurs Livres de toutes langues, où cette fausse Oraison étoit enseignée. De grands Evêques ont reçu l'impression que le S. Siége a donnée à toute la Chrétienté, & ont suivi l'exemple de la mere & maîtresse des Eglises ; parmi lesquels Monseigneur l'Archevêque de Paris notre Métropolitain, continuant à signaler son Pontificat par la censure & condamnation de beaucoup d'erreurs, a fait paroître son zéle dans sa judicieuse Ordonnance du 16. Octobre 1694. où plusieurs Propositions de ces faux Mystiques sont proscrites sous de griéves qualifications, même comme condamnées par les Conciles de Vienne & de Trente, sans approbation des autres ; avec expresse condamnation de quelques Livres où elles sont contenues, & défense de les retenir.

Animés par de tels exemples, & déterminés par diverses occasions que la Providence Divine nous a fait naître, à nous appliquer avec un soin particulier à cette matiere ; après en avoir conféré avec plusieurs Docteurs en Théologie, Supérieurs de Communautés, même avec de très-grands Prélats consommés en piété & en sçavoir, & autres graves Personnages exercés dans la conduite des ames; après aussi avoir lû & examiné plusieurs Livres & écrits particuliers où ces maximes dangereuses étoient enseignées : le Saint Nom de Dieu invoqué : Nous nous sommes senti pressés par la charité, en condamnant, comme nous faisons par ces Présentes, cette Doctrine réprouvée, de vous mettre en main des moyens pour en connoître les Défenseurs, & pour les convaincre.

Pour les connoître, nous vous avertissons en notre Seigneur d'observer ceux qui affectent dans leurs discours des élévations extraordinaires, & de fausses sublimités dans leur Oraison.

Premiérement, lorsque sous prétexte d'honorer l'essence Divine, ils excluent de la haute contemplation l'humanité sainte de notre Seigneur Jesus-Christ, comme si elle en étoit un empêchement; encore qu'elle soit la voie donnée de Dieu même pour nous élever à lui: & non-seulement ils éloignent cette sainte humanité; mais encore les attributs divins, même ceux qui sont les fondemens les plus essentiels & les plus communs de notre Foi, tels que sont la toute-puissance, la miséricorde, & la justice de Dieu. Ils éloignent par même raison les trois Personnes Divines; encore que nous leur soyons expressément & distinctement consacrés par notre Baptême, dont on ne peut supprimer le souvenir explicite sans renoncer au nom de Chrétien: desorte qu'ils mettent la perfection de l'Oraison Chrétienne à s'élever au-dessus des idées qui appartiennent proprement au Christianisme, c'est-à-dire, de celles de la Trinité & de l'Incarnation du Fils de Dieu.

Nous ne répétons qu'avec horreur cette parole d'un faux Mystique de nos jours, qui ose dire que Jesus-Christ, selon son humanité, étant la voie, on n'a plus besoin d'y retourner, lorsqu'on est arrivé, & que la boue doit tomber, quand les yeux de l'aveugle sont ouverts. Le prétexte dont on se sert pour éloigner l'humanité sainte de Jesus-Christ, avec les attributs essentiels & personnels; c'est que tout cela est compris dans la Foi ou vûe confuse, générale & indistincte de Dieu, sans songer que Jesus-Christ, qui a dit: *Vous croyez en Dieu*, ajoûte tout de suite & en même tems, *Croyez aussi en moi;* pour nous apprendre que la Foi au Médiateur doit être aussi explicite & aussi distincte que celle qu'on a en Dieu considéré en lui-même; ce qu'il confirme par cette parole: *La vie éternelle est de vous connoître, vous qui êtes le vrai Dieu, & Jesus-Christ que vous avez envoyé;* & celle-ci de S. Paul: *Je ne connois qu'une seule chose, qui est Jesus-Christ, & Jesus-Christ crucifié.*

Un second effet de l'élévation affectée de ces nouveaux Mystiques, est de marquer envers Dieu, comme une fausse générosité & une espéce de désintéressement qui fait qu'on ne veut plus lui demander rien pour soi-même, pas même la rémission de ses péchés, l'avénement de son regne, & la grace de persévérer dans le bien, d'opérer son salut; non plus que lui rendre grace de tous ses bienfaits: comme si ce n'étoit pas honorer Dieu d'une maniere très-pure & très-éminente, que de reconnoître l'excellence de sa nature bienfaisante, ou que le salut du Chrétien ne fût pas le grand ouvrage de Dieu, & la parfaite manifestation & consommation de

sa

sa gloire, que ses enfans ne peuvent assez désirer ni demander.

C'est encore un semblable effet de ces élévations outrées de reconnoître dans cette vie une pureté & perfection, un rassasiement, un repos qui suspend toute opération, & une sorte de béatitude qui rend inutiles les désirs & les demandes, malgré l'état de foiblesse, & au milieu des péchés & des tentations qui font gémir tous les Saints, tant qu'ils demeurent chargés de ce corps de mort.

Pour troisiéme moyen de connoître ces faux Docteurs, nous vous donnons le nouveau langage qui fait consister la perfection à supprimer tous les actes, notamment ceux que le Chrétien excite en lui-même avec le secours de la grace prévenante : pour ne laisser aux Prétendus-parfaits qu'un seul acte produit une fois au commencement ; qui dure ensuite sans interruption & sans besoin de le renouveller, jusqu'à la fin de la vie, par un consentement qu'on nomme passif : au préjudice du Libre-Arbitre & des actes qu'il doit produire par l'exprès commandement de Dieu. Pour les exclurre & tout ramener à ce prétendu acte unique, on emploie encore le terme de simplicité ; comme si Dieu, qui nous a commandé d'être ses simples enfans, n'avoit pas en même tems commandé plusieurs actes très-distincts.

Cet acte, que ces nouveaux Docteurs appellent l'acte Universel, qui, selon eux, comprenant excellemment & éminemment tous les autres, exemte de les produire, est un prodige nouveau parmi les Chrétiens ; on n'en trouve aucun vestige, aucun trait dans les Livres sacrés, ni dans la Doctrine des Saints : David ne le connoît pas, puisqu'il s'excite lui-même à former tant d'actes divers & réitérés, en disant : *Mon ame, béni le Seigneur : Seigneur je vous aimerai : Mon ame, pourquoi es-tu triste ! espére au Seigneur : Eléve-toi, ma langue : Eléve-toi, ma lire*, & le reste.

Jesus-Christ ignoroit aussi la perfection imaginaire de cet acte unique & universel, lorsqu'il oblige les plus Parfaits à tant de demandes, notamment dans l'Oraison Dominicale, aussi est-il vrai que les nouveaux Mystiques par une idée de perfection inconnue jusques ici aux Chrétiens, renvoient les Pseaumes de David, & même la Sainte Priere qui nous a été enseignée par notre Seigneur, aux degrés inférieurs de l'Oraison, & les excluent des états les plus éminens.

Nous voyons aussi que David, comme les autres Prophétes, bien éloigné de supprimer dans la priere les efforts du Libre-Arbitre pour demeurer en pure attente de ce que Dieu voudra opérer en nous,

prévient la face du Seigneur par la publication de ses louanges ; secretement prévenu du doux instinct de sa grace, il fait ce qu'il peut de son coté avec ce secours ; ce qui lui fait dire ailleurs : *Votre serviteur a trouvé son cœur pour vous faire cette priere* ; & encore : *Seigneur, je rechercherai votre visage* ; & enfin : *Ne cessez jamais de chercher la face de Dieu, & de vous tourner vers lui.*

Pour exclurre tant d'actes commandés de Dieu, on se sert encore du mot de silence & d'anéantissement dont on abuse, pour induire la suppression de toute action & opération qu'on peut exciter avec la prévention de la grace, ou qu'on peut même appercevoir dans son intérieur : ce qui ne tend à rien moins qu'à les étouffer tout-à-fait, & ôter en même tems toute attention aux dons de Dieu, sous prétexte de ne s'attacher qu'à lui seul, contre cette parole expresse de S. Paul : *Nous avons reçu un esprit qui vient de Dieu, pour connoître les choses que Dieu nous a données.* Nous ne voulons point parler ici des autres pernicieuses significations que quelques-uns donnent au mot de néant & d'anéantissement.

Vous aurez pour quatriéme marque de cette Doctrine outrée, les manieres de parler, dont on y use, sur la mortification & sur l'application aux exercices particuliers des autres vertus, en les faisant regarder comme des pratiques vulgaires & au-dessous des Parfaits ; & la mortification en particulier comme chose qui met les sens en vigueur, loin de les amortir : contre les exemples des Saints qui ont pratiqué les austérités, comme un des moyens les plus efficaces pour abatre & humilier l'esprit & le corps, & contre la parole expresse de S. Paul, *qui châtie son corps, & réduit en servitude son corps, le frappe, le flêtrit, le tient sous le joug.* Le même Apôtre ne s'explique pas moins clairement sur l'exercice distinct & particulier des vertus, & S. Pierre n'est pas moins exprès sur cette matiere, lorsqu'il nous apprend l'enchaînement des vertus par ces paroles : *Donnez tous vos soins pour joindre à votre foi la vertu : à la vertu, la science : à la science, la tempérance : à la tempérance, la patience : à la patience, la piété : à la piété, l'amour de vos Freres : à l'amour de vos Freres, la charité.*

Enfin, un cinquiéme effet de la Doctrine que nous voulons vous faire connoître, est de ne loüer communément que les Oraisons extraordinaires : y attacher la perfection & la pureté : y attirer tout le monde avec peu de discernement, jusqu'aux enfans du plus bas âge : comme si on s'en pouvoit ouvrir l'entrée par de certaines méthodes qu'on propose comme faciles à tous les Fidéles : ce qui fait

aussi qu'on s'y ingère avec une témérité dont l'effet inévitable, principalement dans les Communautés, est, sous prétexte de s'abandonner à l'esprit de Dieu, de ne faire que ce qu'on veut avec mépris de la discipline & des Confesseurs & Supérieurs ordinaires quelque éclairés qu'ils soient d'ailleurs; pour chercher, selon ses préventions & présomptions, des guides qu'on croit plus experts.

Nous omettons d'autres marques dont l'explication demanderoit un plus long discours. Celles-ci suffisent, & vous y trouverez comme cinq caractères sensibles qui vous aideront à connoître ceux dont nous voulons que vous observiez la conduite, & évitiez les raffinemens. Mais pour vous faciliter le moyen de les convaincre, il faut vous avertir, avant toutes choses, de prendre garde de n'entamer pas la véritable Spiritualité en attaquant la fausse qui fait semblant de l'imiter; à quoi nous ne voyons rien de plus utile que de vous mettre devant les yeux quelques vérités fondamentales de la Religion, ordonnées à cette fin dans les articles suivans, que nous avons dirigés avec une longue & mûre délibération, & avec tous les sages avis que nous vous avons déja marqués, en opposant à chacun, pour votre soulagement & plus grande facilité, les qualifications convenables.

ARTICLES SUR LES ETATS D'ORAISON.

Ces Articles furent délibérés à Issy, & signés par M. de Meaux, M. de Châlons, depuis Archevêque de Paris, M. de Cambray, & M. de Tronson. Voyez ci-dessus, liv. X. nomb. V.

SI vous pesez avec attention chacun des articles précédens, vous trouverez que, selon les régles de la plus commune Théologie, il n'est pas permis de s'en éloigner, & qu'on ne le peut sans scandaliser toute l'Eglise.

Nous croyons aussi que ceux d'entre vous, qui méditeront & étudieront ces articles, avec la grace de Dieu, y trouveront un corps de Doctrine, qui ne laissera aucun lieu à celle des nouveaux Mystiques; sans donner atteinte à celle des Docteurs approuvés, dont ils tâchent de se couvrir: & de peur qu'on ne les confonde, nous vous nommons expressément parmi les Livres suspects & condamnés, ceux-ci comme plus connus: LA GUIDE spirituelle de Michel de Molinos: LA PRATIQUE facile pour élever l'ame à la Contemplation, par François Malaval: LE MOYEN court & facile de faire Oraison: LA REGLE des Associés à l'Enfant Jesus: LE CANTIQUE

des Cantiques de Salomon interprété selon les sens Mystiques & la vraie représentation des états intérieurs : avec un Livre latin, intitulé : *Orationis Mentalis analysis, &c. per Patrem Dom. Franciscum la Combe Tononensem :* lesquels Livres déja notés par diverses censures, nous condamnons d'abondant comme contenant une mauvaise Doctrine, & toutes ou les principales Propositions ci-dessus par nous condamnées dans les articles susdits, sans approbation des autres Livres. Nous défendons très-expressément la lecture de ces Livres à tous ceux qui sont commis à notre conduite, sous toutes les peines de droit : & Ordonnons sous les mêmes peines, qu'ils seront remis entre nos mains, ou de nos Vicaires généraux, ou des Curés, pour nous les remettre, aussi-bien que les Ecrits particuliers qui se répandent secrettement en faveur de ces nouveautés.

Pour déraciner tout le doute qui pourroit rester sur cette matiere, avec la grace de Dieu, nous prendrons soin de vous procurer le plûtôt qu'il sera possible, une instruction plus ample, où paroîtra l'application avec les preuves des susdits articles, encore qu'ils se soutiennent assez par eux-mêmes : & ensemble les principes solides de l'Oraison Chrétienne, selon l'Ecriture Sainte & la tradition des Peres : enfin, en suivant les régles & les pratiques des saints Docteurs, nous tâcherons de donner des bornes à la Théologie peu correcte, & aux expressions & exagérations irrégulieres de certains Mystiques inconsidérés ou même présomptueux ; lesquelles nous pouvons ranger avec les profanes nouveautés de langage que S. Paul défend.

Nous avons évité exprès de vous parler dans cette Instruction de certaines propositions dont les oreilles Chrétiennes sont trop offensées : Nous nous réservons à les noter, si l'extrême nécessité le demande ; ensemble à vous instruire sur toutes les autres propositions qui seront jugées nécessaires pour l'entiere extinction de ces erreurs.

Mandons & Ordonnons à tous Curés, Vicaires & Prédicateurs de publier dans leurs Prônes & Prédications notre présente Ordonnance & Instruction, aussi-tôt qu'elle leur sera adressée : Nous ordonnons pareillement qu'elle sera envoyée à toutes les Communautés ; afin que tout le monde veille contre ceux, qui sous prétexte de piété & de perfection, introduiroient insensiblement un nouvel Evangile. DONNÉ à Meaux en notre Palais Episcopal, le Samedi seiziéme jour d'Avril mil six cent quatre-vingt-quinze.

Signé, ✠ J. BENIGNE, Evêque de Meaux.

Et plus bas ; *Par le Commandement de mondit Seigneur*, ROYER.

DIVERS ECRITS

OU

MEMOIRES

SUR LE LIVRE INTITULÉ:

EXPLICATION

DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

AVERTISSEMENT
SUR LES ECRITS SUIVANS,
Et sur un nouveau Livre de M l'Archevêque de Cambray, imprimé à Bruxelles.

I. L'utilité des Ecrits dans les disputes qui s'élévent dans l'Eglise.

LORSQU'ON multiplie les Ecrits sur une matiere contestée, les gens du monde se persuadent qu'il est impossible d'y rien connoître, & qu'il n'y a qu'à tout tenir dans l'indifférence; d'autres blâment également tous les Ecrivains, qui, dit-on, sans tant disputer, & sans composer des Livres sans fin, comme disoit l'Ecclésiastique, feroient mieux d'attendre tranquillement la décision de l'Eglise: & ceux qui veulent paroître les plus modérés, concluent du moins, qu'il faudroit laisser tous les raisonnemens difficiles à pénétrer au commun du monde, & se renfermer dans les preuves, ou dans les réponses que tous les hommes peuvent entendre. Mais l'Eglise a pratiqué le contraire: les SS. Peres n'ont pas cru embrouiller les choses, mais au contraire les mettre au net, quand ils ont écrit contre les erreurs. S. Augustin, par exemple, après avoir répondu à ceux qui ne cessoient d'attaquer ses Livres, est mort en défendant les Ecrits que ses subtils Adversaires avoient combattus; & dès son tems, il a remporté cette loüange, *que sa Ville étant assiégée, & au milieu des assauts que lui livroient les Vandales, cet Evêque excellent en tout, a persisté jusqu'à la mort dans la défense de la grace chrétienne.*

Eccl. XII. 12.

Il est vrai qu'on étoit soumis au jugement de l'Eglise, & qu'on l'attendoit avec respect & avec humilité: mais cependant on travailloit sans relâche à défendre & à éclaircir la vérité, de peur que les erreurs spécieuses qu'on répandoit parmi le Peuple ne gagnassent comme la gangréne. La voie de l'autorité n'a jamais empêché dans l'Eglise, celle de l'éclaircissement qu'on tiroit de la parole de Dieu & de la tradition des Saints; & loin de se taire avant la décision, l'on y préparoit la voie par la manifestation de la vérité, qui veut non-seulement être autorisée par les jugemens Ecclésiastiques, mais encore expliquée par de plus amples traités, afin de demeurer victorieuse en toutes manieres; & encore qu'il soit véritable, que dans les matieres de la foi il faut, autant qu'il se peut, éloigner les subtilités; quand on y est jetté mal-

AVERTISSEMENT.

gré soi; par ceux qui les aiment, & qui y mettent leur confiance: l'exemple de Saint Augustin, aussi bien que des autres Peres, nous fait voir qu'il le faut suivre par-tout; & que les défenseurs de la vérité, également redevables, comme dit Saint Paul, aux sçavans & aux ignorans, doivent donner aux uns & aux autres la nourriture proportionnée à leur capacité.

Ainsi nous avertissons en notre Seigneur, ceux qui liront ces Ecrits, qu'ils doivent s'attendre à y trouver en beaucoup d'endroits, des matiéres souvent très-subtiles, dont la lecture les pourra peiner, parce que je ne puis les omettre, lorsqu'on tâche de s'en prévaloir, ni les mettre dans l'esprit des hommes, sans qu'ils y donnent de l'attention, ni faire que l'attention ne soit pas pénible.

II. La matiére réduite à quatre Points principaux, où la vérité est manifeste.

Mais quoique cette peine soit inévitable, il ne s'ensuit pas qu'il soit difficile à un Chrétien de sçavoir précisément à quoi s'en tenir dans la matiere du parfait amour & de l'Oraison, puisque même les subtilités où se jettent ceux qui en ont ému la dispute, seront une marque aux hommes droits & sensés, qu'on s'est éloigné par de vains raffinemens de la simplicité de l'Evangile; & pour ne nous pas tenir à des discours vagues, je réduits toute la matiere du livre des Maximes des Saints, à quatre principales questions: la premiere, s'il est permis de se livrer au désespoir, & de sacrifier absolument son salut éternel; la seconde, s'il est permis en général, & s'il est possible, non-seulement d'avoir un amour d'où l'on détache le motif du salut, & le désir de la béatitude; mais encore de regarder cet amour, comme le seul parfait & pur; la troisiéme, s'il est permis d'établir un certain état, où l'on soit presque toujours guidé par instinct, en éloignant tous les actes qu'on appelle de propre industrie, & de propre effort; la quatriéme, s'il faut admettre un état de Contemplation, d'où les attributs absolus ou relatifs, d'où les personnes divines, d'où Jesus-Christ même présent par la foi, se trouvent exclus.

III. Premier Point: Sur le désespoir, & le sacrifice du salut.

Instr. Past. pag. 28.

Et d'abord sur le sujet du désespoir qui entraîne dans les prétendus Parfaits le sacrifice absolu de leur salut éternel: il n'y a qu'un seul principe à considérer; c'est dans l'Instruction Pastorale de M. de Cambrai, *que la partie inférieure consiste dans l'imagination & dans les sens; que l'imagination est incapable de réfléchir; que les réflexions sont la partie supérieure qui consiste dans l'entendement & dans la volonté*: avec ce principe, ou ces principes si clairement énoncés & avoüés, pensez seulement que *la persuasion, la conviction de sa juste réprobation est réfléchie*, & en même tems *invincible*: & si après cela vous pouvez douter un seul moment que cette persuasion, qui n'est rien moins que le désespoir, ne soit dans l'entendement & dans la volonté, lisez avec un peu d'attention (car ici je ne la demande que très-médiocre) ce qui est écrit dans la Préface de ce Livre, à l'endroit cité à la marge; & s'il vous reste le moindre doute, ne me pardonnez jamais la témérité de vous avoir promis de les lever tous.

Max. des Saints, p. 87. Préface sur l'Instr. Pastor. de M. de Cambrai. N. 16.

Si vous voulez toutefois voir les objections résolues, étendez vos soins jusqu'à lire tout de suite les premiéres pages de la section III. vous verrez

verrez plus clair que le jour, qu'on n'oppose que des illusions à des vérités évidentes.

AVERTISSEMENT.

Mais dès-là, vous appercevrez que le Livre tombe par son principal endroit, dont les principes & les conséquences regnent par tout: car s'il est vrai, comme il est certain, qu'il aboutit tout à ce malheureux sacrifice, où l'on met l'acte le plus héroïque du Christianisme, il n'y a plus à s'étonner, ni qu'on y prépare les voies, en se conformant aux volontés inconnues; ni qu'on en pose le fondement par l'abnégation qui *ne laisse aucune ressource à l'interêt propre éternel,* autrement, *à l'interêt propre pour l'éternité*; ni qu'on en pousse les suites jusqu'à l'affreuse séparation des deux parties de l'ame, sans qu'on en puisse éviter les conséquences après en avoir posé les principes.

Ibid. n. 27.

Max. des S. art. 8. p. 3. Ibid. art. 9. p. 90.

Voyez ci-après, Summa doct. n. 3, & suiv.

Voulez-vous aller à la source de l'amour trop pur, qui fait oublier le salut? c'est peut-être une discussion, quoiqu'assez facile, de rechercher les moyens dont on se sert pour exténuer, pour détourner, pour éteindre le desir & l'espérance du salut: mais voici qui parle tout seul, & ne laisse aucune réplique. On vient d'imprimer à Bruxelles une réponse de M. de Cambrai, au Livre intitulé, *Summa Doctrinæ*: ses amis répandent par tout que c'est un Livre victorieux, & qu'il y remporte sur moi de grands avantages. Nous verrons: mais en attendant, il demeurera pour certain, qu'après avoir allégué deux passages de S. Chrysostôme & un de S. Ambroise sur le salut; il décide que *le desir en est imparfait, & que les Peres, ni ne le commandent, ni ne le conseillent aux ames parfaites.*

IV. Second Point: Le prétendu amour pur, qui fait cesser les desirs de la béatitude & du salut.

Respons. ad Summa Doct. pag. 54.

Le grand reproche qu'on fait à M. de Meaux dans tout ce Livre, c'est de croire, *qu'on ne peut se détacher du motif de la béatitude, dans aucun acte de raison: ce qui retranche, dit-on, l'acte le plus véritable, le plus parfait, le plus merveilleux de la Charité, en retranchant celui qui est dégagé de ce motif.*

Ibid. p. 5: 1, 19. 26, 34; 41.

Dans l'Instruction pastorale, il entreprend de prouver, qu'on peut aimer Dieu sans le motif *de notre béatitude.* Il n'y a plus ici d'équivoque: on peut ne pas désirer son salut: ce desir n'est ni commandé, ni conseillé aux Parfaits: on peut tellement détacher son coeur du desir d'être heureux, qu'on exerce les plus grands actes sans ce motif.

Instr. Past. pag. 15.

J'ai démontré le contraire dans un écrit de ce Livre, d'une maniere, si je ne me trompe, à ne laisser aucun embarras. Mais pour abbréger la preuve, il n'y a qu'à lire dans l'Instruction Pastorale, *la nécessité indispensable où nous sommes de nous aimer toujours nous-mêmes*; à quoi on ajoûte, *qu'on ne peut s'aimer soi même, sans se désirer le souverain bien.* Formez maintenant ce raisonnement: De nécessité, on s'aime *toujours*: on ne s'aime point sans se desirer la béatitude: on se desire donc toujours la béatitude: on se la desire donc dans tout acte. M. de Meaux est mal repris, d'avoir enseigné une vérité si constante, & l'Auteur ne lui est pas plus opposé, qu'il est opposé à soi-même; son système demande une chose, la force de la vérité en arrache une autre, & il est vaincu par lui-même.

Quatrième Ecrit, ci-après.

Instr. Past. page 24.

C'est ce qui se prouve encore par une autre voie. *S. Augustin*, dit-il, *suppose dans l'Homme une tendance continuelle à sa béatitude, qui est la joüissance*

Instr. Past. pag. 47.

AVERTISSEMENT:

de Dieu. C'est pourquoi, il nous avoit déja dit, qu'on *s'aime toujours*; par conséquent, dans quelque acte que ce soit, & cette tendance n'en est que plus continuelle, *parce qu'elle est d'un poids invincible, une inclination nécessaire, dont on ne doit jamais disconvenir.*

Par-là donc ce prétendu amour pur, qu'on imagine desintéressé de son propre bien, n'est qu'une illusion: on peut bien se détacher de soi-même, jusqu'à s'aimer en Dieu & pour Dieu; lui rapporter son propre bonheur & le desirer pour sa gloire, c'est-à-dire, pour honorer sa magnificence envers les siens; mais se détacher de soi-même, jusqu'à ne plus desirer d'être heureux, c'est une erreur que ni la nature, ni la grace, ni la raison, ni la foi ne peuvent souffrir.

Loin de nous l'insupportable folie, comme l'appelle S. Augustin, de croire qu'on puisse ne se pas aimer, ni s'aimer sans desirer d'être heureux. *Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la Justice; car le Royaume des Cieux leur appartient.* En souffrant persécution, ils sont dans la voie: en recevant le Royaume, ils sont dans le terme: on peut bien ne rechercher pas la béatitude où Jesus-Christ nous la montre; mais on ne peut pas chercher ce qu'il nous montre, sans y attacher la béatitude que lui-même y a attachée: ainsi la nature & la grace sont d'accord; & nier cette vérité universellement reconnue, c'est vouloir raffiner sur l'Evangile.

V. Troisiéme Point: Le Fanatisme, & la suppression des actes de propre industrie, & de propre effort. *Instr. Past. pag.* 8.

L'instinct extraordinaire & particulier, par lequel sont guidés nos Parfaits, est renfermé dans ce faux principe de l'instruction pastorale: *La volonté de bon plaisir se fait connoître à nous par la grace actuelle*: pour trouver dans ce principe tout le Fanatisme des nouveaux Mystiques, il ne faut que ce court raisonnement. La volonté de bon plaisir comprend tout ce que Dieu veut que nous pratiquions dans chaque événement particulier: or la grace actuelle nous fait connoître la volonté de bon plaisir, par conséquent elle fait connoître le parti que Dieu veut que l'on prenne dans chacun de ces événemens. Mais la grace qui fait connoître tout cela dans le détail, n'est pas la grace ordinaire; c'est un instinct extraordinaire & particulier: donc nos prétendus Parfaits sont livrés à cet instinct: il les gouverne à *chaque occasion*, comme l'assûre M. de Cambrai; & il ne faut plus s'étonner si les actes de propre industrie sont supprimés: c'est une suite du principe, que la grace actuelle nous instruit en particulier de tout ce que Dieu veut de nous à chaque occasion par sa volonté de bon plaisir. C'est ainsi manifestement & de leur aveu que sont mûs & poussés nos faux Mystiques: ils sont donc de purs fanatiques, & leur Quiétisme est inexcusable.

Max. p. 217. *Préf. n.* 61, &c.

VI. Quatriéme Point: La contemplation dont Jesus-Christ est exclus. *Max. des SS. pag.* 186. 187.

Les erreurs sur la contemplation ont trop de branches pour être expliquées en si peu de mots: tout se réduit néanmoins à peu près à ce seul principe, que la *contemplation directe ne s'attache volontairement qu'à l'être illimité & innominable*: il faut donc être appliqué aux autres objets, & entr'autres à Jesus-Christ même par une impulsion particuliere, sans qu'on puisse s'y déterminer par son propre choix & par la bonté de la chose; de-là vient qu'on n'y est pas toujours appliqué. Dieu tient les ames par-

faites dans cette privation en deux états d'une longueur indéterminée ; dans lès commencemens de la contemplation, qui est celui de la vie parfaite, & dans les dernieres épreuves : *elles sont alors privées de la vûe simple & distincte de Jesus-Christ* ; & comme l'Auteur l'explique plus précisément, *privées de Jesus-Christ présent par la foi* : mais si on le perd dans la haute & *pure contemplation* qu'il raviliroit par son humanité, on se sauve en le jettant *dans les intervalles & lorsqu'elle cesse* : voilà comme on traite Jesus-Christ. Le peu de principes qu'on vient de voir, suffisent pour en convaincre ceux qui sont un peu exercés dans le raisonnement ; mais dix pages de la Préface le prouveront si démonstrativement, que j'ose bien assurer qu'on n'y pourra pas répondre sans s'engager à de visibles absurdités.

AVERTISSEMENT.

Max. des SS. pag. 194, &c. Ibid. 196.

Préf. sect. v. n. 5, & suiv.

VII. Trois autres erreurs.

Voilà donc les quatre erreurs principales, & qui regnent dans tout le Livre démontrées en très-peu de mots. Le sage Lecteur jugera s'il y a ou artifice, ou déguisement, ou faveur, ou autorité, ou effort qui puisse les faire passer dans l'Eglise. J'en dis autant de quelques autres aussi évidentes qu'on trouve dans des endroits particuliers. Passera-t-on par exemple, que la pure concupiscence, quoiqu'elle soit un sacrilége, devienne une préparation à la Justice, & que l'espérance chrétienne soit rangée *avec la cupidité qui est la racine de tous les vices* ? enfin passera-t-on dans l'Eglise malgré l'autorité du Concile VI. le trouble involontaire de la sainte ame de Jesus-Christ, que l'Auteur n'ose avoüer, sans néanmoins pouvoir se résoudre à l'abandonner tout-à-fait ? Souffrira-t-on jusqu'à cet excès dans un Auteur, sous prétexte qu'il y aura des Flatteurs, qui lui auront montré dans S. Thomas, que la passion de Jesus-Christ est involontaire : c'est une pure équivoque : *l'involontaire* de ce texte de S. Thomas, c'est-à-dire, chose contraire à la volonté, & *qui lui déplaît par elle-même*, comme une médecine déplaît à celui qui veut guérir : & non pas un *involontaire* qui prévienne la volonté, qui est celui dont il s'agit, & que S. Thomas a rejetté si clairement dans le lieu même qu'on en cite.

Max. p. 17. Inst. Past. p. 15. Préf. n. 47. Max. des SS. p. 98, 192. Inst. Past. p. 3. Préf. n. 49.

III. part. q. 15. art. 6. ad. 4.

Ibid. art. 4.

VIII. Nul passage de l'Ecriture : pure & fausse Métaphysique : seule objection tirée des Peres dans leur trois états, combien aisément résolue.

Mais peut-être qu'on se peut trouver embarrassé des passages de l'Ecriture que l'Auteur aura employés ; au contraire une des preuves les plus manifestes contre la spiritualité, c'est qu'on ne songe seulement pas à l'appuyer de l'Ecriture. Le peu qu'on en cite, est un abus manifeste du texte sacré, & une nouvelle preuve d'erreur ; ce qu'un quart d'heure de tems sera trouver démontré dans le quatriéme écrit de ce recueil. On est étonné de voir l'Ecriture si abandonnée dans des Livres, où l'on ne promet rien moins que de montrer la perfection du Christianisme : l'on en voit trois de cette nature ; les Maximes des Saints, l'Instruction pastorale, & le petit Livre contre le *Summa Doctrinæ*. On met toute sa confiance en apparence dans la Scholastique : en effet, dans une creuse Métaphysique, qui destituée du fondement de la parole de Dieu, n'est rien moins que la Scholastique, c'est-à-dire, la sainte parole réduite en méthode. Ce qu'on tire de plus vraisemblable de la doctrine des Peres, qui est la distinction de leurs trois états, est expliqué par principes dans une courte analyse.

Cinquiéme Ecrit, ci-après

où l'on verra aisément si c'est ici une affaire obscure, où il soit si difficile de prendre parti.

AVERTISSEMENT.

IX. L'Ecole mal objectée par de fausses imputations dans le nouveau Livre contre le *Summa Doctrinæ*: quelle Doctrine j'ai enseignée sur le précepte de la Charité.

Resp. ad Libel. cui tit. Summa Doct. *pag. 9. 15.* *Etats d'Oraiſ. addit. n. 2, 3, 4, 5.* *Summ. Doct. n. 7, 8, & ſuiv.*

Pour embrouiller la matiere, sans que j'y donne aucun sujet, on me fait accroire que par un profond artifice (*per altas machinationes*:) par des détours captieux (*captio*:) par des travaux souterrains (*per cuniculos*:) j'ai machiné la ruine entiere des notions communes de l'École; & que je ne donne pour objet à la Charité, que la seule béatitude trouvée en Dieu même : c'est ce qu'on répéte à toutes les pages du livret, qu'on a opposé à celui qui a pour titre, *Summa doctrinæ*. Mais si l'Auteur a oublié mes sentimens, qu'il sçait bien en sa conscience que je n'ai jamais cachés à personne, qu'il lise dès l'origine de cette dispute mes Additions aux états d'Oraison : il y trouvera par-tout, que l'objet primitif de la Charité c'est l'excellence & la perfection de la nature divine. J'établis encore cette vérité, non point en passant, mais de propos délibéré & par conclusion expresse, dans le *Summa doctrinæ*, où l'on m'accuse de l'attaquer. Ce traité se trouvera dans cette édition en latin & en françois, & l'on verra en termes formels, la perfection de Dieu en elle-même, comme le motif primitif & spécifique de la Charité, c'est-à-dire, la contradictoire de la proposition que l'on m'impute.

Que si j'unis à ce motif principal les autres motifs très-considérables, mais toutefois subsidiaires & moins principaux, qui ont rapport à nous & à notre béatitude, je le fais après le précepte même de la Charité, en exécution de ces mots: *aimez le Seigneur votre Dieu* : & des autres, que l'on peut voir dans ce petit Livre dont on a voulu faire de si grandes plaintes.

Deuxiéme Ecrit, ci-après, depuis le n. 5 jusqu'à la fin. *Quatriéme Ecrit, n. 2, 3, 4.* *Cinquiéme Ecrit.* *Ibid. n. 12.*

Et néanmoins, pour mieux expliquer mes sentimens & leur parfaite conformité avec l'École, je les ai fidélement proposés dans le second écrit de ce Livre. Le quatriéme écrit expose aussi la vérité du précepte de la Charité, & des motifs qui l'animent. Un cinquieme écrit qui est très-court, achéve de mettre au jour la vérité & la pureté de cette vertu, soutenue de tous les motifs & toujours desintéressée. Parce qu'on m'accuse de vouloir confondre la Charité avec l'espérance, j'expose en deux pages, mais toutefois, je l'ose espérer, dans la derniere évidence, la différence radicale de ces deux vertus: quand je parle ici d'évidence, on comprend bien que j'entends celle de la chose, & non pas celle de mes expressions; on n'a pû me séparer de l'École, qu'en m'imputant tout le contraire de ce que je dis; j'en ai suivi la doctrine *in terminis*, comme on parle, & selon qu'elle est exprimée par tous les Docteurs.

I. Cor. XIII. 5.

Mais ce que je ne puis dissimuler, c'est qu'on abuse de cette doctrine pour surprendre les Théologiens, & établir la dangereuse chimère d'un prétendu amour pur. L'amour pur & desintéressé que veut établir la Théologie, c'est l'amour de la Charité commune à tous les Fidéles: c'est celle-là dont il est écrit, *qu'elle ne cherche point ses interêts*: elle a pour fin principale la gloire de Dieu : elle y rapporte la sienne, & finalement, elle prétend être heureuse, afin que Dieu soit glorifié dans son amour si bienfaisant envers ses Créatures. Apprenez aux Chrétiens que c'est-là notre commune obli-

gation. Mais si vous allez au de-là : si pour rendre la Charité apparemment plus parfaite, vous la voulez desintéresser davantage, & jusqu'au point d'abandonner notre salut propre, notre propre béatitude même rapportée à Dieu comme à sa derniere fin ; c'est alors que je vous soutiens, que ce prétendu amour pur, dont vous faites un degré suréminent, n'est qu'une illusion, un amusement dangereux, & une entiere subversion de la Religion & de l'Evangile.

AVERTISSEMENT.

On ne doit point souffrir dans cette vie un amour, qui n'ait plus besoin de s'exciter par la considération des bienfaits de Dieu, passés, présens, & futurs : un amour, qui pour exclure d'entre ses motifs tout rapport à nous, regarde comme étrangères au précepte de la Charité ces paroles par où il commence : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu.* La pratique même a expliqué le précepte ; & David ne répéteroit pas si souvent ces paroles : *O Dieu, mon Dieu :* & encore : *Que Dieu, notre Dieu, que Dieu nous bénisse* & encore : *Je vous aimerai, ô Dieu qui êtes ma force, mon Dieu & mon secours* ; s'il ne trouvoit dans ces paroles, *mon Dieu*, un motif puissant de l'aimer, comme celui qui veut être à nous en tant de manieres. Ce même attrait lui fait dire avec ardeur & une suavité que la Charité peut inspirer seule : *Racontez de race en race, que celui-ci est Dieu, notre Dieu éternellement, & il nous gouvernera aux siécles des siécles.* Dites maintenant que *Dieu* appartient à la Charité, & que *notre Dieu* n'y appartient pas ; que *nous gouverner*, n'est pas un droit de son excellente & souveraine nature, & en même tems le principe de notre félicité. C'est d'ailleurs une vérité déterminée par le Concile de Trente, que la vûe de la récompense anime les plus parfaits, & qu'ils croient en avoir besoin, pour exciter un fonds de langueur qui reste dans les plus grands Saints durant cette vie. Le même Concile a défini *qu'il faut proposer la vie éternelle, comme récompense aux Enfans de Dieu*, c'est-à-dire, à ceux qui doivent aimer par état, & qui ont reçu l'esprit d'adoption, pour, en bannissant l'esprit de crainte & de servitude, recevoir celui d'amour & de liberté. Tout cela conclut que Dieu, notre Dieu, en quelque sorte que ce soit, vous est un objet d'amour, & qu'on ne peut rayer d'entre les motifs d'aimer, les paroles qu'on trouve à la tête de ce grand commandement.

Deut. VI. 4. Resp. ad Summa. Doct. pag. 13.

Psal. XLVII. 14, 15.

Sess. VI. capi 11.

Ibid. cap. 16.

On allégue, je ne sçai pourquoi, l'article XXIII. d'Issy, où il est porté, *que dans la vie & dans l'Oraison la plus parfaite, tous ces actes* de foi explicite, d'espérance, & de pénitence, *sont unis dans la Charité, en tant qu'elle anime toutes les vertus, & qu'elle en commande l'exercice, selon ce que dit S. Paul : La Charité souffre tout, elle croit tout, elle espère tout, elle soutient tout.* Si l'on vouloit inférer de là, que ce soient-là seulement des actes de perfection, & non pas des avantages communs, & de communes obligations de la Charité, l'erreur seroit trop grossiere. S. Paul ne vouloit pas définir en particulier la Charité, comme elle est seulement dans les Parfaits : Toute Charité *est patiente, bénigne, non ambitieuse, non intéressée* ; toute Charité *demeure*, pendant que les autres dons s'évanoüissent ; & ainsi du reste. On a mis dans les articles d'Issy, que ces caractères de la charité, *se trouvent dans la vie & dans l'Oraison la plus parfaite* ; pour montrer le tort de ceux qui ban-

Article XXIII. d'Issy, mal allégué : que S. Paul, au chap. XIII. de la premiere aux Cor défi it la Charité commune a tous les Fidéles.

I. Cor. XIII. 7.

Ibid. 4, 5.

AVERTISSEMENT

nissent de cette oraison & de cette vie, les actes particuliers des vertus, & décider en même tems, comme il paroît par toute la suite, qu'ils ne s'en trouvent pas moins dans tous les Etats, même dans celui de perfection, pour y être réunis ensemble dans la Charité. Qu'on me donne une charité qui ne soit pas douce, qui soit soupçonneuse, jalouse, & impatiente, je consentirai que ces attributs donnés à la Charité par S. Paul, n'apartiennent qu'aux Parfaits : sinon, il faut avoüer qu'on abuse de l'article XII. d'Issy, comme de S. Paul.

XI. Etrange Doctrine de la réponse au *Summa Doctrinæ*, sur le péché véniel, & sur le rapport à Dieu dans la Charité justifiante.

Summa Doct. n. 9.

Deuxiéme Ecrit, n. 15, 16. &c. jusqu'à la fin.

Au reste, on est convaincu par le dernier Livre de M. de Cambrai, où il combat le *Summa doctrinæ*, qu'il érige l'édifice du faux pur amour, sur les ruines des obligations communes de la Charité chrétienne. J'avois cru qu'il avoit sauvé le principal devoir de la Charité dans tous les Fidéles, en disant, que dès le quatriéme état, qui est celui des Justifiés, l'ame juste *aime principalement la gloire de Dieu, & qu'elle n'y cherche son propre bonheur, que comme un moyen qu'elle rapporte, & qu'elle subordonne à la fin derniere qui est la gloire de son Créateur.* Voilà, disois-je, la précise obligation de rapporter son bonheur à Dieu, très-certainement établie dans la Justice chrétienne; mais l'Auteur, dont ces paroles incommodoient le systême par 'autres endroits, nous déclare dans ce dernier Livre qu'il n'entend ce nécessaire rapport qu'en *habitude*, & non pas *en acte*; *habitu, non actu.*

Max. des Saints, pag. 9. Resp. ad Summa Doct. pag. 49. ad 11. ob. 1. 2. q. 88. 1 Ibid. p. 62.

Pag. 63.

Mais qu'est-ce encore que ce rapport en habitude, & non pas en acte ? L'Auteur croit le prendre de S. Thomas, à qui il fait dire contre sa pensée, *que ce rapport habituel se rencontre dans les actes mêmes, par lesquels les Justes péchent véniellement ; voyez S. Thomas : Habitualis illa relatio occurrit etiam in actibus justorum, quibus peccant venialiter. Vide S. Th.* Il répéte la même chose plus précisément s'il se peut, en disant : *que les actes mêmes par lesquels on péche véniellement sont habituellement soumis à Dieu, & subordonnés à la fin derniere* ; & il donne pour regle générale, *que toutes les affections naturelles & délibérées de tous les Justes, seroient autant de péchés mortels, si elles n'étoient habituellement & implicitement subordonnées à la fin derniere* : ainsi il dit par trois fois, que l'acte de péché véniel, est habituellement & implicitement rapporté à Dieu ; & il dit que la Charité du quatriéme état y est rapportée de la même sorte; en quoi il commet trois fautes essentielles : l'une de donner pour régle, que tout ce qui n'est pas habituellement & implicitement rapporté à Dieu, est péché mortel ; la seconde, qui est une suite de ce principe trompeur, que l'acte du péche véniel a ce rapport avec Dieu, ce que personne n'a jamais pensé ; la troisiéme & la plus étrange, que la Charité justifiante n'a pas d'autre rapport avec Dieu, que celui qui convient à l'acte du péché véniel.

Il faut avoüer, que l'Auteur met ses défenseurs à de terribles épreuves ; autant de fois qu'il écrit, il leur donne à soutenir de nouvelles erreurs, toutes aussi aisées à découvrir, que l'importance en est évidente.

XII. Si c'est ici prévenir le Jugement de l'E-

Je m'attends qu'on m'objectera, que je préviens le Jugement du S. Siége ; C'est ce qu'on a déja objecté à la Déclaration des trois Evêques, que M. de Cambrai appelle dans son dernier Livre une censure *ambi-*

tieuse anticipée, faite au préjudice de l'autorité du S. Siége ; sans songer que c'étoit lui-même qui nous avoit obligés à rendre ce témoignage de notre doctrine, qu'il faisoit sans notre aveu conforme à la sienne. Il dit bien encore aujourd'hui dans le même Livre, que j'enseigne *une doctrine suspecte, qui accuse d'impiété toute l'Ecole, & lui déclare la guerre.* Si la chose étoit veritable, je ne me fâcherois pas des paroles. On dira du moins que je trouve trop aisé, ce qu'on pése depuis si long-tems par un examen si sérieux ; comme si l'évidence de la chose au fond empêchoit la maturité de la délibération ; ou qu'il n'y ait pas toujours une tradition, qui précéde les jugemens de l'Eglise ; ou que ce soit les prévenir, que de proposer sans juger personne, la doctrine sur laquelle on ne doute point qu'ils ne soient fondés ; ou qu'enfin, ce soit être rude, que de marquer les erreurs en paroles propres qui aussi ne semblent faites, qu'à cause qu'elles sont simples.

AVERTISSEMENT.

glise, & faire de rudes censures.

Resp. ad Summa, *p. 71.*

Ibid. p. 55.

XIII. Qu'il faut aller à la source de la vérité.

Ce seroit une autre extrémité, de ne pas approfondir les matieres, ou de n'aller pas à la source, à cause qu'on trouveroit claires les eaux des ruisseaux. Il s'amasse des nuages autour du Soleil, qui ne laisse pas de les dissiper, encore que le jour ne soit pas douteux. Parlons simplement & sans paraboles : il ne faut laisser aux nouveautés aucune espérance d'obscurcir la vérité par quelque endroit que ce puisse être. Vous allongez, dit-on, le procès. Oui, si l'on regarde nos écrits comme des piéces nécessaires à l'instruire ; mais on n'a pas cette vûe : la nouvelle spiritualité accable l'Eglise de lettres éblouïssantes, d'Instructions pastorales, de réponses pleines d'erreurs : il faut qu'elle la trouve par-tout en armes, qu'on porte par-tout la lumiere de la Tradition & de l'Evangile.

Au reste, ceux qui nous reprochent que nous prévenons le Jugement du S. Siége, remplissent Rome & la France de petits Ecrits qu'on trouve par-tout, & que j'ai vû comme les autres, où, parce qu'ils n'esperent pas de sauver le Livre, ils donnent des vûes aux Examinateurs & leur proposent la prohibition, *donec corrigatur* : sans vouloir seulement entendre, que ce Livre étant un tissu de principes bons ou mauvais qui regnent par-tout, toutes les parties de l'Ouvrage sont sujettes à un même sort.

XIV. Sur le nouveau dénouement de l'amour naturel & délibéré, proposé dans l'Instruction pastorale.

Pref. n. 4, 5, &c.

On demandera ce qu'il faut croire du nouveau systême de l'Instruction pastorale, & s'il est aisé d'entendre que ce dénouement ne peut être admis. Je réponds qu'il n'est pas aisé d'en relever toutes les erreurs, & qu'il y faut apporter du soin & de l'étude ; mais pour ce dénouement pris en lui-même, l'inconvénient en est manifeste & la seule proposition lui donne une exclusion inévitable.

Il consiste à dire, qu'il y a en nous, outre l'amour-propre vicieux, & l'amour qu'on a pour soi-même par la Charité, un certain amour naturel & délibéré de nous-mêmes, qui n'est de soi ni bon ni mauvais, mais seulement imparfait : & sur cela, on prétend deux choses : l'une, que cet amour qui demeure pour l'ordinaire dans les imparfaits, y fait l'amour impur & mélangé : au lieu que c'est l'exclusion pour l'or-

AVERTISSEMENT.

dinaire de ce même amour dans les Parfaits, qui fait en eux l'amour pur; l'autre chose que l'Auteur prétend, est que cet amour naturel & délibéré de nous-mêmes, est celui qu'il a entendu par-tout dans les Maximes des Saints sous le nom de l'intérêt propre.

Ce denouement, sur lequel roule toute l'Instruction pastorale, s'évanoüit de soi-même par la seule exposition des termes: ce qui se prouve premiérement par l'instruction pastorale, & secondement par les propres termes du dernier Livre de l'Auteur.

On voit dans l'instruction pastorale, que le sens de l'intérêt propre sur lequel M. de Cambrai fait à présent tout rouler, n'est pas le seul qu'il ait suivi dans les Maximes des Saints; qu'il y a entendu quelquefois par ce terme, tout avantage ou naturel ou surnaturel; qu'il a changé ce sens, qu'il l'a quitté, qu'il l'a repris sans en avertir le Lecteur, & qu'il n'a donné dans ce Livre aucune explication ou définition de l'intérêt propre, comme il l'entend aujourd'hui. A cela, si on joint cette autre proposition du même Prélat dans son Avertissement, que par une claire & rigoureuse définition de tous les termes dont il s'est servi, *il a réduit toutes ses expressions à un sens incontestable, qui ne puisse plus faire aucune équivoque;* avec ce fondement de tout son discours on fait cette démonstration.

Max. des Saints. Avert. pag. 26.

Le sens que l'Auteur avoue une fois dans les Maximes des Saints doit regner par-tout, puisqu'il n'y a point d'équivoque dans ce Livre: or est-il, que l'Auteur avoue en quelques endroits le sens dont suivroit la destruction de son systême; & il n'a jamais averti qu'il le changeât, ni prévenu l'équivoque par aucune définition; on doit donc croire qu'il n'y en a point, & que son dénouement vient après coup.

XV. Seconde démonstration de la même chose par la réponse au *Summa. Resp. ad Summa, p.* 7. 8.

Quelque facile que soit ce raisonnement, & quelque claires qu'en soient toutes les parties, voici encore quelque chose de plus décisif par la réponse au *Summa.* L'Auteur y dit que pour son systême, *il n'a besoin* que de ces deux choses: la premiere, qu'on lui accorde la définition de la Charité qui est commune dans l'Ecole; la seconde, qu'on lui accorde le XIII. article d'Issy: or est-il que ces deux choses visiblement n'ont rien de commun avec l'amour naturel & délibéré. La définition de l'Ecole, c'est que la Charité a pour son objet spécifique Dieu, considéré en lui-même, sans rapport à nous: le XIII. article d'Issy se réduit à dire, que la Charité anime toutes les vertus: l'amour naturel n'entre point du tout dans ces deux choses, on n'y en fait aussi nulle mention; on n'en fait, dis-je, nulle mention, ni dans la définition de l'Ecole, ni dans l'article d'Issy; le passage de S. Paul, 1. Cor. 13. d'où il est tiré, n'en parle non plus, il étoit donc inutile à expliquer l'amour pur dont il s'agissoit, & on ne l'a inventé que pour embrouiller la matiere, ou se sauver comme on pourroit par des équivoques.

XVI. Deux choses certaines sur les passa-

Il n'y a donc plus d'embarras, que dans la discussion des passages particuliers dont l'Instruction Pastorale est composée: celui là est inévitable, & quiconque voudra entrer dans cet examen, doit se préparer à être fort attentif

attentif à cette lecture; mais en attendant qu'on fasse voir au nouvel Auteur, les caractères certains, qui séparent d'avec sa Doctrine les Peres qu'il cite, sans lui en laisser un seul; il sera aisé de s'assûrer de deux choses: l'une, que l'Auteur dans toute son Instruction Pastorale ne cite pas un seul passage de l'Ecriture, pour son prétendu amour naturel, ni pour l'usage qu'il en fait; la seconde, que parmi tant de passages des Peres, où il le veut établir, il ne cite rien, où il soit compris, & ne le tire que par des conséquences, que personne n'a jamais connues, que ce seul Prélat. AVERTISSEMENT. ges qui sont cités dans l'Instruction Pastorale.

Il produit à la vérité au commencement de son Livre un passage de S. Thomas, & un d'Estius, qu'il fait servir de fondement à tout son discours: j'avoue qu'il y est parlé d'un certain amour naturel de soi-même, distingué de la Charité, qui peut être bon & mauvais; mais en lisant seulement ce qu'il cite de ces deux Docteurs, & sans un plus grand examen, on verra d'abord que cet amour n'étant ni délibéré, ni employé à la différence des Parfaits & des Imparfaits, ce n'est pas celui de l'auteur. *Instr. Past. pag.* 10.

XVII. Moyen facile & décisif pour bien entendre S. François de Sales.

Je veux bien encore donner ici un moyen facile pour entendre quelques Auteurs particuliers, par exemple, S. François de Sales, un de ceux que l'on fair servir de fondement au systême. Tout le dénouement de la Doctrine de ce Saint consiste en trois passages décisifs: l'un est le Chapitre de la Résignation & de l'indifférence chrétienne, dont M. de Cambrai fait par-tout son fondement; mais qui se tourne contre lui, dès qu'il est constant par le titre & par tout le Texte, qu'elles ne regardent que les événemens de la vie, & la dispensation des consolations & des sécheresses; sans avoir le moindre rapport au salut, à la perfection, aux merites, aux vertus, ni au désir, ou naturel, ou surnaturel, que l'Auteur prétend qu'on peut avoir, ou n'avoir pas de toutes ces choses. *Am. de Dieu, liv.* 9. 4.

Le second passage est celui où l'on trouvera cette Régle : *Il ne faut vouloir que Dieu absolument, invariablement, inviolablement; mais les moyens de le servir, il ne les faut vouloir que foiblement & doucement, afin que si l'on nous empêche dans l'emplette d'iceux, nous ne soyons pas grandement secoüés.* *Liv.* 3. *ep.* 42. *ci-dessus, troisiéme Ecrit, n.* 6.

On voit là manifestement ce que c'est que l'indifférence, & on écarte les fausses idées dont on tâche d'embarrasser nos esprits.

Le troisiéme passage, & le plus important de tous, est rapporté dans l'Instruction Pastorale de M. l'Archevêque de Paris; & c'est-là que S. François de Sales décide, *que si par imagination de chose impossible, il y avoit une infinie bonté à laquelle nous n'eussions nulle sorte d'appartenance, nous l'estimerions certes plus que nous-mêmes; mais à proprement parler, nous ne l'aimerions pas: beaucoup moins pourrions-nous avoir la Charité, puisque la Charité est une amitié, ayant pour fondement la communication : Ce que je dis pour certains esprits chimériques & vains*: par où l'on voit l'estime qu'il fait de la fausse Métaphysique, qui détache l'amour de Dieu du motif de la béatitude. On peut rapporter à cette fin l'endroit que nous avons allégué dans nos états d'Oraison, où le Saint enseigne *que la Charité est une vraie amitié, c'est-à-dire, un amour réciproque*: ce qui montre l'erreur de ceux, qui veulent dans *Instr. Past. de M. de Paris, pag.* 49. *Am. de Dieu, liv.* 10. *ch.* 10. *Liv.* 8. *n.* 18. *pag.* 296. *Am. de Dieu, liv.* 2. *ch.* 22.

AVERTISSEMENT.

la Charité séparer l'amour de Dieu comme parfait, de l'amour de Dieu comme bienfaisant & béatifiant.

Am. de Dieu, liv. 11. c. 14. p. 147, 348. Ibid. liv. 3. chap. 14.

Max. p. 224, 225, 226.

Pag. 253.

Il y a encore un petit mot, mais de grand poids, du saint Evêque, lorsqu'expliquant ce qu'il dit souvent, qu'il ne *faut aimer les vertus qu'à cause que Dieu les aime*, il entend cette unique cause *principalement*, & non pas exclusivement, ce qui lui fait dire: *Aimons les vertus particulieres, principalement parce qu'elles sont agréables à Dieu*. Tant qu'on aura ce principe en vûe, on ne s'étonnera pas de tout ce qu'enseigne le Saint sur la Charité, comme étant la fin derniere & universelle de toutes les vertus; & on ne dira jamais comme fait l'Auteur, *qu'on ne veut aucune vertu en tant que vertu; qu'on ne veut plus être vertueux; qu'on ne l'est jamais tant, que quand on n'est plus attaché à l'être*: & ce qui passe toute croyance, *que les saints Mystiques ont exclu de l'état parfait, les pratiques de vertu*: propositions scandaleuses, dont aussi on ne trouve aucune apparence dans les ouvrages du saint Evêque, quoiqu'on les ait tous remués pour y en découvrir quelque vestige.

XVIII. Doctrine importante en explication du Catéchisme du Concile, & de la Préface de ce Livre.

Præf. n. 79, 80, 81.

Cat. Conc. Trid. in Decal. præc.

Instr. Past. p. 37.

Après avoir donné le moyen facile d'entendre les autres Auteurs, il faut que je m'explique moi-même dans un endroit de ma Préface.

Il s'agit de faire connoître dans le Catéchisme du Concile de Trente ceux dont on y parle ainsi: *Amanter Deo serviunt, pretii causâ quò amorem referunt; ils servent Dieu avec amour, pour la récompense à laquelle ils rapportent leur amour*. Sur cet endroit du Catéchisme, j'ai bien montré que M. de Cambrai l'a mal entendu; mais je ne l'ai pas moi-même assez expliqué.

Pour tout dire, il falloit marquer plus distinctement que l'École reconnoît deux sortes d'amour: l'amour d'amitié, qui est la Charité même, où l'on aime Dieu pour l'amour de lui; & l'amour de concupiscence, où l'on veut l'avoir pour soi. Cela est certain; mais il y falloit ajoûter que la plûpart des Théologiens subdivisent ce dernier amour, en amour de concupiscence, innocent & saint, où l'on désire seulement de posséder Dieu; & en amour de pure concupiscence, où l'on n'aime Dieu que pour sa propre utilité, comme on feroit un autre bien; & uniquement pour l'amour de la récompense. Ainsi, à parler généralement, on pourroit reconnoître trois sortes d'amour: le premier est justifiant, puisque c'est la Charité même, qui, comme parle S. Augustin, est la véritable justice; le second, que l'École appelle simplement de concupiscence, où l'on veut avoir Dieu comme récompense, est bon en soi, puisque c'est l'amour de l'espérance chrétienne; mais il n'est pas justifiant, & de soi ne met pas un homme au rang des amis de Dieu; le troisiéme amour qu'on appelle de pure concupiscence, a cela de commun avec le second, qu'il n'est pas justifiant; mais il a cela de particulier, que ne regardant que la récompense, pour en faire sa derniere fin, au préjudice de la gloire de Dieu, il est vicieux & désordonné.

J'ai dit que l'*amanter Deo serviunt: ils servent Dieu avec amour*, dans le Catéchisme du Concile, étoit de ce dernier genre, à cause de ces paroles: *Propter pretium quò amorem referunt: ils servent Dieu à cause du prix où ils rapportent leur amour*. Le mot *de prix*, *pretium*, ressent un bas intérêt, tel

qu'on le voit dans les ames serviles, qui veulent qu'un Maître fâcheux se fasse servir, pour ainsi dire, l'argent à la main; qui est-ce qu'on appelle *pretium*. Ceux-là n'aiment pas Dieu véritablement, puisqu'au lieu de faire servir la récompense d'un Maître pour s'exciter à l'aimer, tout leur amour se tourne à la récompense: c'étoit pourtant le style du tems, de dire qu'ils *aimoient Dieu*, à cause, comme je l'ai remarqué, que c'est aimer en quelque façon, que de servir quelqu'un pour la récompense. J'ai prouvé ce style du tems & de l'Ecole, par Silvestre de Priere, par Silvius, ausquels j'ajoûte à présent Estius, qui parle de même; & il n'en faut pas davantage pour bien expliquer le Catéchisme du Concile. Ainsi M. de Cambrai, qui veut que cet amour rapporté au prix, au payement, soit un amour justifiant & de charité, ne suit ni les idées de l'Ecole, ni celles du Catéchisme, qui en sont tirées, ni les siennes propres, & ne cherche qu'à trouver par-tout son prétendu amour pur du cinquiéme dégré, qu'il ne peut trouver nulle part.

AVERTISSEMENT.

Præf. ibid. Ibid. p. ciij.

Culpanda talis dilectio Dei propter indebitum finem quo vitiatur. *in I. dist. I. p. 3.*

A l'endroit même du Catéchisme, où il croit le voir, parce qu'il y est marqué, qu'*une ame ne cherche Dieu, que touchée par sa vertu & par sa bonté: nihil spectant nisi ejus virtutem atque bonitatem*, il ne prend pas garde à deux choses: la premiere, que cette *bonté* n'est pas seulement excellente, mais encore bienfaisante, & qu'elle renferme ces deux idées dans sa notion; la seconde, que ces ames *s'estiment heureuses de pouvoir servir un Dieu si grand: se beatos arbitrantes, quòd ei suum officium præstare possint*. Ce qui montre, que bien éloignées de séparer la béatitude d'avec le pur & parfait amour, elles les joignent ensemble en termes formels.

Au reste il faut ici se souvenir que le dessein du Catéchisme est de nous représenter dans tous ces endroits, non pas un prétendu amour pur, qui se détache entiérement de la béatitude, mais la Charité elle même, qui par sa nature en tous les sujets où elle est, la rapporte à la gloire de Dieu comme à sa derniere fin. Il ne faut pas imaginer pour cela qu'il y ait deux fins dernieres, dont l'une soit la béatitude, & l'autre Dieu même. La joüissance de Dieu par la vision bienheureuse & par l'amour immuable, qui fait notre béatitude, sans doute se rapporte à Dieu, comme à son objet béatifiant: c'est pourquoi Dieu est appellé la béatitude objective, & la joüissance de Dieu est appellée la béatitude formelle: celle-ci en un sens se rapporte à l'autre, comme à sa derniere fin; & cependant en un autre sens, toute l'Ecole est d'accord, après S. Thomas, qu'elles ne sont toutes deux ensemble qu'une seule & même fin, qu'une seule & même béatitude: de même que la lumiere, qui fait, pour ainsi parler, la félicité des yeux, ne les pouvant rendre heureux qu'à cause qu'elle est apperçûe, il se fait de la perception & de la lumiere un seul & même bonheur de l'œil qui la voit.

Avec ces explications du langage de l'Ecole, que j'ai crû nécessaires au Lecteur, afin qu'il ne fût point arrêté, lorsqu'il le rencontreroit en son chemin; j'espère qu'on ne trouvera aucun embarras dans cette Préface. Pour ceux qui voudroient que dans le n. 80. j'eusse marqué da-

AVERTISSEMENT.

vantage la distinction de l'amour de concupiscence innocent, & de l'amour déréglé de pure concupiscence ; ils voient bien par l'explication qu'ils viennent d'entendre, que je suis de leur avis, puisqu'assurément, si je ne croyois avoir failli en ce lieu, je ne travaillerois pas à réparer cette faute. Elle seroit plus grande, si je n'avois pas expliqué ailleurs ce qui manque ici ; quoi qu'il en soit, je ne demande qu'à me corriger : heureux de pouvoir donner ces petits exemples à ceux qui seroient capables de m'en donner de plus grands.



PREMIER ECRIT
OU
MEMOIRE
DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,
A M. L'ARCHEVESQUE DE CAMBRAY,

Envoyé par les mains de M. l'Arch. de Paris, le Lundi 15 Juillet 1697.

IL y a, dit le Sage, le tems de se taire, & le tems de parler: *Eccl. III. 1.* comment on passe de l'un à l'autre, & du silence que la Charité impose, à la déclaration nette & précise que demande la vérité, plusieurs ne l'entendent pas ou ne le veulent pas entendre. Ils veulent qu'on cherche toujours, même dans les affaires de la Foi, des ménagemens politiques, des excuses, des tempéramens; & sont ordinairement pour ceux qui se plaignent. C'est pour ceux-là qu'on est obligé de publier ces écrits. Il faut que les Ministres de Jesus-Christ, qui sont appellés à la défense de la vérité, pour l'honneur de la cause qu'ils soutiennent, aient raison dans le procédé comme dans le fond. La déclaration qu'on a publiée, justifie assez que les Evêques, qui se sont opposés au Livre qui a pour titre: *Explication des maximes des Saints, &c.* avoient raison dans le fond de la Doctrine. Il est tems maintenant de montrer, que la raison n'est pas moins pour eux dans la maniere d'agir. La chose parlera d'elle-même; & pour ne rien dire que ce que demande la seule nécessité, dans une matiere où l'on ne parle qu'à regret; sans préparer le Lecteur pas un long Avertissement, ni lui expliquer davantage ce qu'on réservoit à la conférence proposée, on lui présente d'abord ce premier Mémoire, dans toute la simplicité où il fut produit, lorsque sans étude, sans dessein de le publier, & de l'abon-

PREMIER ECRIT.

dance du cœur, il partit pour attirer seulement des entretiens, d'où l'on espéroit un entier éclaircissement de la vérité.

I. Que notre conscience ne nous permet pas de nous taire sur le livre intitulé : *Explication des maximes*, &c. *M. de Paris, alors Evêque de Chaalons, & M. de Meaux.*

L'Auteur a déclaré dès son Avertissement, p. 16. *que deux grands Prélats ayant donné au Public 34. Propositions, qui contiennent en substance toute la Doctrine des voies intérieures, il ne prétendoit dans cet ouvrage qu'en expliquer les principes avec plus d'étendue.*

Si au lieu d'expliquer ces principes il les détruit, & que la Doctrine qu'il enseigne soit mauvaise, ces Prélats qu'il appelle ainsi comme en garantie à la tête de son Livre, sont indispensablement obligés à parler ; à moins de vouloir que toute l'Eglise leur impute cette mauvaise Doctrine, & se déclarer prévaricateurs de leur ministère.

Pendant qu'ils étoient occupés d'un travail si nécessaire, M. de Cambrai a écrit au Pape pour la défense, & en partie pour l'explication de son Livre : il déclare de nouveau dans sa Lettre, qu'il n'a fait que suivre les 34 articles de ces Evêques, & la commence en disant à Sa Sainteté qu'il les a posés pour fondement.

M. de Chartres, dans le Diocèse duquel le mal avoit commencé de se déclarer, comme on sçait.

Il pose aussi pour fondement de la condamnation de quelques endroits (*quædam loca*) de quelques Libelles, les censures de trois Evêques, c'est-à-dire, celle de M. l'Archevêque de Paris, celle de M. l'Evêque de Chartres, & la mienne.

Après avoir exposé dans la même Lettre sept articles où il a paru vouloir réduire toute sa Doctrine, il conclut en disant : *Hactenùs omnia 34. articulis Episcoporum consona.*

Il paroît donc de plus en plus qu'il veut s'appuyer du sentiment de ces Evêques, & il en porte la déclaration jusqu'aux oreilles du Pape, qui par-là auroit sujet de les envelopper dans la condamnation d'un Livre qui a scandalisé toute l'Eglise, s'ils ne faisoient voir qu'ils en improuvent la doctrine, & ne portoient cette déclaration par-tout où l'on a porté la Doctrine même.

II. Que dans l'état où sont les choses, on n'a plus besoin de s'expliquer davantage avec l'Auteur, sur les difficultés de son livre.

Il est vrai pourtant que la charité & l'amitié les obligeoient à s'expliquer à l'amiable avec l'Auteur, avant que de déclarer leur sentiment au Public ; & c'est aussi pour cela qu'ils ont rédigé par écrit les propositions qu'ils ont jugé dignes de censures, dans le dessein de les lui communiquer, s'étant fait une Loi inviolable de ne les faire voir auparavant à qui que ce soit. Mais la Lettre de l'Auteur au Pape les obligeoit à prendre une voie plus courte, & où aussi on s'explique plus précisément, qui est celle de la conférence de vive voix.

Cette voie qui a toujours été pratiquée en cas semblable, a été

proposée à M. de Cambrai par M. de Paris : & sur le refus perpétuel qu'il a fait de vouloir conférer avec moi, ce Prélat lui a déclaré, à ma très-humble priere, que je lui demandois en mon nom particulier cette Conférence avec nous trois, dans le désir que j'avois de recevoir ses instructions, & avec une ferme espérance, que la manifestation de la vérité seroit le fruit de ces entretiens, pourvû que nous y apportassions toutes les dispositions nécessaires, qui sont l'amour de la vérité, la charité & la paix.

Je n'ai jamais douté que je ne trouvasse ces dispositions dans M. de Cambrai, & je ne sçai pourquoi il n'a pas voulu croire qu'il les trouveroit en moi. Il sçait que depuis trente ans par la disposition de la divine Providence, je suis accoutumé à des Conférences importantes sur la Religion, sans que par la grace de Dieu on se soit jamais plaint que j'y aie porté des dispositions contentieuses, ni que j'y aie passé au-delà des bornes de la charité & de la bienséance : ce qu'ayant toujours gardé avec des Hérétiques & des Ministres ; avec combien plus de religion & de respect me serois-je contenu avec un Confrere, avec un ami, si accoutumé à entendre ma voix, comme j'étois de ma part si accoutumé à la sienne ?

Dieu sous les yeux de qui j'écris, sçait avec quel gémissement je lui ai porté ma triste plainte, sur ce qu'un ami de tant d'années me jugeoit indigne de traiter avec moi, comme nous avions toujours fait, de la Religion, dans une matiere où l'intérêt de l'Eglise demandoit notre union plus que jamais. Hélas ! j'avois traité si amiablement avec lui des raisons de réprouver certains ouvrages, & de se défier du moins d'une certaine personne ; & il peut se souvenir qu'en cette occasion, comme en quelques autres qui ont suivi, je n'ai pas élevé la voix d'un demi ton seulement.

Quoi qu'il en soit, & en imputant seulement à mes péchés l'éloignement qu'un tel ami a marqué de moi, je me consolois de voir les Conférences journalieres qu'il avoit avec M. de Paris & M. de Chartres, par lesquelles il apprenoit les communs sentimens de tous les trois.

Ces Prélats les lui ont donnés en toutes les manieres qu'il a désirées ; & M. de Paris nous a dit souvent qu'il n'ignoroit rien, puisqu'outre la vive voix, il lui avoit laissé sur ce sujet plusieurs mémoires par écrit.

M. de Chartres pareillement lui a proposé nos communes difficultés, & même par écrit quelques-unes des principales, s'étant expliqué amplement, & ayant reçu aussi d'amples réponses.

PREMIER ECRIT. On lui a aussi mis en main deux Mémoires très-amples de M. l'Abbé Pirot, où sont toutes les difficultés, & une partie des preuves.

Pour moi, qu'on jugeoit seul indigne d'être écouté, & qui pourtant n'ai jamais rien tant souhaité, que d'ouvrir, comme j'avois fait durant tant d'années sur cette même matiere, le fond de mon cœur à un Prélat que je porte, Dieu le sçait, dans mes entrailles: je n'ai cessé de demander quelques Conférences, au péril d'être déclaré ennemi de la paix, si elles n'étoient de mon côté amiables & respectueuses.

En attendant qu'il plaise à M. de Cambrai de se radoucir envers un ami de toute la vie, qui pour avoir dit la vérité, lorsqu'il n'y avoit plus moyen de la taire, n'en a pas moins gardé la paix au fond de son cœur; je me contente de dire que ce cher Auteur n'a aucun sujet de se plaindre; qu'il ignore mes difficultés sur sa Doctrine, puisqu'elles me sont communes avec les Prélats, qui ont été assez heureux pour pouvoir communiquer avec lui par écrit, & de vive voix: ce qui a produit les explications qu'à la fin il a bien voulu me communiquer par écrit, & sur lesquelles il a reçu de nouveau de très-amples éclaircissemens de M. de Chartres.

III. Abbrégé des principales difficultés que nous trouvons dans le livre.

Encore qu'il soit si clair par les remarques précédentes, que l'Auteur est très-informé des difficultés que nous trouvons dans son Livre: Je ne laisserai pas, puisqu'il se plaint de mon silence, de lui en proposer les principales en abbrégé, à commencer par son avertissement.

Nous nous plaignons donc à lui-même de ce qu'il y dit:

Avert. p. 16. 23. art. 7. p. 64. I. *Que toutes les voies interieures tendent à l'amour pur & désintéressé: que cet amour pur est le plus haut dégré de la perfection chrétienne: qu'il est le terme de toutes les voies que les Saints ont connues, &c.* & néanmoins:

Avert. p. 4. Ibid. II. Qu'*il falloit garder le silence sur cette matiere, de peur d'exciter trop la curiosité du Public*: & que ce qui oblige l'Auteur à parler, c'est que *cette curiosité est devenue universelle.*

A cela revient ce qui est porté dans le Livre:

Art. 44. p. 261. III. Que *la Doctrine* (de l'exercice du pur amour) *est la pure & simple perfection de l'Evangile:* & néanmoins:

Ibid. IV. Que *les Pasteurs & les Saints de tous les tems ont eu une espéce d'économie & de secret pour n'en parler qu'aux ames à qui Dieu en donnoit déja l'attrait & la lumiere*: à quoi revient encore ce qui est répandu par tout le Livre:

V. Que

PREMIER ECRIT.

V. *Que pour y parvenir* (au pur amour) *on n'a besoin d'aucune lumiere que de celle de la Foi même, qui est commune à tous les Chrêtiens, & de l'inspiration qui est commune à tous les Justes :* à l'exclusion *de toute inspiration miraculeuse & extraordinaire : &* néanmoins Art 7. pag. 64, 67, 150. &c.

VI. *Que la plûpart des saintes Ames* sont si éloignées de la perfection, *qu'il est inutile & indiscret de leur proposer un amour plus élevé.* Page 65, 199, 200, 201, 210, 212, &c.

VII. *Qu'elles n'y peuvent atteindre, parce qu'elles n'en ont ni la lumiere intérieure, ni l'attrait de grace* : ce qui fait avoüer :

VIII. *Qu'il y a dans tous les Siécles un grand nombre de Saints* (expression qui emporte même les Saints, dont on célebré la mémoire dans l'Eglise : *qui n'arrivent jamais à cette perfection & pureté d'amour en cette vie :* d'où l'on infère : Art. 3. p. 34.

IX. *Que dans la direction des ames il faut se borner à laisser faire Dieu, & ne parler jamais du pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur à cette parole, qui est si dure aux ames encore attachées à elles-mêmes, & si capable, ou de les scandaliser, ou de les jetter dans le trouble :* d'où il s'ensuit au grand opprobre de la vocation chrêtienne : Page 35.

X. Que la perfection de l'Evangile est un secret dont il faut faire mystère, non-seulement au commun des Justes, mais encore aux Saints : que cette Doctrine les scandalise & les jette dans le trouble : qu'ils sont au rang *des ames encore attachées à elles-mêmes*, qu'il n'est pas permis de leur proposer l'accomplissement du précepte : *Diliges, &c. Vous aimerez de tout votre cœur*, &c. ni de cette parole de l'Evangile ; *Soyez parfaits, &c.* Page 35.

Comme on met la contemplation, ou Oraison passive dans ce pur amour, où tout le monde & même des Saints ne sont pas appellés : il s'ensuit encore : Pag. 171, &c.

XI. Que lorsqu'on fait passer une ame *de la méditation discursive à la contemplation*, c'est lui dire qu'elle est élevée & encore par état à la plus haute perfection, & au-dessus des Saints qu'on honore d'un culte public : ce qui précipite les ames dans la présomption qui les perd. Pag. 170, 171, &c.

Si nous passons de l'Avertissement, & des Propositions du Livre qui y ont rapport, à celles du Livre même, nous trouverons d'abord & dès les premieres définitions :

XII. *Que l'amour d'espérance* est tel, que *le motif de notre propre intérêt* (ce qui est une chose créée) *est son motif principal & dominant* : ce qui le rend vicieux & désordonné, en sorte que l'espérance, vertu Théologale, qui se trouve dans les Fidéles hors de l'état de gra- Exposit. des divers amours, pages 4, 5.

ce, est vicieuse : ce que l'Auteur assûre encore plus précisément dans cette proposition, où parlant de l'état d'une ame qui n'a encore *qu'un amour d'espérance*, il y applique ce principe de S. Augustin :

Pag 7, 8, Ibid. XIII. *Que tout ce qui ne vient pas du principe de charité, vient de la cupidité, & de cet amour, unique racine de tous les vices, que la jalousie de Dieu attaque en nous* : à quoi revient :

Ibid. p. 14. XIV. *Que l'amour, dans lequel le motif de notre propre bonheur prévaut encore sur celui de la gloire de Dieu, est nommé l'amour d'espérance* : où il faut remarquer en particulier, que le motif de notre bonheur est celui qu'on veut éloigner, & que c'est-là ce qu'on appelle par-tout l'intérêt propre : surtout à la page 10, 11, 15, 44, 46, 57, 135. &c.

Toutes les propositions précédentes sont autant d'erreurs dans la Foi. On ajoûte :

Page 15. Page 9. XV. *Qu'on donnera à cet amour mélangé* (qui est pourtant un amour de charité dominante, *& où l'ame ne cherche son bonheur propre, que comme un moyen qu'elle rapporte & qu'elle subordonne à la fin derniere, qui est la gloire du Créateur : on lui donnera*, dit l'Auteur, *le nom d'amour intéressé* : ce qui dégrade un amour si pur, & en même tems est contraire au langage de toute la Théologie, formé sur celui de S. Paul, lorsqu'il dit, *que la Charité ne cherche point son propre intérêt.*

I Cor. XIII. 5. Pag. 10, 11, 57, 135. XVI. *Qu'on peut aimer d'un amour qui est une charité pure & sans mélange du motif de l'intérêt propre* : ce qui emporte l'exclusion de ce motif, & en même tems de celui de la crainte & de l'espérance, en disant :

Pag. 15, 23, 24, 38, 102, &c. XVII. *Que ni la crainte des châtimens, ni le desir des récompenses n'ont plus de part à cet amour* : ce qui revient aux endroits où le motif de la crainte qui est la peine, est exclus en égalité avec celui de l'espérance, qui est la béatitude. Comme si S. Jean qui a dit que *la parfaite Charité bannit la crainte*, avoit dit aussi, qu'elle bannit l'espérance, ou ce qui est la même chose, son motif.

I. Joa. IV. 18.

Page XVIII. *Que l'amour pour Dieu seul, considéré en lui-même, & sans aucun mélange de motif intéressé, ni de crainte, ni d'espérance, est le pur amour* : à quoi revient l'amour, *sans aucune idée qui soit relative à nous.*

Page 42.

On remarquera ici une fois pour toutes, qu'en effet il n'y a rien au-dessus de l'amour du quatriéme degré de l'Auteur, *où l'on ne cherche son propre bonheur, que comme un moyen qu'on rapporte & qu'on subordonne à Dieu* ; il n'y a, dis-je, rien au-dessus de cet amour,

Page 9

que l'exclusion entiere par état du motif qu'on nomme intéressé, qui est, comme on a vû, le propre bonheur. Premier Ecrit.

XIX. *Que ce n'est plus le motif de son propre intérêt qui excite l'ame* : ce qui montre que le motif de la récompense n'est plus un motif, puisqu'il cesse d'exciter : à quoi reviennent les passages des pages 10, 11, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 40, 44. qui est contradictoire *in terminis*, avec 52, & 54. Il y faut joindre ce qui regarde la résignation & l'indifférence, pages 22, 49, 50, 51, 135, &c. passages que je tranche légérement, parce que M de Chartres les a traités. Page 12.

Toutes ces propositions depuis la XVI. sont contre la Foi, en tant qu'elles excluent l'espérance, en lui ôtant la vertu d'être le motif de nos actions, & contre toute la Théologie, en lui ôtant d'être le motif puissant & véritable, quoique second, & moins principal de l'amour divin.

XX. *Que l'amour de pure concupiscence, où l'on ne regarderoit Dieu que pour le seul intérêt de son bonheur, seroit indigne de Dieu, un amour sacrilége, une impiété sans pareille, & plûtôt un amour mercenaire, qu'un amour de Dieu*. Et néanmoins dans la même page, *il peut bien préparer à la justice & à la conversion des ames pécheresses* : contre la foi de l'Eglise, si clairement expliquée dans le Concile de Trente, que toute préparation à la grace justifiante est un don & un effet de la grace. Pag. 16, 17, 20, 21. Seff. 6. cap. 6. can. 1, 2, 3, 4.

XXI. *Que les motifs intéressés sont répandus dans toute l'Ecriture, dans toute la Tradition, dans toutes les prieres de l'Eglise* : & néanmoins, qu'*il y a des ames qu'il faut détacher de cet intérêt*, ce qui est répété page 36. en sorte que l'Ecriture, les principaux monumens de la Tradition, & les prieres de l'Eglise ne seroient que pour les imparfaits, ce qui est d'autant plus véritable, que comme on dira dans la suite, on ne peut alléguer aucun passage pour ce prétendu détachement où l'on met la perfection. Pag. 33, 34.

XXII. *Qu'on ne veut la béatitude que par pure conformité à la volonté de Dieu*. Ce qui revient à ce qu'on a dit ailleurs, *qu'on ne la veut qu'à cause qu'on sçait que Dieu la veut* : ce qui met la béatitude au rang des choses indifférentes, qui ne sont bonnes que comme voulues, & non voulues comme bonnes : par où l'on induit les ames à l'indifférence du salut, dont on réduit le désir en proposition équivoque. Pag. 42, 45. Pag. 26, 27. Pag. 54, 55, 56, 57.

XXIII. *Que parler ainsi*, (ôter la force & la raison de motif à l'espérance ;) *c'est conserver la distinction des vertus théologales*: (quoi- Page 46.

Premier Ecrit.

qu'on n'en conserve que le nom, puisque le motif d'une d'elles, c'est-à-dire, de l'espérance, n'agit plus, n'influe plus, ne meut plus:) *& que c'est par conséquent ne se départir en rien de la Doctrine du Concile de Trente.*

Page 47.

Sess. 6. cap. 11.

Le mal est de dire, qu'en supprimant l'espérance comme motif, on ne se départe pas de la Doctrine du Concile de Trente: mais au contraire, c'est s'en départir formellement, puisque ce Concile suppose que les plus parfaits, comme David & Moyse, agissent en vûe de la récompense: *intuitu mercedis æternæ:* & que l'Auteur au contraire veut que les Parfaits n'agissent plus en cette vûe, comme on vient de voir, proposition 16 & 17.

Page 61.

XXIV. *La sainte indifférence admet des desirs généraux pour toutes les volontés de Dieu que nous ne connoissons pas.* Elle en admet donc pour les decrets de notre réprobation, & de celle des autres: ce qui étant mauvais de soi, a d'étranges effets dans la suite.

Pag. 68, 69, 97, 98. Pag. 99, 10.

XXV. *Qu'il ne faut jamais prévenir la grace, rien attendre de soi-même, de son industrie, de son propre effort* ce qui induit à toujours attendre, sans s'exciter comme de soi-même: opération, où l'Auteur ne forme difficulté sur difficulté, & ne fait restriction sur restriction, que pour la rendre dangereuse & impossible, & par-là induire tout le Quiétisme, c'est-à-dire, un pur tenter Dieu, & une attente oisive des mouvemens de la grace.

Pag. 81, 87, 90, 91. 118, 122.

XXVI. *Que les actes directs sont l'opération que S. François de Sales nomme la pointe de l'esprit, ou la cime de l'ame.*

Page 87. Ibid.

XXVII. *Que les Sacrifices que les ames les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle, sont conditionnels.* Ainsi ce qu'on sacrifie, c'est la propre béatitude éternelle, & non autre chose: mais en marquant que ces sacrifices *d'ordinaire* sont conditionnels, on suppose que quelquefois il y en a d'absolus: ce qui revient à ce qu'on ajoûte: *que ce sacrifice est en quelque maniere absolu.*

Pag. 87, 88.

XXVIII. *Qu'une ame peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie, & qui n'est pas le fonds intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu, & que c'est ainsi que S. François de Sales se trouva dans l'Eglise de S. Etienne des Grès.* Sans avoüer le fait de S. François de Sales sur sa réprobation, il me suffit de remarquer que c'est donc d'une véritable réprobation, & de l'attente d'un vrai enfer qu'il s'agit.

Pag. 88 89.

XXIX. *Qu'il n'est pas question de lui dire alors le dogme précis de la Foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes;* par où il paroît toujours qu'il s'agit du véritable salut.

XXX. *Que dans ce trouble involontaire & invincible, rien ne peut la rassurer, ni lui découvrir ce que Dieu lui cache :* qui est sa justice qu'elle croit avoir perdue pour jamais, selon l'Auteur, & par conséquent être véritablement damnée. *Ibid.*

XXXI. *Que c'est alors que divisée d'avec elle-même, elle expire sur la Croix avec J. C. en disant : O Dieu, mon Dieu, pourquoi, &c.* *Page 90.*

XXXII. Que l'ame qui parle ainsi avec Jesus-Christ, (chose abominable,) *a une impression involontaire de désespoir, & qu'elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre,* (qui est son salut) *pour l'éternité.* *Ibid.*

XXXIII. *Que le cas impossible,* qui est que Dieu damne une ame innocente, *lui paroît possible & actuel ; qu'il n'est pas question de raisonner avec cette ame, qui est incapable de tout raisonnement.* *Ibid.*

XXXIV. Que ce qui l'empêche de raisonner, *c'est une conviction qui n'est pas intime, qui n'est qu'apparente, mais néanmoins invincible.* *Ibid.*

XXXV. *Qu'en cet état l'ame ne perd jamais dans la partie supérieure, c'est-à-dire, dans ses actes directs & intimes, l'espérance parfaite :* de sorte qu'elle a tout ensemble l'espérance & le désespoir : l'une, dans l'acte direct qu'on prend pour la haute partie ; & l'autre, dans l'acte réfléchi qu'on prend pour la basse : ce qui a les conséquences affreuses, désavouées par l'Auteur, mais dont il pose le principe. *Page 91. Sup. prop. 26. Pag. 91.*

XXXVI. *Qu'un Directeur peut alors laisser faire un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, & à la condamnation juste où elle croit être de la part de Dieu.* Ainsi il ne faut point ici pallier une doctrine qui fait horreur, & où l'on ne peut entendre qu'un jugement à toute rigueur, qui emporte la damnation & toutes ses suites. *Ibid.*

XXXVII. *Que c'est alors qu'une ame est divisée d'avec elle-même : & qu'il se fait une séparation de la partie supérieure d'avec l'inférieure ;* à l'imitation de celle qui arriva *à Jesus-Christ notre parfait modèle.* *Pag. 90, 121.*

XXXVIII. Que cette séparation en J. C. opéroit que *la partie inférieure ne communiquoit pas à la supérieure son trouble involontaire :* & qu'en nous aussi *les actes de la partie inférieure sont d'un trouble entièrement aveugle & involontaire.* *Page 122, 121.*

Les erreurs sur la contemplation sont :

XXXIX. *Que l'ame ne s'y occupe volontairement d'aucune image sensible ni d'aucune idée nominable, &c.* d'où l'on conclut : *Pag. 186.*

XL. Que pour s'occuper des attributs & de J. C. il faut y *être appliqué par une impression* particuliere *de la grace qui nous presente ces objets :* ce qui est un pur Quiétisme. *Pag. 189.*

PREMIER ECRIT. XLI. *Que l'ame ne considère plus les Mystères de Jesus-Christ, pour s'en imprimer des traces dans le cerveau, & s'en attendrir avec consolation.*

Ibid. Page 194. XLII. *Qu'on est privé de la vûe distincte, sensible & réfléchie de Jesus-Christ en deux tems differens.* Vain raffinement pour excuser les excès des Quiétistes.

Ibid. XLIII. *Qu'on n'est jamais privé pour toujours en cette vie de la vûe simple & distincte de Jesus-Christ:* où il insinue qu'on en peut être privé, non pas à la vérité pour toujours, mais dans des états fort longs, comme la suite le fait voir; ce qui n'est fait que pour chercher des occasions de se priver de Jesus-Christ.

Sur les vertus on est frappé de ces propositions qui en ôtent les motifs particuliers.

Page 172. XLIV. *Que le pur amour fait lui seul toute la vie intérieure, & devient lui seul l'unique principe, & l'unique motif de la vie intérieure.*

Page 224. XLV. *Qu'un même exercice d'amour devient chaque vertu distincte, & tour à tour toutes les vertus, mais sans en vouloir aucune en tant que vertu.*

Page 225. XLVI. *Qu'on ne veut plus être vertueux:* l'errata qui ajoûte, *pour soi*, ne signifie rien.

Ibid. XLVII. *Qu'on ne l'est jamais tant, que quand on n'est plus attaché à l'être.*

Page 253. XLVIII. *Que les saints Mystiques ont exclu de cet état les pratiques de vertu.* Toutes propositions mauvaises par elles-mêmes, odieuses & inexcusables.

J'en pourrois marquer un grand nombre d'autres qui ne sont pas moins importantes: mais malgré le soin qu'on a d'être court, on est encore si long en se restreignant, qu'on ne voit que trop, que cette voie de procéder par écrit va à l'infini: & qu'il en faut venir à des conférences, à moins que de déclarer qu'on ne veut point voir de fin à cette affaire.

C'est-là qu'on fera voir à l'ouverture du livre, que l'Auteur a détruit en termes formels plusieurs articles de ceux qu'il a signés.

Que les passages de S. François de Sales se trouvent, (sans mauvais dessein, nous le croyons,) supposés, tronqués, altérés dans les termes, & pris à contresens par l'Auteur au nombre de dix ou douze; Que tous les passages de l'Ecriture qu'il allégue pour son prétendu amour pur, sont pareillement à contresens, sans qu'il y ait la moindre vraisemblance; Et enfin que tout son livre n'est

depuis le commencement jusqu'à la fin, qu'une apologie cachée du Quiétisme.

Il nous êst dur de parler ainsi du cher Auteur à lui-même ; mais il voit bien que la cause nous y force, comme au reste qu'il va entendre.

IV. Sur les explications. Le Livre dans son fond est une explication des maximes des Saints, pour en retrancher toutes les ambiguités *avec la plus rigoureuse précaution : pour y apporter tous les correctifs nécessaires à prévenir l'illusion, & pour expliquer en rigueur le dogme théologique : pour expliquer dans la partie fausse l'endroit précis, dans lequel le danger de l'illusion commence : rapporter dans chaque article ce qui est excessif, & le qualifier dans toute la rigueur théologique ; pour, en donnant des définitions exactes des expressions des Saints, les réduire toutes à un sentiment incontestable : pour en composer une espéce de Dictionnaire, par où l'on sçaura la valeur précise de chaque terme, & faire un systême simple & complet de toutes les voies intérieures.* *Avertissement, p. 23. Pages 10, 11, 25, 26 & 27.*

Cependant pour expliquer un livre si clair & si précis, & pour en sauver le fondement, sans encore presque parler des conséquences, quels tours violens n'a-t-il pas fallu donner à son esprit ? D'abord en écrivant au Pape, & ensuite à M. de Chartres, on prétend substituer & sousentendre par-tout un *interdum* ou un *d'ordinaire*, qui ne se trouve nulle part dans tout le livre, & changer l'exclusion universelle en exclusion restreinte & particuliere. Il eût donc fallu une fois au moins, & dès le commencement, proposer ce *d'ordinaire* : mais non ; ce mot si nécessaire dès le commencement du livre, ne s'y trouve qu'en un seul endroit, vers la fin, dans l'article 36 à la page 235. & pour un autre sujet que celui dont il est ici question. Ce n'est rien. M. de Chartres a démontré par un ample écrit, que ce *d'ordinaire* étoit étranger au livre, & n'y pouvoit convenir. Après quelques repliques de l'Auteur, il est enfin venu au grand dénouement de la *cupidité soumise*, qui n'est ni nommée ni définie dans le livre, & à laquelle on ne songeoit pas encore dans la réponse à M. de Chartres, qui n'étoit pas courte. Il est venu ensuite une autre réponse, trois fois grande comme le livre, où la cupidité soumise commence à paroître : où l'Auteur veut à toute force qu'elle soit sousentendue dans tout son livre, qui n'en dit mot : sousentendue dans tous les Peres qui n'en parlent pas : & il a fallu en même tems, que *l'intérêt propre* si connu & si usité depuis plusieurs siécles dans l'Ecole, pour signifier le motif de l'espérance & du salut ; d'où aussi tout le monde enten-

PREMIER ECRIT.

doit & entend encore que l'Auteur l'a pris, ait eu tout à coup une nouvelle ſignification qui ne quadre plus avec le premier ſyſtême. M. de Chartres l'a démontré très-clairement, & cela paroît en ce que cette nouvelle ſignification ne peut être ſubſtituée, non plus que la *cupidité ſoumiſe* à laquelle on la réduit, à la plûpart des endroits où ſe trouve le mot de propre intérêt. On en peut faire l'épreuve, & eſſayer ſeulement à ſubſtituer la *cupidité ſoumiſe* aux endroits qui ſont marqués dans la XIV. propoſition ci-deſſus : on verra manifeſtement qu'elle n'y convient pas.

Elle ne convient non plus à aucun des Peres où l'on en veut montrer la Tradition ; aucun Myſtique, aucun Scholaſtique, aucun Auteur ne s'en eſt ſervi avant cette réponſe, c'eſt-à-dire avant quinze jours.

Mais, dira-t-on, S. Bernard ne s'en ſert-il pas, & ne trouve-t-on pas dans l'Epître à Guigue, répétée dans le traité de l'amour de Dieu, le *cupiditas ordinata*, qu'on peut traduire indifféremment ſelon l'Auteur, *cupidité ſoumiſe ou réglée.* Il eſt vrai : elle s'y trouve : mais elle s'y trouve en un ſens contraire à l'intention de l'Auteur, comme M. de Chartres l'a démontré, & on le pourroit démontrer encore plus amplement, & par d'autres raiſons certaines, que ce Prélat n'a pas voulu toucher. Ainſi que peut-on penſer des explications de l'Auteur, auſquelles il ne paroît point que qui que ce ſoit ait jamais ſongé, ni lui-même, avant quinze jours ou trois ſemaines au plus ?

V. Argument de l'Auteur, pour faire recevoir ſon explication.

Mais, dira-t-on, n'eſt-il pas bien dur de refuſer à un Auteur vivant, & encore à un Archevêque, de recevoir une explication qui eſt bonne, & qu'il aſſûre d'avoir toujours eue dans l'eſprit ? n'eſt-ce pas aſſez d'avoir pourvû à la vérité ? veut-on perdre la perſonne, & ne peut-on pas trouver des tempéramens ?

On ſuppoſe ici deux choſes : l'une que l'explication ſoit bonne en ſoi ; l'autre, que pourvû qu'elle ſoit bonne en ſoi, il importe peu qu'elle quadre au livre. Mais nous ſommes prêts à faire voir à l'auteur en très-peu de tems que ces deux choſes, avec le reſpect qui lui eſt dû, ſont inſoutenables.

Nous ſommes, dis-je, prêts à lui faire voir,

Que ſon explication ne convient pas à S. Bernard qu'il allégue ſeul, & qu'elle lui eſt contraire :

Qu'elle ne convient non plus à aucun Pere, à aucun Théologien, à aucun Myſtique :

Qu'elle eſt pleine d'erreurs, & que loin de purger celles du livre, elle y en ajoûte d'autres : Enfin,

Enfin, que le systême très-mauvais en soi, l'est encore plus avec l'explication.

Cela, dis-je, se verra en peu de tems clairement, amiablement; nous l'osons dire, certainement, & sans réplique, en très-peu de Conférences: en une seule peut-être, & peut-être en moins de deux heures. Et si l'on demande, d'où vient donc que nous refusons de donner une réponse par écrit: c'est à cause des équivoques des demandes de l'Auteur, dans ses vingt articles, qu'on seroit long-tems à démêler, même après ses définitions: & à cause du tems trop long qu'il faudroit donner à écrire les réfutations & les preuves: il faudroit écrire sans fin: on a pour exemple les réponses de M. de Chartres, qui ne font & ne feront qu'en attirer d'autres, & en entassant écritures sur écritures, le livre qui fait la question, sera noyé dans ce déluge, en sorte qu'on ne sçaura plus où retrouver ce qui fait la question. Au lieu que la vive voix tranchera tout court: on saisira d'abord le point principal, la vérité qui est toute-puissante éclatera par elle-même.

C'est ainsi, c'est par des conférences, que les Apôtres convainquoient leurs adversaires: c'est ainsi qu'on a confondu, ou qu'on a instruit amiablement les contredisans; & ceux qui ont évité ces moyens naturels & doux, se sont toujours trouvés être ceux qui avoient tort, qui vouloient biaiser, & chercher des avantages indirects.

On demandera si nous refusons d'écrire ce que nous pensons? A Dieu ne plaise. Nous l'écrirons, & même nous écrirons & souscrirons sans peine toutes les Propositions que nous aurons avancées dans la conférence, si on la demande; mais il faut commencer par ce qui est le plus court, le plus décisif, le plus précis, & j'ajoûte le plus charitable. Rien ne peut suppléer ce que fait la présence, la vive voix, & le discours animé, mais simple, entre amis, entre Chrétiens, entre Théologiens, entre Evêques: rien, dis-je, ne peut suppléer cette présence, ni celle de Jesus-Christ qui sera au milieu de nous par son S. Esprit, lorsque nous serons assemblés en son nom pour convenir de la vérité.

Quant à ce qu'on dit en faveur des explications, qui visiblement ne quadrent pas avec un Livre: constamment elles ne sont pas recevables, parce qu'elles ne sont pas sincères.

Nous approuvons les explications dans les expressions ambiguës: il y en peut avoir quelques-unes de cette sorte dans le Livre dont il s'agit, & nous convenons que dans celles de cette nature, la

PREMIER ECRIT.

présomption est pour l'Auteur, sur-tout quand cet Auteur est un Evêque dont nous honorons la piété ; mais ici où le principal de ses sentimens est si clair à ceux qui les examinent de près, il n'y a qu'à le juger par ses paroles expresses, en lui laissant à justifier ses intentions devant Dieu : toute autre chose produiroit un mauvais effet, tant envers le Peuple qu'envers les Sçavans.

Le Peuple ne sçauroit à quoi s'en tenir, entre une explication qui seroit orthodoxe, & un Livre qui ne l'est pas. Il ne sert de rien de dire que la vérité dans l'explication est une rétractation équivalente de la fausseté qui est dans un Livre. Le Peuple ne connoît point ces équivalens ; en matiere de Foi, il ne lui faut rien laisser à deviner : si on ne lui donne les choses toutes mâchées, comme on dit, toutes digérées, la crudité, le venin, parlons sans figure, l'erreur le perdra ; sur-tout s'agissant d'un Livre petit, en langue vulgaire, qui est entre les mains de tout le monde, qui a troublé & scandalisé toute l'Eglise : ce que nous ne disons point pour insulter à l'Auteur, à Dieu ne plaise; mais pour le faire entrer dans nos raisons indépendamment de son propre intérêt. Si l'on n'abandonne expressément un tel livre, ou si faute d'être abandonné par l'Auteur, on ne le note par tous les moyens possibles, il demeure en autorité & en honneur : on dira qu'on est revenu de cette grande clameur que l'esprit de la Foi avoit excitée : trompé par des expressions spécieuses, on avalera tout le mal : on se dégoûtera des Ecritures, des passages de tant de Saints, des prieres de l'Eglise, comme de choses qui ne regardent que les imparfaits, & on ne trouvera rien de parfait que de tenir sa damnation pour indifférente : on croira qu'on a pu dire impunément, que le motif du salut ne touche pas, qu'on est résigné à le perdre, qu'on en fait le sacrifice absolu, c'est-à-dire, qu'on croira pouvoir dire en un certain sens, ce qui est mauvais en tout sens. Il en est de même de ce qui est dit sur la contemplation des attributs & de la sainte humanité de Jesus-Christ : de la vertu qu'on n'aime point en tant que vertu : de sa pratique bannie par les Saints : du nom de vertueux dont on se défend comme d'un crime, ou du moins comme d'une chose suspecte. Il ne servira de rien de dire le contraire de tout cela, non plus que du trouble involontaire de l'ame de Jesus-Christ. Le blasphême est prononcé, l'erreur est énoncée en termes formels dans un Livre qui reste en honneur : on croira que la Religion n'a rien de fixe dans ses expressions ; en tout cas, que ses expressions & tout le langage théologique n'est qu'un jargon : que l'on peut dire

tout ce que l'on veut, & que tout est bon ou mauvais *ad arbitrium.*

L'auteur ne doit donc point imputer à défaut de charité dans ses amis & dans ses confrères, si dans la nécessité où il les a mis de s'expliquer sur son Livre, ils refusent de consentir à une interprétation, pour cela seul, quand il n'y auroit que cela, qu'elle ne convient pas avec le texte. Ils ne sont pas ses juges, il est vrai; mais ils sont témoins nécessaires que lui-même a appellés en témoignage dans sa Préface, & encore dans sa Lettre au Pape; il les prend pour ses garans & s'appuie sur eux: tout le monde attend de leur témoignage une approbation ou une improbation de son Livre & de la Doctrine qu'il contient: en cet état de la question, tout ce qu'ils taisent ils l'approuvent.

Après tout, que veut-on qu'ils disent sur la Tradition alléguée à toutes les pages? Peuvent-ils se taire là-dessus sans l'avoüer? Peuvent-ils se taire sur S. François de Sales, & laisseront-ils penser que tant de passages altérés en tant de manieres, sont bien allégués? Quelle explication peut sauver un fait si constant? si on l'avoue, comment peut-on espérer de laisser le Livre en son entier?

Mais veut-on perdre un grand Archevêque? A Dieu ne plaise: c'est lui-même qui se perdroit, s'il n'abandonnoit expressément son Livre comme contenant une mauvaise Doctrine. Quand il n'y auroit qu'une seule proposition mauvaise: quand il n'y auroit que le trouble involontaire de Jesus-Christ, & que son imitation qu'on trouve dans ceux qui consentent, qui acquiescent à leur désespoir avec l'avis de leur Directeur, c'en est assez pour renoncer expressément à un Livre, qui d'ailleurs, (nous le disons avec peine, mais la vérité nous y force) qui d'ailleurs n'a rien de particulier que cela même qui le rend suspect. Oui, nous le disons devant Dieu: l'Auteur ne peut plus sauver sa réputation qu'en s'humiliant. Toutes les fois qu'il tiendra sur son Livre un langage ambigu, on dira toujours qu'il garde dans son cœur toute sa Doctrine, & qu'il n'attend qu'un tems favorable, qui pourtant, s'il plaît à Dieu, n'arrivera pas, pour y revenir.

Plus les Sçavans ont de lumiere, plus ils verront ces inconvéniens: les Sçavans bien intentionnés verront plus clairement que les autres, qu'on biaise, qu'on dissimule, qu'on épargne un mauvais Livre par considération pour la Personne; si c'étoit un simple Docteur, on s'écrieroit contre son Livre: On épargne, diront-ils, un Archevêque accrédité, dont le nom pourtant n'est que plus propre

PREMIER ECRIT.

à donner de l'autorité à ce qui sera trouvé mauvais. Ils sçavent les tristes effets de pareilles tolérances ; les Livres qu'on a épargnés de cette sorte sont restés avec leurs erreurs qu'on a sucées : les Evêques n'entrent point dans ces connivences : *apertè, apertè;* c'est ce qu'ils demandent à leurs confrères, plus encore qu'à tous les autres. Il faut que les Livres qui peuvent tromper le Peuple par leurs douces insinuations ou par le nom de leurs Auteurs, soient notés ou par leurs Auteurs, ou par l'Eglise, ou par tous les deux : on n'a jamais fait autrement ; & présentement toute la gloire de l'Auteur consiste d'autant plus dans un entier désaveu de son Livre, qu'il a dit lui-même dès l'entrée, qu'il ne falloit rien laisser à désirer pour l'édification de l'Eglise, & le reste que nous voulons bien ne pas répéter par respect, à cause de l'application qu'il en faudroit faire ; nous la laissons à l'Auteur. Après la déclaration qu'il a faite dans sa Préface, on doit croire qu'il ne veut point être épargné ; de sorte que son Livre passera pour bon & édifiant, si l'on n'en dit mot.

Avert. pages 15. 31.

Pour les Sçavans mal-intentionnés que la démangeaison d'écrire dès nouveautés tient, pour ainsi dire, au bout des doigts, ils croiront qu'on peut hazarder tout ce qu'on veut ; & qu'après tout, on en sera quitte en disant, contre la foi des paroles ; qu'on n'a voulu dire que ceci ou que cela, à sa fantaisie : c'est ainsi qu'on sauvera tout, excepté les misérables qui seront destitués d'appui ; pour les autres on connivera, pour ne pas perdre un Auteur : quoique ce soit le perdre plûtôt de laisser croire qu'il déguise ses sentimens.

Nous travaillons donc pour la gloire de l'Auteur, par l'humble désaveu que nous lui demandons ; c'est ce qu'on attend de sa magnanimité & de l'amour qu'il a pour l'Eglise. Il a tant de rares talens, qu'il se fera bien-tôt pardonner, & oublier tout-à-fait un court éblouïssement qu'il aura reconnu lui-même : plus il y apporte de difficulté, plus il retarde sa gloire, & plus il fait révoquer sa sincérité en doute.

VI. Sur les demandes que fait l'Auteur à M. de Meaux.

L'Auteur le prie de répondre à quatre de ses demandes : c'est ouvrir une nouvelle dispute au lieu de finir celle où nous sommes : c'est donner lieu à des répliques, dupliques, & dissertations infinies. Par la grace de Dieu on ne m'accuse de rien ; & je n'ai point à me justifier ni à expliquer ma Doctrine. Je ne ferois donc qu'émouvoir de nouvelles questions, & donner lieu à des longueurs infinies, en répondant par écrit à ces demandes. Si l'Auteur se résout enfin, comme on l'en conjure de nouveau, de venir à des

conférences de vive voix, nous aurons vû en un moment ce que nous pouvons attendre les uns des autres : je lui répondrai à tout ce qu'il voudra : ce que je puis lui dire en attendant, c'est que lorsqu'il s'agit de la Foi, je ne fais aucun cas de mes opinions particulieres, si j'en ai : que je ne rejette aucune des opinions de l'Ecole, & que pourvû qu'on sçache bien prendre le fond commun dont elles conviennent toutes, je n'ai rien à demander davantage.

Réflexions sur le Mémoire précédent.

CEs réflexions seront courtes & fort simples; car c'est ainsi que la vérité aime à être dite. La 1e est, que l'on n'a reçu aucune réponse à cet écrit, quoiqu'on l'ait attendue quinze jours durant, après avoir auparavant insisté environ trois mois à demander des conférences réglées avec ceux que la Divine Providence & l'Auteur même avoient mis dès le commencement dans cette affaire.

2. Les dates justifient ce qu'on vient de dire, puisque celle de l'envoi de ce Mémoire est du 15 Juillet, plus de quinze jours avant la déclaration des trois Evêques, qui est du 7 d'Août, & qui même n'a été envoyé pour Rome que le 12 du même mois. Ainsi il s'est écoulé près d'un mois sans que l'Auteur ait rien dit sur cet écrit.

3. Cependant les trois Evêques qui ne différoient de s'expliquer, que pour éviter l'éclat, & pousser les voies amiables le plus loin qu'il seroit possible, étoient accusés de ne garder le silence qu'à cause qu'ils ne trouvoient rien sur quoi on pût appuyer une censure. On répandoit aussi dans le monde, qu'ils ne faisoient rien connoître de leurs difficultés à l'Auteur : encore qu'il les apprît toutes par les moyens qu'on a vûs, & même par un ample écrit de M. l'Abbé Pirot, dont l'Auteur n'a non plus fait de mention que s'il ne l'eût jamais reçu. Ce qui sembloit tendre à se faire plaindre, & à tourner contre les Evêques le silence que leur inspiroit l'amour de la paix.

4. Ces Evêques, & en particulier celui de Meaux, qui demande la liberté de parler ainsi de lui en tierce personne tant qu'il s'agira des procédés, insistoit toujours comme il avoit fait aux conférences amiables, & nous avons pour témoins du refus constant qu'on en a fait ce qu'il y a de plus auguste dans le monde.

5. On a offert d'y admettre les Evêques & les Docteurs que

M. l'Archevêque de Cambrai y voudroit appeller, & on a proposé toutes les conditions les plus équitables à ce Prélat.

6. Ce n'est qu'après tout cela & après qu'il a souvent déclaré qu'il n'avoit rien à nous dire sur son Livre, ni rien autre chose à faire qu'à attendre le jugement de Rome, où il avoit porté l'affaire par une Lettre expresse adressée au Pape; ce n'est, dis-je, qu'après tout cela, que nous avons fait à la fin la déclaration solemnelle de nos sentimens au tems que nous venons de marquer.

7. On voit par les termes de cette déclaration, par l'écrit qu'on vient d'entendre, & par toute la suite du procédé amiable, que nous n'avons point agi comme dénonciateurs ou accusateurs, & encore moins comme Juges. Nous sommes, comme on a vû, appellés par l'Auteur du Livre, en témoignage & en garantie, & par-là contraints à déclarer notre sentiment: nous ne l'avons fait qu'à l'extrémité, & après avoir tenté toutes les voies douces. Voilà tout notre procédé; il n'y a rien de plus simple.

8. L'Evêque de Meaux n'est pas plus accusateur que les deux autres Prélats: malgré l'affectation de le prendre seul à partie; tout le monde sçait qu'il n'a aucune affaire particuliere avec l'Auteur, ni aucune autre contestation que sur le sujet de son Livre.

9. Il a espéré comme les autres, qu'un si grand Prélat, qu'il ne peut maintenant nommer qu'avec douleur, se feroit bientôt nommer avec joie, & il souhaitoit seulement que dans une matiere si claire il n'attendît pas les extrémités pour se déterminer.

10. Si après avoir long-tems examiné le Livre dont il s'agit, il en a dit dans l'occasion ce que la sincérité & la vérité requéroient, il peut assurer sous les yeux de Dieu qu'il a été prévenu par le sentiment du Public.

11. Ce qui reste à expliquer dépend du fond. C'est assez qu'on ait vû d'abord que les principales difficultés dont on réservoit un plus ample éclaircissement à la vive voix, ont été proposées; & plût à Dieu qu'on eût eu moins de sujet de parler.

12. La déclaration des trois Evêques s'explique plus amplement; mais non pas encore avec toute l'étendue que demandoit la matiere. Chaque chose a ses mesures & son tems, & chacun, selon la grace qui lui est donnée, doit tâcher à prévenir les erreurs; en attendant le jugement du saint Siége avec tout respect.

SECOND ÉCRIT
OU
MEMOIRE
DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,
Pour répondre à quelques Lettres, où l'état de la question est détourné.

I. Dessein & nécessité de cet écrit.

On me presse de répondre à deux ou trois Lettres, dont la premiere, du 3 Août, a pour titre: *Lettre de M. l'Archevêque de Cambrai à un ami*; la seconde est de ce même Prélat *à une Religieuse qu'il conduit*; la troisiéme n'est pas de lui, mais de M. l'Abbé de Chanterac son grand Vicaire & son Député à Rome. Sous ces titres, ces Lettres sont en effet écrites à tout le Public, puisque des mains cachées & officieuses les répandent en un instant & plus vîte que l'impression dans la Cour, dans la Ville, & dans les Provinces, la premiere même est déja imprimée, & les autres apparemment le feront bientôt. Que ferai-je sur cette demande? Il faut poser pour fondement que je ne veux rien taire d'essentiel, ni aussi rien écrire que de nécessaire. Pour m'obliger à parler, on dit que ces Lettres préviennent les esprits: le monde ne peut se persuader que l'erreur soit accompagnée de la modestie, de la soumission, de la tranquillité qu'on y fait paroître: mais je suis encore touché de raisons plus hautes. C'est qu'on y change insensiblement l'état de la question, & qu'une dispute où il y va du tout pour la Religion, ne paroît plus qu'un mal-entendu où l'on est d'accord dans le fond: en tout cas une finesse d'Ecole, une innocente subtilité où il n'y va point de la Foi, & qui aussi échappe des mains quand on la pénétre. D'autre côté néanmoins la matiere est grave. On souffre pour *l'Oraison qui est en péril*, & pour le pur & parfait amour. *On a*, dit-on, *accoutumé les Chrétiens à ne chercher Dieu que pour leur béatitude, & par intérêt pour eux-mêmes.* Voilà donc déja de grands maux qu'on se plaint de voir introduits dans l'Eglise, & la question n'est plus si légere: l'Oraison qui est l'ame de la Religion est non-seulement attaquée, mais encore en péril, & une pratique basse & intéressée à laquelle *les Chrétiens s'accoutument*, *est mise* à sa place. *On défend*, ajoûte l'Auteur, *le parfait amour, même aux ames les*



SECOND ECRIT.

plus avancées : qui le pourroit croire dans l'Eglise de Jesus-Christ ? Cependant il faut avoüer qu'on se laisse facilement prévenir par ceux qui font entendre au Public qu'ils ont tout sacrifié pour cette cause. Il n'est plus permis de se taire, & à moins de trahir la vérité & sa conscience, il faut entrer dans ce parti, ou le combattre.

II. Quelle obéissance promet l'Auteur de ces Lettres.

Pour commencer par l'obéissance, qui sans doute est le bel endroit de la Lettre à un ami, je ne la veux pas révoquer en doute : mais ici où je n'ai à considérer que les paroles d'un Auteur, j'en dois représenter l'obéissance, selon qu'il l'a lui-même circonstanciée. *Il demande* (seulement) *au Pape qu'il ait la bonté de marquer précisément les endroits qu'il condamne.* Ainsi l'on élude d'abord les condamnations générales, quoiqu'utilement pratiquées dans l'Eglise, pour donner comme un premier coup aux erreurs naissantes, & souvent même le dernier, selon l'exigence du cas & le dégré d'obstination qu'on trouve dans les esprits. Mais la lettre passe plus avant ; il faut que le Pape *marque précisément les endroits qu'il condamne, & les sens sur lesquels portent les condamnations :* ainsi ce ne seroit pas assez d'extraire des propositions selon la coutume, & de les noter par une censure : il faut prévoir tous les sens qu'un esprit subtil leur peut donner, *afin*, dit-il, *que ma souscription soit sans réserve, & que je ne courre jamais risque de défendre, ni d'excuser, ni de tolérer un sens condamné ;* de sorte que si la censure tomboit sur quelque sens que par malheur on ne voulût pas abandonner, dès-à-présent on se prépare des défaites : le Pape à qui on a déféré la cause sera soumis à son tour aux *réserves*, aux restrictions de l'Auteur, & l'on verra renaître les raffinemens qui ont fatigué les siécles passés & le nôtre. Voilà comme on tourne l'obéissance : voilà ce qu'on répand de tous côtés avec une affectation surprenante : à ce prix on est prêt à s'humilier : *Laissons-nous corriger*, dit-on, *si nous en avons besoin, & souffrons la correction, quand même nous ne la méritetions pas.* On prépare déja le Public à tout événement : l'Auteur s'attend bien que Rome où il a porté l'affaire ne se taira pas, & il voit venir la censure déja contenue en substance dans celle de Molinos & de ses Sectateurs : s'il résiste, ce qu'à Dieu ne plaise, il en a marqué le prétexte dans la différence des sens ; s'il veut, il fera naître un nouveau procès. Se taira-t-il ? Il aura souffert *la correction qu'il n'aura point méritée*, & il réservera sa défense à un tems plus commode. Il pourra même ou avoüer ou désavoüer, malgré le style qui parle, des Lettres, qui, distribuées avec tant de soin, & envoyées en tant de paquets par les maisons particulieres, auront toujours fait leur

leur effet. A la vérité, nous avons vû les mêmes sentimens dans des originaux écrits de main sûre & à des personnes qu'on ne dément pas. Mais enfin, ce sera toujours un procès; il n'est pas permis d'exposer l'Eglise à ces incertitudes, & la Charité aussi-bien que la conscience nous pressent de mettre l'affaire en un état où tout le monde y voie clair. SECOND ECRIT.

III. Si l'Oraison est en péril.

Venons donc au fond: *l'Oraison*, dit-on, *est en péril:* quelle Oraison, & de quel côté? est-ce l'Oraison discursive & la méditation? Si cette Oraison est en péril, c'est du côté des nouveaux Mystiques qui la ravilissent; puisque même elle est renvoyée par notre Auteur *à l'exercice de l'amour intéressé.* Mais nous disons au contraire, malgré les nouveaux Mystiques & avec tous les Spirituels anciens & modernes, que cette Oraison peut conduire au plus pur amour, & par-là à la perfection du Christianisme. La preuve en est constante par notre Instruction sur les Etats d'Oraison, à laquelle nous renvoyons pour ne charger pas cet écrit de trop de remarques. Quelle Oraison donc encore un coup est en péril? est-ce celle qu'on nomme affective à cause qu'elle s'exhale comme un encens en pieux désirs, en saintes affections? c'est cette Oraison que nous avons défendue contre le P. la Combe, qui la mettoit en péril avec *les Pseaumes, les lamentations des Prophètes, les plaintes des Pénitens, la joie des Saints, toutes les Hymnes de l'Eglise, & toutes les Oraisons, principalement l'Oraison Divine que Jesus-Christ nous a enseignée.* J'en reviens donc toujours à demander quelle Oraison est en péril? est-ce l'Oraison de simple présence, de contemplation, & de quiétude, ou peut-être les Oraisons extraordinaires & même passives qui sont attaquées: elles à qui on a consacré un article exprès parmi les 34. d'Issy, où on met ces Oraisons à couvert de toute attaque sous l'autorité de S. François de Sales & des autres Spirituels reçus *dans toute l'Eglise?* l'article 24. établit aussi la Contemplation, & lui propose les objets qui lui conviennent. Ce seroit donc une calomnie de faire mettre l'Oraison en péril à des Prélats qui prennent tant de soin de la conserver dans tous ses états, dans toutes ses diversités.

Art. 11. page 165.

Préf. n. 7 liv. 7. n. 28. 29. liv. 9. n. 11, 12, 13.

Liv. 3. n. 18. 19.

34. art. 21. Inst. sur les Etats d'Or. liv. x. n. 5.

IV. Que ceux qu'on veut accuser d'être opposés à l'Oraison en sont les défenseurs.

S'il faut descendre aux particuliers; qui sont donc ces ennemis de l'Oraison contre qui il la faut défendre? Est-ce M. l'Archevêque de Paris, qui dans la censure qui il a publiée contre les Mystiques de nos jours étant Evêque de Châlons, s'oppose également à ces deux excès, ou d'abuser de l'Oraison, ou de la mépriser; & qui parle si dignement de l'onction qui nous l'inspire, & de l'esprit

SECOND ECRIT.

qui souffle où il veut? M. l'Evêque de Chartres prend les mêmes précautions, & tout respire l'intérieur & la piété dans les ordonnances de ces deux Prélats. Ce sera donc peut-être M. de Meaux qu'on accusera de mettre l'Oraison en péril, lui qui a traité si amplement cette matiere dans une instruction expresse, sans que personne y ait rien repris. Est-ce lui qu'on veut déclarer l'adversaire de l'Oraison? après qu'il a tâché d'expliquer les plus beaux effets de la Contemplation, dans le Livre V. qu'il a tiré dans le Livre VII. des Spirituels les plus approuvés les principes de l'Oraison qu'on nomme passive; & enfin qu'il a rapporté avec tant de soin les maximes & les pratiques de S. François de Sales & de la mere de Chantal sa sainte fille, aussi-bien que celle de sainte Thérèse, & des autres Saints. L'Oraison ne sera point en péril, quand on proposera ces grands exemples; & c'est un dessein surprenant de lui forger des persécuteurs pour s'en faire le martyr.

Instr. de l'Or.

Inst. liv. 5. n. 12, 13. 17, 18, 19, & suiv.

Ibid. l. 8. & 9.

J'ai peine ici à nommer ceux qui se sont donnés pour défenseurs du Libre-Arbitre, comme s'il étoit attaqué par les défenseurs de la grace, pendant qu'ils le soutenoient de toute leur force, & qui ont pris sur ce fondement des tons plaintifs pour s'attirer la pitié des ignorans. Je veux bien ne point parler de tant d'autres, qui pour s'ériger en défenseurs de la vérité, la supposoient combattue par les Catholiques; si éloigné de leurs dispositions, pourquoi en renouvelle-t-on les exemples odieux, & nous contraint-on de les rappeller à la mémoire des hommes?

V. Sentimens de M. de Meaux, sur l'objet spécificatif de la Charité.

On a, dit-on, *accoûtumé les Chrétiens à ne chercher Dieu que par intérêt & que pour leur béatitude.* Mais, qui les y a accoûtumés? ce n'est pas du moins M. de Meaux, qui s'est attaché à montrer par l'Ecriture, par les saints Docteurs, & sur-tout par S. Augustin, que l'amour qu'on avoit pour Dieu comme objet béatifiant, présuppofoit nécessairement l'amour qu'on avoit pour lui à raison de la perfection & de la bonté de son excellente nature; sans quoi la Charité même destituée de son objet principal, & comme parle l'Ecole, spécifique & essentiel, ne subsistoit plus.

VI. Des motifs de la Charité: Doctrine de l'Evangile: Décision expresse du Concile de Trente.

On défend, ajoûte l'Auteur, *aux ames les plus avancées de servir Dieu par le motif par lequel on avoit jusqu'ici souhaité que les pécheurs revinssent de leur égarement; c'est-à-dire, la bonté de Dieu infiniment aimable.* Qui le défend? Pour se donner le mérite de souffrir pour la défense du pur motif de l'amour, est-il juste, est-il permis de lui imaginer des ennemis? On veut encore, & on voudra toujours que le pécheur revienne de son égarement par le motif

de la bonté de Dieu parfaite en elle-même : mais l'on ne croit point déroger à la pureté de ce motif, d'y ajoûter avec David : *Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle.* Nous voyons tous les jours que les Confesseurs se servent si utilement pour nous exciter à la pure & sincère contrition, de la longue patience de Dieu, qui nous a pardonné tant de péchés. Si ce motif dégradoit l'amour, Jesus-Christ ne l'auroit pas proposé à celle à *qui il remettoit beaucoup de péchés, parce qu'elle avoit beaucoup aimé.* Quand le Concile de Trente a défini que les Justes qui *se devoient aimer* eux-mêmes, *principalement par le motif de glorifier* Dieu, y pouvoient & y devoient ajoûter *la vûe de la récompense éternelle,* pour *s'animer* davantage; il a défini en même tems que le motif de la récompense, bien éloigné d'affoiblir la Charité, au contraire la rendoit plus forte; & cela non-seulement dans les Justes du commun, mais encore dans les plus parfaits, dont ce Concile allégue l'exemple : comme dans David, qui disoit : *J'ai incliné mon cœur à vos justifications, à cause de la récompense :* & dans Moyse, dont S. Paul a dit : *Qu'il regardoit à la récompense.*

SECOND ECRIT.

Ps. cv. 1.

Luc. vii. 47.

Sess. 6. cap. 11.

Ibid.

Ps. cxviii. 112.

Heb. xi. 26.

Il faut donc conclure de-là, que le motif de la récompense est né pour animer ceux qui se proposent pour leur fin derniere la gloire de Dieu ; & que ces motifs, loin de s'affoiblir ou de s'exclure l'un l'autre, sont subornés l'un à l'autre.

VII. Autre décision expresse du même Concile.

Sess. 6. cap. 16.

Quand le même Concile a prononcé ; *Qu'il falloit proposer la vie éternelle aux enfans de Dieu, & comme une grace qui leur étoit miséricordieusement promise en Jesus-Christ, & comme une récompense qui devoit être fidèlement rendue à leurs bonnes œuvres & à leurs mérites ;* ce motif *tanquam merces, comme récompense*, n'est-ce pas le motif commun de tous les enfans de Dieu ? Ou bien y a-t-il deux classes des enfans de Dieu, à l'une desquelles il faille proposer ce motif, & ne le pas proposer à l'autre ? Le proposer au commun des Justes, & ne le proposer pas aux Parfaits ? Qui ne voit l'illusion manifeste d'une semblable Doctrine ? car le Concile dit clairement, qu'il faut proposer la vie éternelle comme une récompense, *tamquam merces : à ceux qui persévèrent dans le bien jusqu'à la fin, & qui esperent en Dieu.* Il faut donc, ou dire que les Parfaits ne sont pas de ceux *qui persévèrent dans le bien, & qui mettent en Dieu leur espérance :* ou avoüer comme un point de foi, décidé par le Concile de Trente, qu'on leur doit proposer la vie éternelle à titre de récompense, & cela en qualité *d'enfans de Dieu, Filiis Dei:* sans par-là les rendre mercenaires, ou les dégrader du nom d'enfans de Dieu, ou le leur faire porter d'une maniere imparfaite.

SECOND ECRIT.

L'Auteur nous répondra, qu'aussi a-t-il dit parlant en la personne des Parfaits : *Je veux Dieu en tant qu'il est mon bien, mon bonheur & ma récompense* ; il est vrai. Il ajoûte même : *Je le veux formellement sous cette précision* : il falloit donc s'en tenir là, & n'ajoûter pas aussi-tôt après, *mais je ne le veux point par ce motif précis qu'il est mon bien. L'objet & le motif sont différens ; l'objet est mon intérêt, mais le motif n'est point intéressé ; puisqu'il ne regarde que le bon plaisir de Dieu* : ainsi ce qui est l'objet, n'est pas le motif pour les Parfaits : *Je veux Dieu*, dit-il, *sous cette précision qu'il est mon bien ; mais je ne le veux point par cette raison précise*. Si cette raison précise n'est plus mon motif, ne me meut plus, ne me touche plus, que me sert d'avoir un objet dont je ne suis plus touché ? C'est, sous prétexte de reconnoître la décision de Trente, l'éluder manifestement ; & en avoüant de parole qu'on propose aux plus Parfaits la vie éternelle, *en tant qu'elle est récompense, tamquam merces*, on cesse de la proposer comme un motif qui les touche.

VIII. Illusion de l'Auteur. Explic. des maximes, pag. 44. 45.

C'est précisément s'opposer aux paroles du même Concile, qui décide que tous les Justes, & même les plus Parfaits, *regardent la récompense éternelle, principalement pour glorifier Dieu, mais aussi pour exciter leur négligence, & pour s'encourager à courir dans leur carriere* ; ce qui bien assurément ne seroit pas, si cette récompense ne les touchoit plus, & n'étoit plus un motif pour eux capable de les animer, & d'exciter leur courage.

Ibid. cap. 11.

Il ne sert de rien de dire toujours : On ne m'entend pas ; ce n'est pas ainsi que je le conçois ; car après tout, qu'est-ce qu'on entend, sinon qu'on ôte aux Parfaits le motif qui touche les Justes du commun, pendant que le Concile de Trente, pour prouver que ce motif est bon à tous les Justes, leur allégue l'exemple des Parfaits ?

IX. Réflexion sur les exemples de Moyse & de David, allégués par le Concile de Trente. Ibid. Sess. 6. cap. 11.

Nous avons vû que ce saint Concile appuie sa décision sur les exemples d'un David, qui dit : *J'ai incliné mon cœur à vos préceptes, à cause de la récompense* ; & d'un Moyse dont l'Apôtre a dit, *qu'il regardoit à la récompense* ; pour montrer que dans les plus grands Sts. dans les hommes inspirés de Dieu, il y a pendant tout le cours de cette vie un fond de paresse qui a besoin d'être excité par la vûe de la récompense éternelle, & que négliger ce secours, ou en un mot ne s'en servir pas comme par état, c'est rafiner sur l'Evangile, c'est se livrer à l'orgueil, & ne pas connoître l'infirmité & les tentations où nous sommes durant tout le tems de notre pélerinage.

X. Doctrine de l'Ecole, sur

Ainsi, quand l'Ecole dit, comme elle fait communément : *Que la Charité & l'amour de Dieu comme excellent en lui-même sans rap-*

Port à nous, visiblement il faut entendre, & tous aussi sans exception l'entendent ainsi, que l'on peut bien distinguer ou séparer par l'esprit ce rapport à nous de l'objet spécificatif de la Charité, mais non pas l'exclure pour cela, ni séparer les bienfaits divins du rang des motifs pressans, quoique seconds & subsidiaires de la Charité.

SECOND ECRIT.

La nature & les motifs de la Charité.

De cette sorte la distinction de cet objet spécificatif d'avec les autres motifs est bonne en spéculative ; mais cette séparation ne se fait que par la pensée, pendant que réellement & dans la pratique on s'aide de tout ; & celui-là est le plus parfait, qui absolument aime le plus par quelque motif que ce soit.

La Charité est une ; la Théologie n'en connoît pas de deux espéces. S. Paul dit que *la Charité ne se perd jamais, Numquam excidit*. Et bien loin qu'il y ait une autre Charité quand on passe de l'état imparfait au parfait, il est de la foi que la même Charité demeure toujours, quand on passe de l'état présent à la patrie. L'Auteur convient avec nous dans les réponses qu'il nous a communiquées, qu'elle est la même & de même espéce dans le Ciel & dans la Terre, & ici-bas la perfection dépend des degrés. Il y a un degré connu de Dieu, où selon S. Jean dans sa premiere Epître Canonique *la Charité bannit la crainte :* mais il n'y en a point où elle bannisse l'espérance ni son motif. La crainte n'a pas Dieu pour son objet immédiat ; son motif essentiel, qui est la peine éternelle, ne fait qu'ôter les empêchemens, & rabattre la concupiscence par une terreur salutaire ; mais, comme dit excellemment S. Bonaventure, l'espérance a Dieu même pour objet immédiat, & son motif naturellement entre dans l'amour, l'excite & l'augmente : ce sont-là des vérités inébranlables, clairement révelées de Dieu, & dont toute la Théologie est d'accord.

I. Cor. XIII. 8.

I. Jo. IV. 18.

XI. Vaine plainte dans la Lettre à un ami.

Quand donc la lettre à l'ami se plaint qu'*on défend de servir Dieu par les purs motifs de sa bonté infinie,* on veut se faire pitié à soi-même & en faire aux autres en se donnant gratuitement des adversaires ; & au lieu de prier pour eux comme s'ils étoient dans l'erreur, il auroit été plus sincère, de leur faire justice, en avouant qu'ils ne mettent en péril ni l'Oraison, ni l'amour parfait, ni les motifs qui nous y portent.

XII. La même Doctrine plus précisément proposée.

Et pour montrer à M. de Cambrai que c'est en vain qu'il prétend se faire valoir envers le Public, comme le défenseur particulier de l'amour désintéressé ; on lui accorde sans peine avec le commun de l'Ecole, ce qu'il demande dans sa lettre à un ami, que *la Charité est un amour de Dieu pour lui-même, indépendamment de la*

SECOND ECRIT.

béatitude qu'on trouve en lui ; on lui accorde, dis-je, sans difficulté cette définition de la Charité ; mais à deux conditions : l'une, que cette définition est celle de la Charité qui se trouve dans tous les Justes, & par conséquent n'appartient pas à un état particulier qui constitue la perfection du Christianisme ; & l'autre, que l'indépendance qu'on attribue à la Charité, tant de la béatitude que des autres bienfaits de Dieu, loin de les exclure, les laisse dans la pratique un des motifs les plus pressans, quoique second & moins principal de cette reine des vertus.

On assûre sans crainte & on met en fait, que jamais M. de Cambrai, avec la tradition qu'il a tant vantée, ne trouvera un seul Auteur, ou parmi les Peres, ou parmi les Scholastiques, ou parmi les Mystiques, qui rejette ces deux conditions ; & à l'ouverture du Livre on lui en montrera cent qui expressément les admettent : ce qu'on auroit fait en sa présence, s'il n'avoit si soigneusement évité la conférence réglée, qu'on lui proposoit avec toutes les circonstances les plus favorables qu'il eût désirées.

XIII. Que l'Auteur de la Lettre détourne l'état de la question : son erreur sur l'état parfait.

Ainsi quand il réduit dans sa lettre la question à deux points : dont l'un est cette indépendance de la Charité, il donne le change aux Théologiens, & il demande comme une merveille, qu'on lui accorde ce que personne ne lui a jamais disputé ; & ce qui ne fait rien du tout à la question, comme on vient de voir.

Il ne réussit pas mieux dans la seconde chose, qu'il demande pareillement qu'on lui accorde : *qui est que dans la vie des ames les plus parfaites, c'est la Charité qui prévient toutes les autres vertus, qui les anime, & qui en commande les actes pour les rapporter à sa fin : ensorte que le juste de cet état, exerce alors d'ordinaire l'espérance & toutes les vertus avec tout le désintéressement de la Charité même, qui en commande l'exercice.* Tout cela, dis-je, ne sert de rien, puisque c'est-là non-seulement une Doctrine absolument inintelligible, mais encore une erreur manifeste.

C'est une Doctrine inintelligible, puisqu'admettre une espérance qui soit exercée avec *tout le désintéressement de la Charité*, c'est en admettre une, selon l'Auteur même, qui comme la Charité, soit *indépendante de la béatitude :* & cela c'est une espérance qui n'espère rien, & une contradiction dans les termes.

Mais ce qui est inintelligible par cet endroit-là, en soi-même est une erreur manifeste pour deux raisons : l'une, que c'est ôter l'espérance contre la parole expresse de S. Paul : *Maintenant ces trois*
I. Cor. XIII. 13. *choses demeurent, la foi, l'espérance, & la charité : manent tria hæc ;*

l'autre, que c'est mettre une espérance qui n'excite point, contre la définition expresse du Concile de Trente : ce qui retombe dans le défaut d'ôter l'espérance, puisqu'il est égal de l'ôter ou de la laisser sans effet.

XIV. Vaine réponse de l'Auteur qui n'entend ni l'espérance, ni la Charité.

Il ne sert de rien de dire, que la Charité prévient l'espérance, & la commande : puisqu'il doit toujours demeurer pour certain selon la foi, qu'elle ne la peut commander, que pour s'exciter elle-même; car pourquoi l'Acte d'Espérance est-il si précisément commandé de Dieu par ces paroles : *Espérez au Seigneur : spera in Domino:* & encore : *Attendez le Seigneur: agissez avec courage; & que votre cœur se fortifie* : & par cent autres de cette force : Pourquoi, dis-je, cet Acte d'Espérance est-il si soigneusement commandé, si ce n'est parce qu'il sert à la Charité ? Qu'il est né pour l'exciter, pour la soutenir, pour l'accroître : conformément à cette parole de l'Apôtre : *La fin du précepte*, c'est-à-dire, sans aucun doute, la fin de tout précepte, *C'est la Charité : finis præcepti Charitas ?*

Ps. xxxvi. 5. *Ps. xxvi. 14.* *I. Tim. I. 5.*

XV. Que la distinction du quatriéme & du cinquiéme état de l'amour où l'Auteur a constitué toute la Doctrine de son Livre, ne subsiste plus après sa Lettre, & que son pur amour est un fantôme.

C'est aussi très-vainement que l'Auteur suppose, que cette prévention de la Charité ne convient qu'à son amour pur : car l'amour du quatriéme degré, qui selon lui n'est pas encore l'amour pur, mais cet amour mélangé qu'il appelle par-tout mercenaire *ou intéressé*, encore qu'il soit *justifiant* & que la Charité *y domine*, ne laisse pas d'être *un amour de préférence de Dieu à soi, où l'ame aime principalement la gloire de Dieu, & ne cherche son bonheur propre que comme un moyen qu'elle rapporte & qu'elle subordonne à la fin derniere, qui est la gloire du Créateur.*

Tel est l'amour du quatriéme degré, qui n'est pas encore *l'amour pur*, dont l'Auteur fait un degré plus éminent, qu'il appelle dans son Livre le cinquiéme amour, où non content de ne plus *aimer son propre bonheur, que comme un moyen subordonné à la gloire de Dieu, on aime Dieu sans aucun mélange de motif intéressé, ni de crainte, ni d'espérance.*

Pages 14, 15, 6, 8, 15, 9, 15.

Et néanmoins cet amour qui n'est pas encore l'amour pur, ce qu'on ne peut assez répéter, prévient & commande toutes les vertus par cette raison démonstrative. Ce qui est voulu comme fin, est voulu par prévention devant les moyens : c'est un principe constant : or est-il, qu'en cet état qui est le quatriéme & celui de la justice commune, la gloire de Dieu, qui est l'objet de la Charité est voulue comme la fin, & au contraire la béatitude n'est voulue *que comme* un moyen qui lui est subordonné, par la propre définition de l'Auteur : donc cette prévention de la Charité, dont la

SECOND ECRIT.

lettre à un ami vouloit faire l'état des Parfaits, c'eſt-à-dire, le cinquiéme état du Livre, ſe trouve établie dès le quatriéme : & ainſi ce cinquiéme état, encore que ce ſoit celui qui fait le ſujet du Livre, n'eſt plus qu'un fantôme.

Cette raiſon eſt démonſtrative, puiſque la définition de l'état parfait qu'on fait conſiſter dans la Charité, en tant qu'elle prévient l'exercice de l'eſpérance, eſt épuiſée dès l'état de la juſtice commune, enſorte qu'il ne reſte rien à mettre au-delà, que l'excluſion du motif de la béatitude en tout ſens : ce qui emporte la ſuppreſſion de l'eſpérance Chrétienne, & par-là, comme on a vû, une erreur manifeſte contre la Foi.

XVI. Réflexions ſur la diſtinction du quatriéme & du cinquiéme amour, poſé par l'Auteur : & nouvelle conviction de ſon erreur, dans ſon pur amour. Page 8, 9, 15.

Dans certaines matieres abſtraites & qu'on affecte encore de ſubtiliſer pour embarraſſer la matiere, il ne faut pas craindre de répéter ce qui fait la difficulté. Je répéte donc que le fort de la difficulté dans cette matiere conſiſte dans les deux amours que l'Auteur appelle dans ſon Livre, le quatriéme & le cinquiéme.

Le caractère du quatriéme amour, qui eſt l'amour de la Charité & celui de la juſtice commune, ſelon l'Auteur, conſiſte en trois choſes : la premiere, *que l'ame alors aime Dieu pour lui & pour ſoi ;* la ſeconde, *qu'elle aime principalement la gloire de Dieu, & qu'elle ne cherche ſon bonheur propre que comme un moyen qu'elle rapporte à la fin derniere, qui eſt la gloire de ſon Créateur ;* la troiſiéme, que cet *amour eſt encore mélangé d'un reſte d'intérêt propre, quoiqu'il ſoit un amour de préférence de Dieu à ſoi. Ce reſte d'intérêt propre*, c'eſt ce qu'on venoit d'appeller, *le propre bonheur qu'on ne vouloit plus que comme un moyen rapporté à la fin derniere, qui eſt la gloire de Dieu.*

Ces trois caractères poſés dans le quatriéme amour, il reſte que le cinquiéme, qui eſt le parfait, les doit exclure tous trois : autrement il ne ſeroit point au-deſſus. Or il n'y a rien au-deſſus de ces caractères, que l'excluſion entiere du motif du propre bonheur : au-deſſus, dis-je, de l'amour, où l'on aime Dieu *pour lui & pour ſoi*, il n'y a plus que l'amour, où l'on ne l'aime que *pour lui* & plus pour ſoi : au-deſſus de l'amour, où l'on *n'aime ſon propre bonheur que comme un moyen* de glorifier Dieu ; il n'y a rien que de ceſſer de l'aimer de cette ſorte & même comme moyen : enfin, au-deſſus d'un amour, où il n'y a *plus qu'un reſte de cet intérêt*, qui eſt *le propre bonheur*, il n'y a plus que l'amour, où *ce reſte* même eſt ôté. Ainſi le pur & parfait amour que l'on établit au-deſſus du quatriéme degré & dans le cinquiéme, doit avoir pour caractère la totale extinction de ce qui reſtoit du motif du propre bonheur & de l'eſpérance : & en

en effet il est ainsi défini : *L'amour pour Dieu seul considéré en lui-même & sans aucun mélange du motif intéressé, ou de crainte, ou d'espérance, est le pur amour, ou la parfaite Charité.* Voilà cet amour que j'appelle une illusion, l'extinction de l'espérance, comme de la crainte, un amour qui se détruit par lui-même, dont j'ai dit & je dis encore, qu'on ne trouve rien dans aucun Scholastique, dans aucun Mystique, dans aucun Théologien, dans aucun Pere.

Page 15.

XVII. Conséquences pour établir le vrai état de la question : premiere conséquence : Que l'Auteur se perd dans des subtilités.

De-là résultent quelques conséquences qui nous serviront à poser le véritable état de la question qu'on veut obscurcir.

La premiere, que l'Auteur se perd dans de vaines subtilités, dans des finesses inintelligibles. Lorsqu'on est venu au point de n'aimer plus son propre bonheur, que *comme un moyen*, pour établir la gloire de Dieu, laquelle n'est en effet primitivement, que dans la glorification de ses Serviteurs, on a atteint la perfection du Christianisme : Or est-il que par les propres définitions de l'Auteur, on est arrivé à ce point dès le quatriéme degré : par conséquent en allant plus loin, & poussant l'effort de l'esprit jusqu'à un certain degré supérieur, qui est le cinquiéme, on sort de mesure, on donne dans l'illusion, dans l'amusement, dans la présomption, & on se perd dans les nues, où l'on n'embrasse qu'une ombre au préjudice du corps de la Religion.

XVIII. Seconde conséquence : Inutilité de certaines thèses sur le pur amour.

Secondement, je conclus que ceux qui semblent affecter depuis quelque tems de faire Thèses sur Thèses, *sur le pur amour sans rapporte à nous*, ne nous nuisent pas. Ils sçavent bien en leur conscience, qu'on ne songe pas seulement à attaquer le désintéressement de la Charité en tout état, même dans celui de la justice commune : ils ne sont pas assez mal-habiles pour s'engager à soutenir le désintéressement aussi dangereux que chimérique du prétendu pur amour du cinquiéme état. Ainsi quelque officieuse que veuille être leur Théologie, on veut bien la regarder comme indifférente.

XIX. Troisiéme conséquence : Que l'Auteur déguise l'état de la question, dans sa Lettre à une Religieuse.

Je conclus en troisiéme lieu, que l'Auteur instruit mal la Religieuse à qui il écrit, *que ceux qui attaquent son Livre, le prennent en un sens, qui n'a aucun rapport avec le sien.* Le contraire paroît clairement par les remarques précédentes : ce qu'on attaque dans son Livre est son amour pur du cinquiéme état, *qui pousse* l'amour au-delà de celui *où le bonheur propre n'est* recherché que pour Dieu, & où l'on ne laisse aucun *mélange*, ni aucun *reste* de cet intérêt. Or est-il que cet amour est celui précisément qu'il veut défendre, comme on l'a démontré par ses paroles. Il est donc faux qu'on le prenne dans un sens opposé au sien, comme il le dit à la Religieuse.

Extr. d'une Lettre de M. de C. à une Religieuse qu'il conduisoit.

SECOND ECRIT.

XX. Quatriéme conséquence : Qu'il n'est pas vrai que l'on convienne de la Catholicité du sens de l'Auteur.

Il ne la trompe pas moins en quatriéme lieu, lorsqu'il l'assûre que ceux *qui attaquent son Livre, avouent eux-mêmes que son sens est très-catholique ;* car où il parle du sens de son Livre, consideré en lui-même ; & loin de lui avoüer qu'il soit catholique, on vient de voir le contraire : ou il parle du nouveau sens qu'il lui a donné contre la naturelle signification des paroles ; & on lui dira bien-tôt, forcé par la vérité & par le service qu'on doit à l'Eglise, que ses explications ne sont pas meilleures que son texte ; mais chaque chose doit être dite à sa place & dans son tems.

XXI. Cinquiéme conséquence : Que l'Auteur déguise l'objet de son Livre dans la même Lettre à une Religieuse.

Page 4.

Page 16.

En cinquiéme lieu, on le loue d'avoüer franchement à la Religieuse, *que son Livre, supposé qu'il soit bon, n'est pas utile à tout le monde :* mais quant à ce qu'il ajoûte, *qu'il n'est fait que pour ceux qui conduisent, & par rapport aux ames de l'état dont il parle ;* il suppose premiérement, qu'il y ait des ames au-dessus de celles qui ne veulent leur bonheur propre *que par rapport* à la gloire de Dieu ; & c'est ce qu'on lui conteste. Il suppose secondement, qu'il n'a écrit que pour les Directeurs ; mais en même tems il oublie ce qu'il avoue dans son Avertissement, qu'il a voulu satisfaire *à une curiosité, qui est devenue universelle ;* & encore, qu'il n'a écrit que pour expliquer les principes de deux Prélats dans les 34. articles ; qui certainement n'ont point eu la Direction pour objet.

XXII. Sixiéme conséquence : Qu'en réduisant la question à deux points dans la Lettre à un ami, l'Auteur dissimule les principales difficultés.

En sixiéme lieu, je conclus que lorsque dans sa Lettre à un ami, il réduit la question à deux points, dont l'un est la Charité désintéressée, & l'autre est la Charité toujours prévenante ; il ne songe pas à son étrange Doctrine du Sacrifice absolu de l'éternelle félicité, & du simple acquiescement à sa réprobation, ni à celle de l'espérance unie dans une même ame avec un invincible désespoir, ni à l'union avec Jesus-Christ dans ce désespoir invincible, ni aux troubles involontaires de la Sainte Ame de Jesus-Christ, ni à cette séparation des deux parties, dont les suites sont si terribles. Il se fait grace à lui-même sur ces étranges Doctrines, & sur beaucoup d'autres non moins importantes. Plût à Dieu que nous y pussions consentir ! mais la vérité ne le permet pas.

XXIII. On dit un mot de la Lettre de M. l'Abbé de Chanterac, & on conclut cet écrit.

Quant à M. l'Abbé de Chanterac, on entend avec plaisir dans sa Lettre à Me de Pontac, les loüanges de la modération de M. l'Archevêque de Cambrai, dans l'incendie de son Palais, mais qu'il s'emporte jusqu'à composer des propres paroles de S. Jean, sur notre Seigneur, le témoignage qu'il rend à ce Prélat, & qu'en même tems il fasse de ces Divines paroles la chûte de son compliment pour cette Dame ; qu'il attribue le soulévement universel,

qui a paru tout-à-coup contre le Livre, au-dedans & au-dehors du Royaume, à des intérêts particuliers, ou à la sublimité de sa Doctrine, où le reste des Théologiens, comme vulgaires esprits, ne peuvent atteindre; qu'il le compare aux Apôtres, où la plénitude du S. Esprit parut une ivresse, & le comble de la sagesse une folie; pendant qu'une contradiction si générale est l'effet visible des erreurs palpables d'une partie de ce Livre, & des rafinemens inoüis de l'autre: c'est quelque chose de si outré, qu'il fait peur à ceux qui sçavent ce qu'ont coûté à l'Eglise de semblables entêtemens, pour la soumission qu'il vante dans le même Auteur, nous la louerons avec joie, quand il cessera de menacer l'Eglise de restrictions sur le jugement qu'elle attend, & qu'il a lui-même demandé.

Concluons donc de tout ce discours, que c'est inutilement qu'on se donne au monde, comme un homme contredit pour la justice: ni l'Oraison n'est en péril, ni l'amour désintéressé n'est attaqué, ni l'on n'en défend la pratique, ni on n'accoutume les ames à ne chercher Dieu que par intérêt, ni on ne censure aucune opinion de l'Ecole, comme on le voudroit faire accroire aux ignorans. Il ne faut point attendrir le monde en déplorant des maux qui ne sont pas; on sçait en quoi l'Auteur est à plaindre, & de quelle Oraison il a voulu être le martyr: n'en disons pas davantage, & prions que la vérité paroisse bien-tôt, sans que le beau nom d'amour pur serve à l'obscurcir. L'Auteur demeure d'accord dans sa Lettre à un ami, *qu'on abuse du pur amour, & qu'il y en a qui renversent l'Evangile sous un si beau nom.* Le pur amour, dont il s'est rendu le Défenseur particulier, ne peut être d'un autre genre, puisqu'il détruit avec l'exercice & l'utilité de l'espérance & avec de si grands motifs de la Charité, un des fondemens de l'Evangile, sans parler ici davantage des autres inconvéniens aussi essentiels de sa Doctrine.



TROISIE'ME ECRIT OU MEMOIRE DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX.

Sur les Passages de Saint François de Sales.

J'Ai justifié la Doctrine du Saint Evêque de Genève dans les Livres 8 & 9. de *l'Instruction sur les états d'Oraison*, & j'ai fait voir les principes de ce Saint contraires à ceux des Quiétistes, principalement sur le désintéressement de l'amour, & par conséquent sur l'indifférence & le désir du salut : mais comme l'Auteur du Livre produit de nouveaux passages, ou leur donne un tour particulier, par où il croit se mettre à couvert de toute censure, & qu'il les répand dans tout son ouvrage pour y servir de fondement, il importe en les parcourant l'un après l'autre, de faire voir qu'il n'en marque aucun qui ne soit tronqué, ou pris manifestement à contre sens, ou même entiérement supposé. L'accusation est griéve; mais elle ne peut être dissimulée, & après tout c'est un point de fait, où l'on n'a besoin que de la simple lecture.

I. Premier passage. Page 5. Le premier passage tronqué, est celui où l'on allégue ce Saint, pour montrer que le motif intéressé est encore dominant dans l'amour qu'on nomme d'espérance. L'on cite à cette occasion le Ch. 17. du Livre 2. de l'amour de Dieu; mais l'on en retranche deux choses essentielles : l'une est, que dans l'espérance *on aime Dieu souverainement*, ce que le Saint répete par trois fois; l'autre que ce qui empêche *d'observer les Commandemens, & d'obtenir la vie éternelle* par cet amour, c'est *qu'il donne plus d'affection que d'effet.*

II. Second passage. Page 12. Page 11. On fait dire au Saint, sans cotter aucun endroit, quoiqu'on en récite la teneur comme ses propres paroles*: La pureté de l'amour consiste à ne vouloir rien pour soi* : après lui avoir fait dire six lignes plus haut ce qu'il a dit en effet, que *c'est une sainte affection de l'Epouse, de dire, J'aime Dieu pour moi :* où l'Auteur commet deux fautes : l'une, de citer un endroit qui ne se trouve pas; & l'autre, de faire avancer à S. François de Sales en sept ou huit lignes deux Propositions contradictoires.

Am. de Dieu liv. 2. ch. 17. Si l'on dit *qu'aimer Dieu pour soi*, est selon lui un Acte de l'Espé-

rance, & que l'acte *où l'on ne veut rien pour soi*, est l'acte du pur amour, on tombe dans l'inconvénient d'exclurre de l'état du pur amour, l'acte où l'on dit, *J'aime Dieu pour moi:* c'est-à-dire, comme l'interpréte S. François de Sales au même endroit: *J'aime à avoir Dieu: J'aime que Dieu soit à moi: j'aime qu'il soit mon souverain bien*, *qui est*, dit le même Saint, *une sainte affection de l'Epouse, laquelle cent fois proteste par excès de complaisance: Mon bien-aimé est tout mien, & moi je suis toute sienne: il est à moi, & je suis à lui.* Ibid.

Si l'on dit que ne *vouloir rien pour soi*, dans l'état du pur amour, c'est seulement exclurre *le vouloir pour soi*, comme pour sa fin derniere; on confond les deux actes de S. François de Sales: *Aimer pour soi, & aimer pour l'amour de soi*, dans lesquels on a voulu trouver *la plus exacte précision, & une précision si théologique.* Pag. 11. 46.

III. Troisiéme passage.

On fait dire au Saint, par rapport au salut éternel: que la *sainte résignation a encore des désirs propres, mais soumis;* ce qu'on répéte à la page 49, 51, 135, & ailleurs. Pag. 22. Pag. 49. 51. 135.

On rapporte ici le sentiment de S. François de Sales d'une maniere fort vague, sans citer ses paroles, & sans seulement marquer le Chapitre d'où est tiré le passage dont on se sert: ce qui n'est guère exact. Mais la grande faute, est de faire introduire la résignation à ce Saint, par rapport au salut éternel, ensorte qu'on se résigne à être damné; ce qui seroit une erreur dans la Foi.

C'est dans le Chapitre troisiéme du Liv. 9. de l'Amour de Dieu, que ce Saint explique la résignation & lui donne deux objets: l'un est, *les afflictions & tribulations spirituelles*, comme le porte le titre, c'est-à-dire, les privations & les séchéresses; l'autre est, *les afflictions même temporelles, telles que celles du saint homme Job.* Or en tout cela, il ne s'agit point du salut. Quand donc on fait dire au Saint, par rapport à la béatitude & au salut éternel, que *la résignation a des désirs, mais soumis*, pour insinuer qu'on se soumet, & qu'on se résigne à la perte de son salut, on impose au Saint, & la résignation, qu'on lui fait introduire contre sa pensée, ne peut être excusée d'erreur en la Foi. Am. de Dieu, liv. 9. ch. 3. p. 286.

IV. Autres passages.

On produira ici tout ensemble les passages que l'Auteur apporte pour montrer *que S. François de Sales, qui a exclu très-formellement & avec beaucoup de répétitions, tout motif intéressé de toutes les vertus des ames parfaites, a marché précisément sur les vestiges de S. Augustin & de S. Thomas qu'il a cités.* Pag. 40.

Pour entendre la fausseté de cette allégation, il n'y qu'à repasser sur les passages de S. François de Sales cités par l'Auteur, &

voir si on y trouvera l'exclusion du motif qu'il appelle *intéressé de toutes les vertus des Parfaits.*

Le premier passage de ce Saint, qui est cité pag. 3. dit seulement que *l'ame qui n'aimeroit Dieu que pour l'amour d'elle-même,&c. feroit un extrême sacrilége.* Il n'exclut ici que l'amour, par lequel on rapporte Dieu à soi-même, comme à sa fin derniere : ce qui n'induit pas dans les Parfaits l'exclusion du motif prétendu intéressé qu'ils pourroient subordonner à Dieu.

Pag. 3.

Pag. 4. & 5. Le second passage de S. François de Sales cité page 4 & 5 de notre Auteur, dit seulement, qu'il *y a bien de la différence entre dire, J'aime Dieu pour le bien que j'en attends: & je n'aime Dieu que pour le bien que j'en attends* : ce qui n'exclut pas le bien qu'on attend, quand on l'attend par rapport à Dieu & avec subordination à sa gloire.

Am. de Dieu, 2. 17. Le troisiéme passage est celui où il emploie S. François de Sales, pour montrer que le motif intéressé est dominant dans l'espérance : mais nous avons vû qu'il est faux & tronqué.

Pag. 5. Le quatriéme passage cité en la page 5. dit bien que *dans l'espérance l'amour est imparfait* : mais il n'exclut pas ce motif imparfait du moins comme subordonné.

Il est vrai qu'il dit *que l'amour souverain n'est qu'en la charité* : mais il ne s'agit point-là des Parfaits, puisqu'il s'agit uniquement de la Charité, qui n'est pas seulement pour eux.

Pag. 11. Le cinquiéme passage cité pag. 11. est celui où le Saint exclut, non point, *J'aime Dieu pour moi : mais j'aime Dieu pour l'amour de moi :* ce qui ne se trouve dans aucun des Fidéles justifiés, pas même dans les Imparfaits, puisque c'est une *impiété*, selon l'Auteur : ainsi ce passage est hors de propos; & mal allégué pour exclurre le motif prétendu intéressé de toutes les vertus des Parfaits.

Pag. 3. & 4. Le sixiéme passage est celui de la résignation : mais on vient de voir qu'il est pris directement contre l'intention du Saint.

On peut donc dire sans hésiter, que l'Auteur en faisant exclurre *à S. François de Sales tout motif intéressé, pour toutes les vertus des Parfaits*, impose à ce Saint : à quoi il faut ajoûter qu'il est faux aussi que S. François de Sales cite pour cette exclusion S. Augustin & S. Thomas, puisqu'il n'en rapporte aucun endroit ; & que ni ces Saints, ni lui-même n'ont jamais eu intention d'enseigner cette erreur.

V. Autres passages sur l'indifférence du salut.

On soutient de plusieurs passages de S. François de Sales cette proposition, que dans l'état de l'amour pur, *on ne veut pas Dieu en tant qu'il est notre bien.*

Pag. 54.

Le premier passage est celui où le Saint dit que *s'il y avoit un peu plus du bon plaisir de Dieu, en Enfer qu'en Paradis, les Saints quitteroient le Paradis ;* ce qu'on apporte pour conclurre à l'indifférence du Paradis: mais l'on y fait un mauvais usage des suppositions impossibles, qui ne produisent que de simples velléités, & non jamais de ces volontés qu'on nomme absolues & parfaites, comme il a été prouvé dans l'Instruction sur les états d'Oraison. *Pag.* 55. *Liv.* 9. *ch.* 1. & 2. *Liv.* 10. *ch.* 19.

Second passage : *Le désir de la vie éternelle est bon ; mais il ne faut désirer que la volonté de Dieu :* où l'on oppose le désir de la vie éternelle à celui de la volonté de Dieu, comme s'il étoit bon de supprimer le premier pour exercer l'autre. *Pag.* 55.

Ce passage ne se trouve pas au lieu allégué en marge, ni dans tous les entretiens de ce Saint, ni enfin en aucun autre endroit qui nous soit connu, quelque soin qu'on ait pris de le chercher ; mais on a trouvé par-tout le contraire, comme il paroît dans les livres 8 & 9. du traité de l'Instruction sur les états d'Oraison.

On omet ici le troisiéme passage sur le mérite, aussi mal cité que le précédent ; mais qu'on n'a point cherché, parce qu'au fond il ne conclut rien, ne contenant autre chose qu'une simple velléité semblable aux autres, dont on a vû l'inutilité par rapport à la question dont il s'agit. *Ibid.*

Le quatriéme passage est celui de la résignation, qui a été déja tant examiné, & où l'on a vû clairement que le Saint n'a point compris le salut. *Ibid.*

Le cinquiéme passage est celui où l'on fait attribuer par le Saint, à S. Paul & à S. Martin l'indifférence pour le fond du salut, au lieu qu'il est clair qu'il ne s'agit que du plûtôt ou du plus tard, & du délai seulement : comme il est démontré ailleurs. *Pag.* 56. *Inst. sur les états d'Or. l.* 8. *ch.* 10.

Le sixiéme passage n'est que la répétition du premier, qui, comme on a vû, ne conclut rien. *Ibid.*

Le septiéme passage est celui où le Saint dit, *qu'il faut se reposer en la divine Providence, non-seulement pour les choses temporelles, mais encore, & beaucoup plus pour les spirituelles, & pour notre perfection* : ce qui est très-véritable, mais ne fait rien pour l'indifférence du salut, dont il s'agit : & en général il est faux que se reposer sur Dieu de quelque chose, soit la tenir pour indifférente ; puisqu'on ne le fait jamais que sur ce fondement de S. Pierre : *quoniam ipsi est cura de vobis ;* parce que Dieu a soin de nous ; ce qui n'est pas une indifférence, mais la remise expresse de notre intérêt en des mains plus sûres que les nôtres. *Ibid.* *I. Pet.* v. 7.

Par la même raison le passage huitiéme où le Saint dit *qu'il ne faut rien vouloir, que ce que Dieu veut pour nous*, ne fait rien à l'indifférence du salut : tant à cause qu'il s'agit ici des événemens temporels, comme la suite le fait voir, qu'à cause aussi qu'il ne s'ensuit pas de ce qu'on ne veut que ce que Dieu, veut qu'on soit indifférent pour l'avoir, mais au contraire qu'on ne l'est pas ; puisqu'on ne peut l'être à ce qu'on sçait que Dieu veut ; comme il est certain du salut.

Pag. 56, 57.

Le neuviéme & dernier passage où l'on fait dire au Saint par rapport au salut dont il s'agit : *qu'il ne désire rien, &c. que si Dieu venoit à lui, il iroit à Dieu : sinon qu'il demeureroit-là*, est une dépravation manifeste du texte ; puisqu'on a remarqué ailleurs que le Saint ajoûte cinq lignes après, qu'il n'entend cette indifférence que des choses temporelles, & non des vertus, pour lesquelles dans le même endroit, il prouve par l'Evangile, qu'il est défendu d'être indifférent ; à plus forte raison, est-il défendu de l'être pour le salut qui n'est autre chose que le comble, la perfection, la consommation des vertus.

Pag. 57.

Instr. sur l'Or. l. 8. ch. 2. & dans tout le reste du livre.

Instr. liv. 8.

Il a aussi été démontré, que l'aller ou le demeurer dont il s'agit, ne regarde que les visites, ou les privations dans les exercices spirituels.

Il n'a pas tenu à l'Auteur, qu'il n'ait donné une grande atteinte à la réputation de S. François de Sales, en lui faisant tourner au salut, qui est la chose du monde la moins indifférente, ce qu'il a dit seulement de celles qui le sont en effet, ainsi qu'il a souvent été expliqué.

Ibid. ch. 2. & 17.

En d'autres endroits l'Auteur revient encore à cette matiere, & il fait dire à ce Saint, *que le désir du salut est bon, mais qu'il est encore plus parfait de ne rien désirer* : ce qui établit la perfection à ne pas désirer le salut. Mais ce passage ne se trouve pas : au contraire il est réfuté par cent passages de ce Saint rapportés ailleurs, où le désir du salut le plus ardent se trouve avec l'amour le plus parfait.

Pag. 226.

Instr. sur l'Or. liv. 8. & 9.

Quand le Saint dit dans un de ses entretiens, & qu'il le répéte si souvent ; *qu'il ne faut rien demander, ni rien refuser :* loin qu'il le faille entendre du salut, ou des moyens nécessaires pour y parvenir, ce discours se trouve toujours appliqué à d'autres choses, comme dans l'endroit qu'on vient de citer sur les obédiences de la Religion : *Il est*, dit-il, *toujours meilleur de ne rien désirer, mais se tenir prêt pour celles que l'obéissance vous imposera.*

Entr. 21. p. 904.

Ibid. 905.

Il dit ailleurs en conformité : *Ne demandez rien, ne refusez rien de*

Liv. 4. ep. 86.

de tout ce qui est en la vie religieuse : c'est ce qu'il appelle, *la sainte indifférence, &c.* ce qu'il répéte très-souvent dans les mêmes termes.

Ibid. ep. 98. VI. Régle du Saint. Liv. 3. ep. 42.

Il décide tout par cette belle régle : *Il ne faut vouloir que Dieu absolument, invariablement, inviolablement ; mais les moyens de le servir,* (c'est-à-dire, ceux qui ne sont pas commandés,) *il ne les faut vouloir que foiblement & doucement, afin que si l'on nous empêche en l'emplette d'iceux, nous ne soyons pas grandement secoüés.* Il faut donc vouloir Dieu, c'est-à-dire, vouloir le posséder absolument & nécessairement sans aucune indifférence à cet égard, & l'indifférence est seulement pour certains moyens.

Quand il se trouveroit quelque léger embarras dans quelque passage du saint Evêque, il vaudroit mieux l'expliquer bénignement, que de l'entendre contre l'Ecriture, contre les saints Peres, & contre lui-même. Ainsi l'on a droit de conclurre que dans tous les passages de ce Saint qu'on vient de voir, ou l'on en altère le sens, ou l'on en tronque la lettre, ou même on les allégue tout-à-fait à faux.

VII. Autre passage sur l'indifférence du salut. Art. XXI. p. 167, 168. Pag. 168.

C'est, dit notre Auteur, *dans cette pure contemplation, qu'on peut dire ce que dit S. François de Sales : Il faut que l'amour soit bien puissant, pour se soutenir lui seul, sans être appuyé d'aucun plaisir, ni d'aucune prétention :* il cotte en marge, Am. de Dieu, liv. 9. ch. 21. où l'Imprimeur a mis 21 pour 11, ce qui n'est rien : mais ce qu'il y a d'essentiel, c'est qu'on cite ce saint Evêque directement contre sa pensée.

Pag. 167.

On le cite pour faire voir que l'ame contemplative *n'a plus besoin de chercher, ni de rassembler des motifs intéressés sur chaque vertu pour son propre intérêt,* (c'est-à-dire, pour celui de son salut,) *& qu'elle trouve le motif de toutes les vertus dans l'amour :* comme si les motifs particuliers ne subsistoient plus. Mais sans parler de tout cela, le Saint ne traite en ce lieu que de l'état d'épreuve, & de sécheresse. Le titre du chapitre est *de la perplexité du cœur qui aime sans sçavoir qu'il plaît au bien-aimé :* toutes les paroles reviennent à ce dessein : *n'avoir point de prétention*, ce n'est pas n'en avoir point pour le salut, à Dieu ne plaise : c'est n'avoir pas la consolation de voir qu'on sortira de cet état de privation, comme toute la suite le montre : encore le Saint ajoûte-t-il, *que la Foi qui est résidente en la cime de l'esprit, nous assûre bien que ce trouble finira, & que nous joüirons un jour du repos : mais les remontrances ne sont presque plus entendues*, remarquez ce, *presque*, qui exclut la totale

extinction de l'espérance, même dans la partie inférieure, qui est celle qu'on représente dans ce pénible exercice.

VIII. Autres passages sur l'amour des vertus.

On allégue encore ce Saint Evêque pour autoriser les paroles scandaleuses, *qu'on ne veut aucune vertu en tant que vertu.* Mais il ne les a jamais proférées, ni rien de semblable : il dit, sans seulement nommer la vertu, que *l'amour* des ames parfaites desquelles il parle, *est bien pur, bien net & bien simple, puisqu'elles ne se purifient pas pour être pures, elles ne se parent pas pour être belles : mais seulement pour plaire à leur amant, lui donner du contentement, lui obéir, &c.* ce qui au fond ne dit autre chose, sinon que la beauté de ces ames n'est pas la fin derniere qu'elles se proposent : paroles, qui loin d'exclurre le nom de vertu, en marquent seulement la fin.

Pag. 224. 12. Entr. de la simp.

Pag. 224.

Au lieu de ces paroles qui sont simples & très-véritables, l'Auteur fait dire à S. François de Sales, que *l'ame désintéressée n'aime plus les vertus parce qu'elles sont belles & pures : ni parce qu'elles sont dignes d'être aimées : ni parce qu'elles embellissent ceux qui les pratiquent : ni parce qu'elles sont méritoires : ni parce qu'elles préparent la récompense éternelle ; mais seulement parce qu'elles sont la volonté de Dieu.*

On ne peut assez s'étonner que l'Auteur ait ajoûté de son crû, au texte du saint Evêque, des paroles si considérables, dont aucune ne s'y trouve. Elles tendent toutes à déprimer les vertus, & tous les motifs qui attirent, à quoi le Saint n'a jamais pensé : ce qu'il dit véritablement, c'est que sans songer à plaire à ses propres yeux, ou aux yeux des autres, on ne veut plaire qu'au céleste époux : ce qui en tout état est incontestable.

Dès qu'on lui veut plaire, & le contenter, aussi-bien que lui obéir, qui sont les paroles du Saint, on ne se désintéresse non plus de la volonté d'en être aimé, que de celle de l'aimer : si on veut en être aimé, on veut le posséder, on veut être heureux : on veut toutes les choses qui lui plaisent : on veut par conséquent la beauté & la régularité qu'il aime lui-même dans la vertu : on veut le mérite particulier de chaque vertu, & la récompense qui n'est autre chose que la perfection de la vertu même.

Ibid. Ent. 12.

C'est aussi à quoi aboutit le soin que le Saint attribue *à ces colombes innocentes de se mirer de tems en tems dans des eaux très-pures,* (par l'examen de conscience,) *pour voir si elles sont bien agencées au gré de leur amant :* bien éloignées de pousser le désintéressement jusqu'à tenir pour indifférent *d'être à son gré*, pour s'en tenir à la séche disposition de ne chercher les vertus que comme voulues

de l'amant céleste, sans avoir égard à l'excellence qu'il a voulu qui se trouvât dans leur objet propre, aussi-bien que dans leur fin commune.

On ne peut conclurre autre chose du passage tiré par l'Auteur de la vie de la Mere de Chantal : & ce qu'il en conclut, *qu'alors on exerce toutes les vertus sans penser qu'elles sont vertus*, comme si le nom de vertu les rendoit suspectes ; c'est la mauvaise conséquence de l'Auteur, & non pas le sentiment de ceux qu'il allégue. Pag. 225.

S. François de Sales a prévenu tous les abus qu'on pouvoit faire de sa Doctrine, lorsqu'il a dit, *qu'il ne falloit point tant pointiller sur l'exercice des vertus : mais y aller franchement & à la vieille françoise, avec liberté & à la bonne foi, grosso modo.* Les rafinemens de l'Auteur sur les motifs des vertus, sont trop pleins de réflexions subtiles & inutiles dans une matiere *où il faut aller franchement, rondement & simplement*, comme dit le même Saint. Liv. III. ep. 11. Liv. IV. ep. 54.

Ne nous laissons point éblouir par un son confus de paroles, que des oreilles peu délicates pourroient écouter comme approchantes. Les propositions qu'on reprend dans le Livre dont il s'agit, sont celles-ci : *qu'on ne veut aucune vertu en tant que vertu :* comme si le nom de vertu étoit odieux ou suspect : *qu'on aime les vertus seulement, parce qu'elles sont la volonté de Dieu :* comme si elles n'avoient pas leur beauté intérieure, qui fait que Dieu les aime : *qu'on exerce toutes les vertus, sans penser qu'elles sont vertus :* contre le précepte de S. Pierre qui nous ordonne d'aimer avec *toute sorte de soin dans notre foi la vertu, dans la vertu la science, dans la science l'abstinence, dans l'abstinence la patience, dans la patience la piété, dans la piété l'amour de ses freres, dans l'amour de ses freres la charité :* & contre ce que dit S. Paul : *Au reste, mes freres, toutes les choses qui sont véritables, qui sont pudiques, qui sont justes, qui sont saintes, qui sont aimables, qui sont de bonne réputation : s'il y a quelque vertu & quelque chose de loüable dans les mœurs, c'est ce que vous devez penser :* il n'est pas digne d'un Théologien de chercher des restrictions à l'amour qu'on doit aux vertus, & encore aux vertus chrétiennes, en sorte qu'on ne sçache plus s'il les faut aimer. On ne peut rien imaginer de plus opposé, ni aux paroles, ni à l'esprit de ces beaux préceptes des Apôtres, que les propositions qu'on vient d'entendre, & encore, que celle-ci du même livre, *qu'on ne veut plus être vertueux, & qu'on ne l'est jamais tant, que quand on n'est point attaché à l'être :* & ce qui est encore plus insupportable, *que les saints Mystiques ont exclu de l'état de perfection les pratiques de vertu* : ce qui Pag. 224. II. Pet. I. 5, 6, 7. Phil. IV. 8. Pag. 225. Pag. 253.

se trouvera dans le Moyen court, & dans Molinos après les Béguards, comme nous l'avons démontré ailleurs : mais jamais dans S. François de Sales, ni dans aucun des saints Mystiques.

CONCLUSION.

Moyen court, 59. Mol. prop. 32. &c. Instr. sur les états d'Oraison, liv. 5, 37. Liv. 10. ch. 1.

Ainsi dans les endroits fondamentaux, l'Auteur en tout & partout abuse de l'autorité de ce Saint; ce qui suffit pour montrer qu'il n'y a rien à attendre de la tradition des Saints, que le même Auteur promet, sans en alléguer aucune preuve; puisqu'il altère en tant de manieres, le seul des Saints qu'il a cité, & sur lequel il a fondé toute la doctrine de son Livre.

QUESTION IMPORTANTE.

Si l'état d'une Ame parfaite qui se croit damnée, est autorisé par l'exemple & par la Doctrine de S. François de Sales, ou par les XXXIV. *Articles d'Issy ?*

I. Dessein de ce discours.

Je traite à part cette question, quelque rapport qu'elle ait d'ailleurs avec S. François de Sales, afin de la traiter plus à fond, & de pousser la démonstration à la derniere évidence.

Il s'agit d'examiner l'article x. du Livre de *l'Explication des Maximes des Saints, &c.* Il faut ici, avant toutes choses, faire l'analyse de l'état qu'on y représente; & démontrer qu'il est plein d'erreur. 2. Il faut répondre à ceux qui objectent que nous l'avons approuvé. 3. Il faut voir s'il est appuyé de l'exemple de S. François de Sales. Par ce moyen la résolution de la question sera faite en forme démonstrative, & il en faut venir-là pour fermer la bouche aux contredisans.

II. Analyse de cet état : Sept caractères.

Cet état est représenté avec ces sept caractères dans l'article x. de l'*Explication des Maximes, &c.*

Pag. 87. 1. Les sacrifices des ames désintéressées sur leur béatitude éternelle sont d'ordinaire conditionnels : celui-ci est absolu.

Pag. 90. Pag. 87. 2. L'ame est invinciblement persuadée qu'elle est justement réprouvée de Dieu.

Pag. 88. 3. Il n'est pas question de lui dire le dogme précis de la foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, & sur la croyance où nous devons être, qu'il veut sauver chacun de nous en particulier.

4. C'est dans cette impression involontaire de désespoir qu'elle fait son sacrifice absolu.

5. Le cas impossible lui paroît possible, & actuellement réel.

6. Il n'est pas question de raisonner avec elle ; car elle est incapable de tout raisonnement. *Pag. 90.* *Ibid.*

7. Elle fait, avec le consentement de son directeur, un acquiescement simple à la condamnation juste où elle croit être de la part de Dieu. *Ibid.* *Pag. 91.*

Ce sont les propres paroles de l'Auteur. Le terme d'intérêt propre dont il se sert de tems en tems, est expliqué par les autres ; il parle de béatitude & de réprobation ou condamnation dans le juste jugement de Dieu, & le terme d'*intérêt propre* est déterminé en ajoûtant que c'est l'*intérêt propre pour l'éternité*, & comme l'Auteur parle ailleurs, *l'intérêt propre éternel.* *Pag. 90.* *Pag. 73.*

III. Quatre erreurs dans ce systême.

Il y a quatre erreurs capitales dans ce systême :

La premiere, de mettre une ame sainte dans une hérésie formelle :

La seconde, de la faire succomber à la tentation du désespoir :

La troisiéme, de faire une ame sainte incapable de toute raison :

La quatriéme, de la mettre dans un état d'impiété & de blasphême.

IV. Démonstration : Premiere erreur.

L'hérésie formelle est dans ces paroles du cinquiéme caractère : *le cas impossible lui paroît possible*, & l'hérésie s'en démontre en cette sorte. Le cas impossible, selon que l'Auteur le définit, est, *que Dieu condamne une ame aux peines de l'enfer, sans perdre son amour.* Or de croire de cet état qu'il soit possible, & encore plus, de croire qu'il soit réel, c'est une hérésie contraire directement à toutes les promesses de l'Evangile, qui promettent le bien aux bons, & réservent le mal aux méchans ; contraire en particulier à cette parole du Sage : *Vous trouvez indigne de votre justice de punir un innocent.* C'est encore une autre hérésie de croire *invinciblement que Dieu nous laisse tenter au-dessus de nos forces* : ce qui est expressément, selon la parole de l'Apôtre, *contre la fidélité de Dieu.* C'est encore une hérésie anathématisée par tous les Conciles, que Dieu commande des choses impossibles, & qu'il nous ordonne d'espérer, pendant qu'il nous livre invinciblement au désespoir, (par le second & quatriéme caractère.) Il y a donc dans ces caractères des hérésies manifestes ; l'ame y adhère invinciblement, puisque même elle ne veut, ou ne peut rien écouter, au contraire, (par le troisiéme & sixiéme caractère,) & y donne son consentement simple & absolu,

Pag. 87. *Sap. XII. 15.* *I. Cor. X. 13.*

TROISIEME ECRIT.

même avec conseil, (par le septiéme:) elle est donc formellement hérétique, pendant qu'on la suppose sainte & parfaite.

V. Seconde erreur.

C'est de faire succomber une ame à la tentation du désespoir. La tentation du désespoir consiste à induire l'ame à croire invinciblement qu'il n'y a point de salut pour elle. Or une ame sainte est représentée comme tombée dans cet état par le second caractère, qui emporte une invincible persuasion qu'elle est justement réprouvée de Dieu; laquelle persuasion n'en est que plus mauvaise, parce que selon l'Auteur elle est *réfléchie;* à quoi il faut ajoûter, que (par le quatriéme caractère,) vaincue de *l'impression involontaire* de désespoir, elle sacrifie absolument sa béatitude éternelle, & enfin, que (par le septiéme) elle *acquiesce simplement* à la juste condamnation où elle croit être de la part de Dieu; ce qui est le comble du désespoir, puisqu'elle le croit invinciblement. Donc, une ame sainte est représentée comme plongée dans le désespoir, sans y voir aucune ressource.

VI. Troisiéme erreur.

C'est qu'une ame sainte & parfaite soit en même tems incapable d'entendre la vérité, & d'écouter la raison, (par les propres termes du sixiéme caractère:) ce qui ne peut arriver à ceux qui sont appellés enfans de lumiere que dans le cas d'actuelle & véritable folie, où l'on présuppose que l'ame n'est pas, puisqu'on la suppose au contraire dans une épreuve surnaturelle, & dans la sublimité d'un état divin.

VII. Quatriéme erreur.

C'est qu'une ame sainte & parfaite soit livrée à l'esprit d'impiété & de blasphême comme celle-ci, (par les propres termes du troisiéme caractère;) où non-seulement on est incapable de recevoir de la bouche des Ministres de l'Eglise l'assurance de la bonté générale de Dieu envers tous les hommes, principalement envers les fidéles; mais encore celle de la bonté particuliere de Dieu envers elle: elle n'en veut pas écouter la proposition; elle y renonce par son désespoir: ce qui n'est rien moins qu'un blasphême, & une impiété contre un Dieu infiniment bon, & toujours prêt à pardonner.

VIII. Objection tirée des articles d'Issy.

On objecte que nous avons à répondre aux mêmes inconvéniens, & qu'on en trouve même de plus grands encore dans les articles signés à Issy, que dans l'article X. de l'Auteur, puisqu'il se contente de dire, qu'un Directeur *peut laisser faire* l'acquiescement à sa damnation; au lieu que dans le XXXIII. article d'Issy, nous nous servons du terme *d'inspirer*, qui est bien plus fort: mais il y a entre les articles d'Issy & le X. de l'Auteur, quatre différences trop grandes pour pouvoir être ignorées.

Premiérement, l'article XXXIII. d'Issy, qui est celui dont on se prévaut, ne parle de soumission aux tourmens éternels, sans être privée de la grace, que par *impossible*, & par une très-fausse supposition : au lieu que dans l'article X. de l'Auteur, le sacrifice de la béatitude éternelle est absolu, & l'acquiescement à sa condamnation est simple.

IX. Réponse : Quatre différences entre les Articles d'Issy, & l'Article X. de l'Auteur. Premiere différence. *Instr. sur les états d'Oraison, liv. 10. ch. 5. & 19.*

De-là naît une seconde différence entre le XXXIII. article d'Issy, & l'article X. de l'Auteur ; *que la soumission & le consentement* dont parle l'article d'Issy n'est qu'une velléité, & non pas une volonté absolue & proprement dite ; au lieu que l'article X. de l'Auteur établit un sacrifice *absolu*, un acquiescement *simple*, un consentement véritable à sa perte.

Dans le Livre de l'Explication, art. 10. Ci-dessus, premiere Erreur.

La troisiéme différence, qui est la plus essentielle, est que dans l'article XXXIII. d'Issy, l'ame demeure toujours renfermée dans le cas de la supposition impossible ; au lieu que l'article X. de l'Auteur, fait paroître invinciblement à une ame sainte, que le *cas impossible* est devenu *non-seulement possible*, mais encore *actuellement réel*, qui est l'hérésie formelle où nous avons vû que l'Auteur engage une ame sainte.

X. Seconde différence. XI. Troisiéme différence. XII. Quatriéme différence.

Une quatriéme différence qu'on ne peut assez remarquer, c'est que l'article X. de l'Auteur, fait permettre par un Directeur à l'ame parfaite, un *acquiescement simple* à sa juste condamnation ; au lieu que dans l'article XXXI. d'Issy, qui est relatif au XXXIII. il est expressément porté qu'*il ne faut pas permettre aux ames peinées d'acquiescer à leur désespoir & damnation apparente : mais avec S. François de Sales, les assûrer que Dieu ne les abandonnera pas*. Tant s'en faut donc que l'article de l'Auteur convienne avec ceux d'Issy, qu'au contraire on a affecté dans celui-là le terme d'*acquiescement*, qui est expressément défendu dans ceux d'Issy, comme celui qui met le comble au désespoir.

Après quatre différences si essentielles, si l'on veut dire que les articles d'Issy sont de même sens que le X. du livre de l'explication, il n'y a plus ni de sincérité, ni de bonne foi dans ces discours.

XIII. On vient à S. François de Sales ; Sçavoir, s'il a été, comme dit l'Auteur, dans une persuasion invin-

Cependant pour autoriser cet affreux état où une ame, qu'on suppose sainte, est livrée au désespoir, on se sert de l'exemple de S. François de Sales ; & après avoir dit que dans cet état *une ame est invinciblement persuadée qu'elle est justement réprouvée de Dieu*, on ajoûte : *C'est ainsi que S. François de Sales se trouva dans l'Eglise de S. Etienne des Grès.* Voyons donc si l'on pourra montrer que le Saint fut dans cette *persuasion invincible*, en conséquence de laquelle il

TROISIEME ECRIT.

fut inutile de lui parler de la bonté de Dieu envers tous les hommes, & envers lui en particulier; ou de lui alléguer aucune raison, parce qu'il en *étoit incapable:* Car ce sont-là les suites infaillibles qu'on attache à cette *invincible persuasion;* & il faut montrer que le Saint ait été en cet état, ou avoüer qu'on ne prouve rien.

cible de sa juste réprobation.

Expl. des Max. &c. art. 10. pag. 87. 88.

Pag. 88.

Pag. 90.

XIV. Que cet état est contraire à la Doctrine du Saint.

Ent. 5. p 821. éd. de Toulouse, 1637.

Mais loin que le Saint ait approuvé cet état, il le combat directement par ces paroles: *Vous me direz que l'on ne peut pas parmi ces grandes ténèbres faire ces considérations, vû qu'il semble que nous ne pouvons pas seulement dire une parole à Notre Seigneur.* Voilà du moins l'objection bien clairement proposée: mais le Saint la repousse en cette sorte: *Certes vous avez raison de dire qu'il vous semble; d'autant qu'en vérité cela n'est pas: le sacré Concile de Trente a déterminé cela, & nous sommes obligés de croire que Dieu & sa grace ne nous abandonne jamais;* & le reste qu'on pourra voir dans le même endroit: mais il nous suffit de montrer, que bien loin de croire avec l'Auteur, qu'il n'est pas *question de dire à cette ame le dogme précis de la Foi*, c'est au contraire ce *dogme précis*, que le Saint lui propose ici par le Concile de Trente. Il est donc extrêmement question de soutenir ces ames désolées, par les principes de la Foi: & si en disant qu'il n'en est pas question, l'Auteur veut faire entendre que cela ne leur sert de rien, il se trompe encore; car si cela ne servoit de rien, *si la persuasion étoit tellement invincible*, qu'elle fût en même tems irremédiable, & que ces *ames fussent incapables de tout raisonnement*, S. François de Sales ne leur tiendroit pas le sage discours qu'on vient d'entendre.

XV. Autre passage du Saint.

Liv. 3. ep. 26. en d'autres éditions, 29.

Il dit ailleurs à une ame dans une semblable épreuve: *Ma chere fille, demeurez en paix dedans votre amertume; vous sçavez bien cela en la pointe de votre esprit, que Dieu est trop bon pour rejetter une ame qui ne veut point être hypocrite, &c. Cependant, soupirez souvent devant lui doucement vos intentions. Je suis vôtre, ô Seigneur! Sauvez-nous. Il le fera, ma très-chere fille; qu'à jamais son saint nom soit béni.*

Instr. sur l'Or. liv. 9. & n. 8.

Celle à qui il écrit ainsi est la même à qui il venoit d'écrire dans la même lettre: *Quand par une entiere soumission & résignation à la Providence, vous vous dépouillerez du soin du succès de votre vie, même éternelle, ès mains de sa douceur & de son bon plaisir; il vous délivrera de cette peine, ou vous donnera tant de force pour la supporter, que vous aurez sujet d'en bénir la souffrance.* Il en revient toujours *à la douceur*, aux bontés de Dieu, qui ne délaisse jamais ceux qui ne *veulent point être hypocrites*. Pourquoi? parce qu'il sçait que cet abandon, par où l'on remet avec S. Pierre tous ses soins & toutes ses sollicitudes,

licitudes, même celle de son salut, entre les mains de Dieu, est appuyée sur ce fondement du même Apôtre : *Quoniam ipsi cura est de vobis ; parce qu'il a soin de vous.* De-là vient qu'il met à la bouche de ces ames désolées : *Seigneur, je suis à vous, sauvez-moi.* Parole de confiance, s'il en fut jamais, dont le fondement est dans ce mot, *je suis à vous :* non content de leur faire dire : *je suis à vous, sauvez-moi*, il ajoûte, *il le fera* ; c'est le vrai ministère des Pasteurs évangéliques, de faire sentir aux ames la bonté de Dieu, & leur appliquer les promesses qui nous en assûrent. Loin donc des Ministres de J. C. la dureté & la sécheresse des nouveaux Directeurs, qui ne parlent aux ames peinées, que d'acquiescer à leur damnation comme juste: leur pratique n'est pas celle de notre Saint; aussi posent-ils pour fondement dans les ames *une persuasion invincible de leur juste réprobation*, que ce bon Pasteur ne connoissoit pas.

TROISIEME ECRIT.

I. Pet. v, 7.

XVI. Autre passage du Saint, où il parle de sa propre épreuve.

Pour consoler un Gentilhomme, qui après une longue & dangereuse maladie, *étoit surchargé d'une violente mélancolie, d'une triste humeur par la crainte de la mort soudaine, & des justes jugemens de Dieu*, il lui allégue en termes exprès les rudes épreuves où il s'étoit trouvé lui-même : *Hélas ! c'est un étrange tourment que celui-là ! mon ame qui l'a enduré six semaines durant, est bien capable de compatir à ceux qui en sont affligés.* Voilà donc cette dure épreuve dont il est parlé dans sa vie. Le Saint en parle assez souvent : mais ces paroles impies autant que barbares *de persuasion invincible*, de *sacrifice absolu*, d'*acquiescement simple* à sa damnation, ne sortent jamais de sa bouche : il ne parle que d'espérance à ce Gentilhomme alarmé; il lui fait dire avec le Psalmiste : *Mon ame, pourquoi es-tu triste ? espère en Dieu.* Pour le reste des duretés qu'on trouve dans les nouveaux Directeurs, le saint homme ne les connoît ni dans lui, ni dans les autres.

Liv. I. *ep.* 27. *en d'autres éditions*, 30.

Ibid.

Ps. XLII. 5, 6.

XVII. Conséquence de cette Doctrine : Nouveau genre de tentation proposé par l'Auteur, & inconnu au S. Évêque.

Il résulte de cette Doctrine, que le saint homme ne connoissoit pas le nouveau genre de tentation, & d'*une nature*, comme dit l'Auteur, *si différente des tentations communes*, puisqu'il y faut acquiescer, comme on fait acquiescer une ame parfaite, mais peinée, par *un acquiescement simple* à sa juste condamnation, *ce qui d'ordinaire*, ajoûte l'Auteur, *sert à la mettre en paix & à la calmer, parce que la tentation n'est faite que pour cet effet.* Voilà donc ce nouveau genre de tentation auquel on ne remédie qu'en y consentant : voilà, dis-je, ce nouveau genre de tentation qu'on met au rang des graces, en sorte que leur résister, c'est résister à la grace : *Le moyen de les appaiser, c'est de n'y point chercher d'appui apperçû*, tel que seroit

Pag. 77. *Pag.* 91. *Pag.* 92. *Pag.* 77.

TROISIEME ECRIT.

celui de la résistance. Il n'y a donc *qu'à acquiescer ;* & c'est-ce *qu'on appelle se laisser purifier de tout intérêt*, jusqu'à celui du salut *par l'amour jaloux*.

Pag 91, 92. Explic. art. 8.

Telles sont ces tentations qui sont insinuées & enveloppées dans l'article VIII. mais qui sont enfin, après avoir bien tourné, proposées en termes précis dans l'article X. comme on vient de voir.

Ces tentations, encore un coup, sont inconnues au saint Evêque de Genève. La tentation du désespoir n'est jamais invincible non plus que les autres : c'est une tentation, où de même que dans les autres, la chair convoite contre l'esprit, & l'esprit contre la chair. On leur oppose comme aux autres la raison avec le dogme de la Foi : les vrais Spirituels reconnoissent ces tentations, & en sçavent le reméde ; & ils renvoient aux Quiétistes & aux autres faux Spirituels les tentations à qui on n'oppose ni la raison, ni la Foi, & qu'on ne guérit qu'en y consentant.

XVIII. L'Article XXXI. d'Issy, est tiré de cette Doctrine du Saint.

Ci-dessus, chap. VII.

On voit maintenant que ce n'est pas sans raison qu'on a proposé l'article XXXI. comme tiré de la Doctrine, & construit des propres paroles du saint Evêque. On a déja rapporté cet article décisif en cette matiere, & il ne reste plus qu'à rappeller en notre mémoire que l'Auteur, qui l'a signé, affecte trop visiblement de le contredire.

XIX. On vient aux paroles de M. l'Evêque d'Evreux, & on examine s'il est vrai que je me sois contredit en les rapportant.

Liv. 9. ch. 3. p. 319.

Declar. pag. 18.

Mais enfin, dit-on, c'est ici un fait : ce fait est décidé par les paroles de M. l'Evêque d'Evreux, Auteur de la vie du Saint ; je les ai moi-même rapportées avec approbation dans le livre de l'Instruction : & je me suis contredit quand j'ai souscrit avec M. de Paris & M. de Chartres dans notre commune déclaration le contraire de ce que j'ai dit dans mon livre. Voilà l'objection dans toute sa force, telle qu'elle est publiée par cent bouches préoccupées, & si je n'y réponds clairement, ma bonne foi deviendra suspecte.

XX. Paroles de M. d'Evreux, & quelle explication l'on y a donnée.

Cet Auteur après avoir représenté *dans les frayeurs de l'enfer dont le saint homme fut saisi*, les effets *d'une noire mélancolie & des convulsions qui, lui faisant perdre le sommeil & le manger, le poussérent si près de la mort qu'on ne croyoit point de reméde à son mal :* ajoûte, *qu'il fallut enfin dans les dernieres presses d'un si cruel tourment, en venir à cette terrible résolution*, que *puisqu'en l'autre vie il devoit être privé pour jamais de voir & d'aimer un Dieu si digne d'être aimé, il vouloit au moins pendant qu'il vivoit sur la terre, faire tout son possible pour l'aimer de toutes les forces de son ame.* Au reste on ne voit point là

de persuasion invincible, de sacrifice absolu, d'acquiescement simple, qui étoit pourtant ce qu'il y falloit trouver pour me faire contraire à moi-même. Le Saint aussi n'a fait nulle mention de toutes ces choses dans la lettre qu'on vient de voir où il parle de cette cruelle épreuve: mais seulement d'une *triste humeur*, d'une *violente mélancolie, de la crainte d'une mort soudaine & des justes jugemens de Dieu.* Pour moi insistant toujours aux mêmes principes, j'ai dit en trois mots, *que le saint homme agissoit par cette supposition visiblement impossible, qu'après avoir aimé toute sa vie, il n'aimeroit plus dans l'éternité.* Ainsi j'ai donné ce sens nécessaire & naturel aux paroles de l'homme de Dieu comme son historien les a rapportées, que *puisque* (par supposition) *il seroit privé d'aimer* Dieu dans la vie future, il vouloit l'aimer toujours dans celle-ci: qui est un sens si simple & si droit, que tout Lecteur en va convenir.

Ci-dessus n. XVI.

Instr. liv. 9. ch. 3.

XXI. Démonstration.

En effet, en parcourant tous les sens qu'on peut imaginer dans le discours du Saint, l'on apperçoit d'un coup d'œil qu'il n'y a que celui-ci qu'on puisse souffrir. Si l'on pense qu'il ait pû croire sérieusement que ne devant plus aimer Dieu dans l'éternité, il l'aimera du moins durant toute la suite de sa vie, on lui fait croire une hérésie qui est qu'en persévérant dans l'amour de Dieu on soit damné.

Il y auroit un égal inconvénient à faire, en quelque sorte que ce fût, consentir un Saint à décheoir du saint amour. Qu'ainsi ne soit: si l'on prétend faire dire à S. François de Sales absolument, *Puisque je n'aimerai plus dans l'autre vie, je veux du moins aimer tant que je pourrai dans celle-ci;* l'acquiescement que contiendroit la premiere partie de ce discours, ou ne seroit rien, ou seroit un acquiescement à ne plus aimer: chose si absurde & si impie, qu'on ne la peut supporter, puisque dans les autres suppositions impossibles, par exemple dans celle-ci de l'Auteur, *Si par impossible Dieu me vouloit condamner à l'enfer sans perdre son amour, je ne l'aimerois pas moins*, ceux à qui on les attribue du moins réservent l'amour, au lieu, chose abominable, que ce seroit de l'amour même que Saint François de Sales se laisseroit dépouiller.

Ainsi l'Auteur auroit mieux fait de supprimer tout cet endroit que d'en tirer avantage: mais puisqu'il en vouloit parler, pour en faire l'analyse, il devoit dire, que la premiere partie qu'on ne veut plus répéter, étoit, comme on parle, une concession de chose non avoüée, & pour me faire mieux entendre, *un transeat* de l'Ecole. Le vrai acte d'amour du Saint étoit de vouloir toujours

TROISIÈME ECRIT.

aimer dans le tems présent: dans le reste que l'Auteur propose d'une maniere odieuse & insoutenable, il n'y a rien à prendre au pié de la lettre: tout consiste en suppositions absurdes & impossibles: l'acquiescement qu'on suppose ne fut jamais en effet, ni n'a pû être, ni dans S. François de Sales, ni dans aucune ame pieuse: ce qu'on appelle acquiescement & sacrifice est une peine, une tentation qu'il faut faire détester à l'ame; qu'elle déteste en effet dans son fond, encore que dans la peine elle s'imagine qu'elle y consent, ainsi qu'il arrive en tant d'autres tentations, sur-tout aux ames peinées & scrupuleuses: mais on ne peut sans impiété supposer qu'elle y consente, ni appeller sacrifice ce qui est une tentation ou un crime.

XXII. On explique quelques expressions. *Instr. &c. pag. 33?. Ci-dessus, n. 16. II. Cor. I. 8, 9.*

Il se faut bien garder de croire, lorsque je dis que le Saint *portoit dans son cœur comme une réponse de mort*, que je l'entende d'une réponse de réprobation: c'est que le Saint, en effet, étoit à la mort, comme parle son Historien, & comme il parle lui-même dans sa Lettre qu'on a rapportée: ainsi cette *réponse de mort* s'entend comme dans S. Paul, & signifie à la Lettre, *qu'ennuyé de la vie* il crut mourir, *afin*, dit-il, *qu'il apprît à ne plus mettre sa confiance en lui-même; mais en Dieu, qui ressuscite les morts:* ce qu'il y eut de particulier dans cet accident de S. François de Sales, c'est que la tentation le portoit à croire que la mort qu'il voyoit présente seroit le sceau de sa perte, à quoi pourtant une ame si sainte ne pouvoit pas adhérer.

Après tout, quand M. d'Evreux n'auroit pas assez expliqué cet endroit de la vie du Saint, ce n'est pas de ces minuties que dépend la vérité, & il ne m'est pas permis de dissimuler le grand péril de la Religion dans l'abus d'un si grand exemple.

XXIII. Si la Doctrine de l'Article x. peut être excusée. *Pag. 87, 90. Ibid. Pag. 92.*

On voudra *peut-être* excuser l'Auteur, sur ce que la *persuasion & la conviction qu'il nomme invincible est réfléchie, apparente & n'est pas le fond intime de la conscience:* & qu'après tout pour se conformer au XXXI. article d'Issy, il dit *qu'on ne doit jamais ni conseiller, ni permettre à l'ame peinée de croire positivement par une persuasion libre & volontaire qu'elle est réprouvée.*

Mais la vérité me force à dire que ces excuses sont pires que le mal même. Car c'est par où nous serons contraints à reconnoître qu'on peut être *invinciblement* & même avec *réflexion* dans le désespoir, sans néanmoins que le désespoir *soit dans le fond intime de la conscience:* toute autre tentation, à cet exemple, induira des acquiescemens, qui ne seront *qu'apparens*, encore qu'ils soient *invincibles*. Il

Ci-dessus, ch. 17.

nous faudra reconnoître ces tentations, dont le remède est d'y céder, & il n'y aura plus de vertu qui ne puisse subsister avec une adhérence actuelle, invincible, & réfléchie à l'acte que la Loi défend.

Quant au refus de la permission *de croire positivement par une persuasion libre & volontaire qu'on est réprouvé*, que sert-il à l'ame peinée, si on y reconnoît d'ailleurs une persuasion *invincible & involontaire*, à laquelle on n'ose opposer ni la raison, ni la Loi de Dieu & le dogme précis de la Foi : si l'on permet d'y acquiescer par un acquiescement simple, & qu'on appelle cet acquiescement un sacrifice, comme l'acte le plus parfait de la Religion. Pag. 92.

Voilà des nouveautés contre lesquelles on ne peut assez s'élever, tant à cause des maux qu'elles contiennent, qu'à cause de ceux qu'elles attirent des conséquences infaillibles. Le sage Lecteur jugera si l'on a tort d'en souhaiter le désaveu ; & si cette Doctrine est contradictoire en elle-même, comme elle l'est nécessairement par son propre excès, il ne faut que se souvenir que la contradiction n'est pas une excuse.

QUATRIEME ÉCRIT
OU
MEMOIRE
DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,
Sur les Passages de l'Ecriture.

CE qui marque le plus clairement le mauvais caractère de la nouvelle spiritualité, est l'abus manifeste & perpétuel de la parole de Dieu ; & ce discours fera voir le même défaut dans le Livre dont il s'agit.

Il y a ici deux choses à considérer : l'une, que pour établir l'amour qui s'aide des motifs de la récompense éternelle, l'Auteur allégue toute l'Ecriture, soutenue, comme il dit lui-même, de toute la Tradition, de toutes les prieres de l'Eglise : &, ce qui rend la preuve complette, d'un Décret exprès du Concile de Trente, où la pratique des plus grands Saints est établie par l'exemple de Moyse & de David : toutes preuves qui, selon les régles de l'Eglise & du même Concile de Trente, rendent cette vérité incontestable. Deux parties de ce Discours. Pag. 10, 11, sess. 6. c. 11.

QUATRIEME ECRIT.

L'autre chose à considérer, est au contraire, que pour exempter les Parfaits de l'obligation de ce motif, & pour établir la perfection dans cette exclusion ou séparation, les passages que l'Auteur produit sont, par un abus manifeste, détournés de leur sens naturel à un sens étranger & faux, dont aussi on n'allégue aucun garant parmi les saints Peres.

PREMIERE PARTIE;

Où le motif de la récompense est établi par l'Ecriture & la Tradition constante.

I. Quelques réflexions sur les Passages de l'Ecriture, qui proposent le motif de la récompense. Premiere réflexion: Qu'ils sont proposés en termes généraux, & sans exception.

POur entrer d'abord en matiere, sans rechercher avec soin les passages, où l'Ecriture nous propose ce saint & cher intérêt, si on veut l'appeller ainsi, de l'éternelle béatitude; puisque l'Auteur demeure d'accord qu'ils sont répandus par-tout, nous remarquerons;

1. Que ce motif est également proposé à tous dans les termes les plus généraux, sans aucune restriction: de sorte qu'on ne peut excepter personne. Il n'y a point de restriction dans les huit béatitudes: il n'y en a point dans cette parole, *Réjouissez-vous, parce que vos noms sont écrits dans le Ciel:* ni dans toute l'Epître aux Hébreux, où la Cité permanente nous est proposée; ni en aucun des endroits de l'Ecriture, où toute l'Eglise, sans distinction de Parfaits & d'Imparfaits, est mise en mouvement vers le Ciel.

Luc. x. 20.

II. Remarque sur le précepte de la Charité.

Ce motif nous est proposé avec le grand & premier Commandement, qui est celui d'aimer Dieu: ce qui paroît par ces paroles du Deutéronome; *Ecoute, Israël, & prends garde à observer les Commandemens que te donne le Seigneur ton Dieu, afin que tu sois heureux (& benè sit tibi) que tu sois multiplié, & que tu possédes la terre coulante de lait & de miel, comme le Seigneur te l'a promis.* Cette terre coulante de lait & de miel est pour nous la Patrie Céleste, qui est la terre des vivans, & le Royaume de Dieu: à quoi le Seigneur attache le Commandement en ces termes: *Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est un seul Dieu: Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, & de toute ton ame, & de toute ta force.*

Deut. VI. 3, 4.

Ibid. 4.

III. Tous les motifs de l'amour de Dieu sont

Il n'est pas ici question de discuter les motifs de l'amour de Dieu spécificatifs, principaux, immédiats, subsidiaires, ou autres dont on dispute dans l'Ecole; mais seulement de considérer les choses que

Dieu veut qui marchent ensemble en quelque maniere que ce soit : qui sont d'aimer Dieu à titre *de Seigneur*, ce qui est un titre relatif à nous ; à titre de *notre Dieu*, *Deum tuum*, d'un Dieu qui veut être à nous en toutes manieres, & autant par ses bienfaits que par son empire naturel ; & enfin avec le motif de désirer d'être heureux, & de posséder la terre qu'il nous a promise.

QUATRIEME ECRIT.

compris dans ce Commandement.

IV. Preuve de sa vérité par la suite du précepte.

Ces annexes inséparables du premier Commandement ont la même étendue que le Commandement même, & entrent dans les motifs, sinon spécificatifs, de quoi il ne nous importe pas à présent, du moins excitatifs de l'amour de Dieu, ainsi qu'il paroît encore dans ces paroles du Deutéronome : *Regarde que le Ciel, & le Ciel des Cieux, est au Seigneur ton Dieu, avec la terre & tout ce qu'elle contient : & toutefois le Seigneur ton Dieu s'est attaché & collé à tes Peres (conglutinatus est) & les a aimés & leur postérité après eux* : Pour en venir à conclurre, *Aime donc le Seigneur ton Dieu ;* ce qui montre que l'union de Dieu avec nous pour nous rendre heureux, & son amour bienfaisant, entre en quelque maniere que ce soit dans le motif de l'aimer, & ne peut pas en être absolument séparé.

Deut. x. 14, 15.

Ibid. xi. 1.

V. Les béatitudes.

Ce motif de notre béatitude n'entre pas seulement dans le culte de l'Ancien Testament, comme il paroît par ces passages : *Heureux l'homme qui ne marche point dans le conseil des Impies : Heureux ceux dont les péchés sont remis : Heureux ceux qui marchent sans tache dans la voie du Seigneur ;* & cent autres de cette nature : mais il est encore présupposé comme un fondement de la nouvelle Alliance, dès le Sermon sur la montagne, où Jesus-Christ commence à établir la Loi nouvelle par les huit célébres béatitudes, qui sont le fondement de ce grand édifice.

VI. Comment Jesus-Christ propose la béatitude.

Jesus-Christ en proposant ce motif, n'use point de paroles de Commandement, mais il procéde en présupposant que de soi il est voulu de tout le monde, & le donne aussi pour motif commun de tous les Commandemens, qui doivent suivre dans les 5, 6 & 7 Chapitres de S. Matthieu.

VII. Tout cela regarde les Parfaits comme les autres.

Ces Commandemens regardent les Parfaits comme les autres, & même plus que les autres, puisque Jesus-Christ y établit l'excellence de l'Evangile par-dessus la Loi ; ainsi les béatitudes, qui en sont les fondemens & les motifs, les regardent aussi.

VIII. Jesus-Christ propose la récompense comme mo-

Le motif de la récompense est clairement exprimé dans ces paroles adressées à tous : Quoi, *vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie ?* Qu'est-ce que venir à lui, sinon s'y unir par une foi vive, ce qui revient à cette parole, *Maître que ferai-je pour posséder la vie éter-*

QUATRIEME ECRIT.

nelle? Celui qui parle en cette sorte, déclare assez de quel motif il est poussé ; & loin de l'en détourner, le Maître céleste, après lui avoir fait réciter le Commandement de la Charité, le confirme dans son intention, en lui disant, *Faites cela, & vous vivrez.*

tif, à ceux qui aiment. Joan. v. 40. Luc. x. 25, 28.

IX. Ce motif est proposé nommément aux plus Parfaits. Ibid. x. 20. Matt. v. 10. Matth. XIX. 29.

Pour exclurre toute exception, ce motif est proposé nommément aux plus Parfaits: à ceux qui font les plus grands miracles, lorsqu'on leur dit: *Ne vous réjoüissez pas de ce que les mauvais esprits vous sont assujettis; mais réjoüissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans le Ciel:* à ceux *qui souffrent persécution pour la justice*, qui sont au plus haut dégré de la *perfection chrétienne*, ausquels on dit néanmoins: *Réjoüissez-vous, & triomphez de joie, parce que votre récompense est grande dans le Ciel;* ce que Jesus-Christ confirme, lorsqu'*il promet le centuple avec la vie éternelle*, à ceux qui ont pour lui un si grand amour, qu'il leur fait *quitter pour son nom leurs maisons, leurs freres, leurs sœurs, leur pere, leur mere, leur femme, leurs enfans, leurs terres;* qui sont sans doute les plus Parfaits: & toutefois il ne trouve pas indigne d'eux, ni de lui, de les exciter par la récompense éternelle.

X. Toute l'Ecriture se rapporte à la Charité: Principe de Saint Augustin. I. Tim. I. 5.

Si on répond que ce motif doit être proposé à tous les Justes & même aux plus Parfaits; mais non pas précisément comme le motif de leur Charité: on oublie cette parole de S. Paul: *La fin du précepte est la Charité:* ce qui montre que Dieu se propose dans tous les préceptes de la faire regner en nous de plus en plus: & c'est aussi ce qui a fait dire à S. Augustin: *Que l'Ecriture ne défendoit que la convoitise, & ne commandoit que la Charité: non vetat nisi cupiditatem, non præcipit nisi Charitatem.*

XI. Exemple d'Abraham.

Les exemples secondent les préceptes: Abraham est le Pere des Croyans & le modéle de la Justice Chrétienne, même dans les plus Parfaits: son premier pas a été de tout quitter pour l'amour de Dieu & de le suivre à l'aveugle; & néanmoins Dieu ne juge pas indécent d'attirer par la récompense un homme si parfait, en lui disant: *Je suis ton Protecteur & ta trop grande récompense:* à quoi Abraham consent en disant: *Seigneur, que me donnerez-vous?* parce qu'on ne peut mieux répondre à la libéralité de Dieu qu'en l'acceptant.

Gen. xv. 1, 2.

XII. Moyse, selon S. Paul, en exerçant le plus grand amour de Dieu, regardoit à la récompense. Deut. XVIII. 18. Heb. XI. 24, 26.

Moyse est si parfait, que lorsque Dieu lui promet Jesus-Christ, il se sert de ces paroles: *Je leur donnerai un Prophéte comme vous: sicut te:* ce qui montre qu'il devoit être la plus parfaite image de Jesus-Christ, & néanmoins S. Paul ne croit pas le rabaisser en disant, *que s'il préféroit à tous les thrésors de l'Egypte l'opprobre de Jesus-Christ, c'est à cause qu'il regardoit à la récompense.*

SI

Si l'on répond que lorsqu'il agissoit par cette vûe, il n'étoit pas encore si parfait, ou qu'en tout cas ce n'étoit pas-là sa plus parfaite action : il faudroit rendre raison, pourquoi c'est celle-là que S. Paul remarque, & demander s'il vouloit par-là dégrader Moyse un si parfait ami de Dieu, qui dès-lors *étant devenu grand ne voulut plus être le fils de la fille de Pharaon*, ni changer en cette naissance royale la sienne si méprisée & si haïe dans l'Egypte. Il faudroit aussi expliquer si ce n'est pas au plus haut état de la perfection qu'il disoit à Dieu : *Si j'ai trouvé grace devant vos yeux, montrez-moi votre face :* & encore : *Montrez-moi votre gloire : & Dieu répondit : Je vous montrerai tout bien.* Que ne disoit-il une fois à ces Parfaits qu'ils étoient encore trop intéressés, & que contens de l'aimer sans rien désirer de lui, ils ne devoient point demander de voir sa face ?

QUATRIEME ECRIT.

XIII. Si l'on peut dire qu'alors Moyse n'étoit point parfait, ou que ce n'étoit pas là sa plus parfaite action.

Ibid. 24. *Exod.* XXXIII. 13. *Ibid.* 18. 19.

J'en dis autant de David, cet homme selon le cœur de Dieu, qui confesse qu'il *a incliné son cœur à observer ses Commandemens à cause de la récompense.* Je me suis souvent étonné de quelques Auteurs Scholastiques, qui, pour éluder ce passage, remarquent qu'il est couché un peu autrement dans l'Hébreu, sans considérer qu'il est cité précisément selon la Version Vulgate par le Concile de Trente, pour établir le motif de la récompense. Les LXX. y sont conformes : S. Jérôme, en traduisant selon l'Hébreu & pour en mieux prendre l'esprit, a mis, *propter æternam retributionem :* cette Version est conforme à l'esprit de David, qui dans tout ce Pseaume, l'un des plus parfaits comme l'un des plus profonds, ne cesse de s'exciter par tous les motifs à aimer Dieu, comme il paroît par ces mots : *Retribue servo tuo : récompensez votre Serviteur :* & par ceux-ci, au milieu de la sécheresse : *Quand me consolerez-vous ? Quando consolaberis me ?* & par cent autres semblables, pour ne point ici parler des autres Pseaumes, où il disoit : *Le Seigneur est mon partage & mon héritage :* & encore : *Je ne lui demande qu'une seule chose, que je ne cesserai de lui demander :* & encore : *Que désirerai-je dans le Ciel & qu'est-ce que j'ai voulu sur la terre ? Vous êtes le Dieu de mon cœur, & Dieu est mon partage à jamais :* & ainsi des autres endroits qui sont infinis. Il ne reste plus qu'à dire qu'Abraham, Moyse & David étoient de ces Saints qu'il falloit laisser dans ces motifs imparfaits & intéressés.

XIV. Exemple de David.

Ps. CXVIII. 112. *Sess.* VI. *cap.* 11.

Ibid. v. 17. *Ibid. v.* 82

Ps. XV. 5. XXVI. 14. LXXII. 25.

On ne peut donner un autre sens à ces exemples de Moyse & de David, sans encourir la condamnation du Concile de Trente, qui les rapporte expressément pour montrer qu'on *peut exciter sa paresse & s'encourager par la vûe de la récompense, quoique ce soit principalement pour glorifier Dieu :* ce qui montre qu'il reste toujours dans la

XV. Décret du Concile de Trente. *Sess.* VI. *cap.* 11.

nature, & même dans les plus grands Saints, un fond de paresse qu'il faut exciter par le motif de la récompense.

XVI. Les Saints, à l'exemple de David, font concourir tous les motifs à l'amour de Dieu.

Il y a donc plusieurs motifs d'aimer Dieu : l'excellence de sa nature, comme quand on dit: *Le Seigneur est grand* : *magnus Dominus*; sa bonté communicative, ou, ce qui est la même chose, sa magnificence, comme quand on dit & qu'on répéte avec un sentiment si vif: *Loüez le Seigneur, parce qu'il est bon & que sa miséricorde est éternelle*: *quoniam in æternum misericordia ejus*; le bienfait particulier de la création, comme quand on dit: *Il nous a fait & nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes* : *ipse fecit nos, & non ipsi nos*; tous les bienfaits ramassés, comme lorsqu'on dit: *Je vous aimerai, Seigneur, qui êtes ma force* : *le Seigneur est mon appui, mon refuge, & mon libérateur, mon Dieu, mon secours, & j'espérerai en lui* : où l'on prend pour motif de son amour les graces qu'on en a reçûes & celles qu'on en espère.

XVII. Jesus-Christ décide en termes formels, que la rémission des péchés est un motif de la Charité. *Luc, VII. 43, 47.*

Sur-tout c'est un grand motif de l'aimer que la rémission des péchés; & si elle n'étoit pas l'un des motifs des plus naturels d'un grand amour, Jesus-Christ n'auroit pas décidé que *celui à qui on remet plus, aime plus; & que celui à qui on remet moins, aime moins*. Il s'agit bien certainement de l'amour de Charité, puisqu'il s'agit de l'amour à qui les péchés sont pardonnés; *Plusieurs péchés*, dit-il, *lui sont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé* : c'est donc s'opposer directement à l'intention & à la parole de Jesus-Christ, que d'ôter ce motif à la Charité.

XVIII. Autre motif dans l'amour de Dieu prévenant. *I. Joan. IV. 10, 19.*

C'est encore un grand motif d'aimer Dieu, que d'être prévenu de son amour, & le Disciple bien-aimé en est si touché, lui dont l'amour étoit si parfait, qu'il s'unit à tous les Fidéles pour dire avec eux d'une commune voix : *Aimons donc Dieu, puisqu'il nous a aimés le premier* : *Quoniam ipse prior dilexit nos* : *Quoniam*, par cette vûe, par ce motif.

XIX. Les motifs sont infinis.

La Charité a donc encore un coup plusieurs motifs nécessaires en tout état : elle en a une infinité, puisqu'elle en a autant qu'il y a, pour ainsi parler, de grandeurs en Dieu & de bienfaits envers l'homme.

XX. L'Oraison Dominicale.

Tous ces motifs sont compris dans l'Oraison Dominicale, qui n'est pas moins l'Oraison des Parfaits que des Imparfaits : & l'on y joint l'excellence de la nature Divine à la grandeur de ses bienfaits, dès l'abord sous le nom de Pere, dans la suite en le regardant *dans les Cieux* où il joüit de sa grandeur & où il en fait joüir ceux qu'il aime: toute la Tradition reconnoît que par la premiere demande *son nom* saint en lui-même devoit *être sanctifié en nous* :

que son regne en lui-même toujours invincible devoit nous arriver : que sa volonté toujours accomplie dans le Ciel, le devoit être en nous & par nous, en sorte que nous fussions saints & heureux ; & ainsi du reste, où la parfaite Charité nous fait joindre la grandeur de Dieu à notre bonheur & à ses bienfaits.

XXI. Dessein de l'Ecole dans la distinction des motifs.

Quand donc en considérant tous ces motifs de la Charité, on demande en Théologie quel est le premier & le principal, ou ce qui est la même chose, quel est l'objet spécifique de cette vertu : on demande quel est l'objet sans lequel elle ne peut, ni être, ni être entendue, l'objet qu'on ne peut séparer d'elle, pas même par abstraction & par la pensée, & on répond que c'est l'excellence & la perfection de la nature Divine ; mais en pratique on ne prétend pas dire qu'on puisse négliger les autres motifs, ou les regarder comme foibles, ou ce qui seroit encore plus faux, les exclure d'entre les motifs de la Charité, ce seroit contredire directement l'Ecriture. On peut bien n'y pas penser toujours, & le seul objet qu'on ne peut pas séparer absolument des autres, même par la conception & par la pensée, c'est celui de l'excellence & de la perfection Divine ; car qui peut songer seulement à aimer Dieu, sans songer que c'est à l'être parfait qu'il se veut unir ? c'est la premiere pensée qui vient à celui qui l'aime, & sans elle on ne connoît même pas les bienfaits de Dieu, puisque ce qui en fait la valeur est qu'ils viennent de cette main Divine & parfaite qui donne le prix à ses présens.

XXII. S'il est vrai qu'on est d'accord dans le fond, & qu'il n'y a qu'à s'entendre.

Si après cela on nous répond qu'on ne prétend pas autre chose, & qu'enfin on ne s'entend pas les uns les autres ; entendons-nous donc : car c'est mauvais signe de dire toujours qu'on n'est pas entendu par les Chrétiens. Je demande à l'Auteur ce qu'il entendoit par ces paroles : *Il faut laisser les ames dans l'exercice de l'amour qui est encore mélangé du motif de leur intérêt propre, tout autant de tems que l'attrait de la grace les y laisse ?* Ne suppose-t-il pas par ce discours qu'il viendra un tems où la grace ne laissera plus les ames dans l'usage de ces motifs, & qu'alors il faudra les en tirer, comme on ôte le lait à l'enfant qu'on sévre ? Car c'est précisément la comparaison dont on se sert. Hé bien donc viendra le tems de sévrer l'enfant? Mais si l'on demande de quoi donc il faut sevrer les Chrétiens, on répondra, selon la méthode des nouveaux Spirituels, que c'est des motifs répandus par-tout dans l'Ecriture : un des motifs, par exemple, dont il faudra les sevrer, c'est celui de la vûe de Dieu à laquelle nous sommes préparés par la purification du cœur,

Pag. 33.

Est-ce-là entendre l'Ecriture? N'est-elle que pour les Imparfaits? Y a-t-il un autre Evangile pour les autres? En est-on quitte pour dire toujours: On ne nous entend pas, sans jamais vouloir parler nettement? Car enfin, que signifient *ces motifs répandus par-tout, qu'il faut révérer, & dont il faut se servir pour réprimer les passions, pour affermir toutes les vertus, & pour détacher les ames de tout ce qui est renfermé dans la vie présente?* Voilà ces motifs répandus par-tout: & quand est-ce qu'on cesse d'en avoir besoin? Quand est-ce, dis-je, qu'on n'a plus besoin de réprimer ses passions, ou d'affermir ses vertus, ou de se dégoûter du siécle présent par ces motifs dignes d'être révérés? Mais est-ce les révérer que de les juger indignes des Parfaits, ou dire en tout cas qu'ils y ont recours par pure condescendance: C'est un nouvel Evangile: ces motifs dignes en effet d'être révérés sont les bienfaits & les récompenses: & le besoin n'en cessera jamais.

XXIII. Que le prétendu amour pur qui bannit les motifs de la récompense est une illusion. *Pag. 8.*

Il ne cessera pas, dira-t-on, mais il cessera d'être dominant. Je le veux: ce sera l'état du quatriéme *dégré de l'amour, où l'on ne cherche son bonheur propre que comme un moyen subordonné à la gloire de Dieu.* N'est-ce pas-là un vrai amour désintéressé? Sans doute, dès que c'est un amour de Charité: & vous ne sçauriez le désintéresser davantage qu'en poussant la chose jusqu'à empêcher les Chrétiens de s'intéresser dans leur salut. C'est aussi à quoi l'on déclare qu'on les veut porter: c'est ce qu'on réserve au cinquiéme dégré d'amour où l'on suppose que l'ame s'épure, même de la vûe du bonheur uniquement rapporté & subordonné à la fin derniere qui est la gloire de Dieu. C'est donc alors qu'il se faut sevrer de tous les motifs du salut & du bonheur éternel: mais qui bannira ces motifs? Qui aura l'autorité d'exemter les ames d'un motif répandu par-tout dans l'Ecriture? Sera-ce dans la tradition des Saints que se trouvera cette exception? Mais l'Auteur avoüe que ces motifs ne sont pas moins répandus dans la Tradition que dans l'Ecriture même, & que l'Eglise ne retentit d'autre chose dans ses Prieres; ce qui est, selon S. Augustin, & selon toute la Théologie, la preuve la plus constante de la Tradition.

XXIV. Conclusion démonstrative. *Sess. IV.*

De-là se forme la démonstration qui fera la réduction de tout le discours précédent, & la conclusion de cette premiere partie. La régle pour entendre l'Ecriture, est de l'entendre selon la Tradition, par le Concile de Trente, qui établit ce principe. Or est-il que le motif de la récompense, qui est enfermé dans celui des bienfaits, se trouve par toute l'Ecriture de l'aveu de l'Auteur: du même aveu,

l'explication que nous donnons aux passages est conforme à la Tradition, dont nous avons pour preuve invincible, comme parle le même Auteur, *les monumens les plus précieux* de la même Tradition ; c'est-à-dire, les plus beaux endroits des Saints, & encore toutes les Prieres de l'Eglise, où tout le monde est d'accord que reluit principalement sa foi, comme nous l'avons démontré ailleurs. Cette explication de l'Ecriture est donc comprise dans la foi de l'Eglise, & ne peut être niée sans erreur.

QUATRIE'ME ECRIT.

Instr. des états de l'Or. liv. 6. n. 2. 3.

SECONDE PARTIE.

Les Passages de l'Ecriture allégués pour le sentiment contraire, sont un abus manifeste de la parole de Dieu.

XXV. Premiers passages. David & Daniel.

LA vraie interprétation des Passages de l'Ecriture pour le motif de la récompense sans exception ni restriction, étant établie, tout ce qu'on peut alléguer au contraire ne peut être qu'une erreur où l'on commet l'Ecriture avec l'Ecriture, & un abus manifeste de la parole de Dieu. En effet, les premiers Passages qu'on allégue contre nous, sont ces deux-ci : *La sainte indifférence, qui n'est que le désintéressement de l'amour, est le principe réel de tous les désirs désintéressés. C'est ainsi que Daniel fut appellé l'homme de désirs; c'est ainsi que le Psalmiste disoit: Tous mes désirs sont devant vous.* Mais rien n'est plus éloigné de l'indifférence que ces deux endroits. David demandoit que Dieu détournât sa colère, & sous la figure d'une maladie, qu'il le délivrât de ses péchés & de ses tentations. Et après cela, au lieu de dire, Mon indifférence vous est connue, il dit: *Mon désir est devant vous*; vous voyez ce que j'ai reçu, & ce que j'attends de vos bontés infinies: *Soyez attentif à mon secours, Seigneur, vous qui êtes l'auteur de mon salut.* Voilà comme il y est indifférent.

Pag. 60.

Ps. XXVII. v. 10.
Ibid. v. 23.

Pour Daniel, tout occupé du désir du rétablissement de Jérusalem marqué par le Prophéte Jérémie, & occupé sous cette figure de la délivrance future des enfans de Dieu par Jesus-Christ, il est appellé, non pas l'homme d'indifférence, que la restauration de Jérusalem & la rédemption par Jesus-Christ ne touchât pas : ce qu'on ne peut penser sans impiété, mais au contraire, *l'homme de désir*, à qui aussi ses désirs ardens obtiennent la révélation du tems précis du mystère : l'Auteur qui ne peut trouver en aucun endroit son indifférence du salut, inouïe parmi les Saints, est si prévenu en sa faveur, qu'il croit la trouver par-tout.

Dan. IX. 16. &c. 23.

QUATRIE'-ME ECRIT.

Il n'y a plus pour cette ame qu'un seul nécessaire; c'est-à-dire, comme on l'avoit expliqué deux lignes auparavant, *qu'elle n'a plus besoin de rassembler des motifs intéressés sur chaque vertu pour son propre intérêt;* ce qu'on soutient d'un Passage de S. François de Sales, où il dit: *Qu'il faut que l'amour soit bien puissant, puisqu'il se soutient lui seul sans être appuyé d'aucun plaisir ni d'aucune prétention.* Nous avons vû que le Passage de ce S. Auteur est pris à contre-sens; nous remarquerons ici qu'il est employé pour ôter aux ames parfaites toute *prétention*, c'est-à-dire, toute vûe de son salut, tout le motif de l'espérance chrétienne; c'est à quoi on rapporte le seul nécessaire que Jesus-Christ a proposé aux sœurs de Lazare.

XXVI. Troisième passage, le seul nécessaire. Pag. 167. 168. Luc. x. 41.

Voici une étrange interprétation: *Le seul nécessaire*, n'est pas dit par opposition à la multiplicité des désirs vains & corrompus que nous inspire la triple concupiscence, où S. Jean a renfermé tout l'esprit du monde: il est dit encore par opposition au motif de l'espérance chrétienne; il n'est pas permis aux Parfaits de se servir de ce motif pour s'exciter à aimer & à servir Dieu. Moyse & David allégués par le Concile de Trente, comme ayant besoin de s'exciter par ce motif, sont sortis de cette unité, se sont écartés du seul nécessaire: Lequel des Saints l'a jamais pensé, & où Jesus-Christ a-t-il marqué ce sens? Mais il falloit bien en cet endroit, comme en tant d'autres, dire quelque chose en faveur des nouveaux Mystiques, & de l'Auteur du *Moyen court*, où nous avons trouvé & repris cet abus des paroles de l'Evangile.

I. J. II. 10. Instr. liv. 3. n. 13. p. 92.

XXVII. Quatriéme passage: La mort & la résurrection spirituelle. Pag. 228. Col. III. 3. 4.

Vous êtes morts: La mort spirituelle n'est que l'entiere purification ou désintéressement de l'amour, c'est-à-dire, que c'est la mort des prétentions, comme on vouloit tout à l'heure le faire dire à S. François de Sales, & du motif de l'espérance. On oublie donc que S. Paul ajoûte à ces mots; *Vous êtes morts, & votre vie est cachée en Dieu avec Jesus-Christ: Quand Jesus-Christ, qui est votre vie, paroîtra, alors vous paroîtrez en gloire avec lui.* Et après cela on voudra nous faire accroire que S. Paul, en disant, *vous êtes morts*, nous veut séparer du motif de l'espérance chrétienne?

Saint Paul venoit de parler de la résurrection spirituelle, en disant: *Si vous êtes ressuscités avec Jesus-Christ, cherchez ce qui est en-haut, où est Jesus-Christ à la droite de son Pere;* ce qui est sans doute l'exercice des Parfaits, qui désirent, comme on vient de voir, d'être unis avec Jesus-Christ dans sa gloire. Mais l'Auteur ajoute à S. Paul, que *la résurrection spirituelle n'est que l'habitude du pur amour*, d'où l'on sépare tous les autres motifs chrétiens: Remarquez, elle n'est *que cela*, & tout le reste n'agit plus en nous.

Ibid. 1. Pag. 229.

Tous ces Paſſages, & en général, tous ceux que l'Auteur produit, regardent tous les Juſtes; & on ne peut les déterminer à des états particuliers, ou les reſtreindre aux ſeuls Parfaits ſans les détourner de leur ſens naturel. C'eſt cependant ce que l'Auteur fait par-tout, & il n'en faut pas davantage pour détruire toutes ſes interprétations pour ſon prétendu pur amour, qu'il éléve dans ſon cinquiéme dégré ſur la ruine de l'eſpérance, & de ſon motif: car au reſte le pur amour de la Charité demeure toujours inébranlable, & nous avons ſouvent repris l'Auteur de l'avoir fait mercenaire.

XXVIII. Erreur commune, d'attribuer dans tous les paſſages à des états particuliers ce qui eſt commun à tous les Fidéles.

Il applique encore à ſon pur amour ces Paſſages de S. Paul, *Que toutes vos actions ſe faſſent en charité*, & les autres de même nature, qu'il cite en ce lieu; mais c'eſt en vain qu'on veut les reſtreindre au ſeul état des Parfaits: ils regardent tous les Chrétiens, & ainſi on n'en peut conclure l'excluſion des motifs de l'eſpérance qui eſt commune à tous les états.

XXIX. Autres paſſages de S. Paul, & après lui des Martyrs.

J'en dis autant de celui-ci, *où l'ame* parfaite *dit en ſimplicité après S. Paul: Je vis, non plus moi, mais Jeſus-Chriſt en moi*; &, *Jeſus-Chriſt ſe manifeſte dans ſa chair mortelle;* ce que S. Paul répéte à toutes les pages, & toujours pour conclure que ſa mort paroît en nous, afin que ſa réſurrection y paroiſſe auſſi: mais la nouvelle Théologie nous veut faire accroire que l'amour de Jeſus-Chriſt abſorbe cette idée, & ne lui laiſſe dans les Parfaits aucune action. Pour ces mots, *je vis*, *non plus moi*, voudroit-on que le *moi* auquel on ne vit plus, fût le *moi* qui cherche à poſſéder Jeſus-Chriſt, & qui dit, *Jeſus-Chriſt eſt ma vie, & ce m'eſt un gain de mourir pour être avec Jeſus-Chriſt*. C'eſt le gain qu'il cherche, & il a toujours en vûe ce cher intérêt: il eſt ſuivi par tous les Martyrs. S. Ignace allant au ſupplice, avec un amour que rien ne ſurpaſſoit, ne laiſſoit pas de dire: *Pardonnez-moi, mes enfans, je ſçai ce qui m'eſt utile*: & c'étoit là une utilité dont il ne vouloit jamais ſe déſintéreſſer.

Pag. 179. 232.

Gal. II. 20.

Phil. I. 21. 23.

XXX. Autres paſſages ſur l'abandon marqué par Saint Pierre.

Mais le plus grand abus qu'on ait jamais fait de l'Evangile eſt dans ces paroles: *La ſainte indifférence devient l'abandon, c'eſt-à-dire, que l'ame déſintéreſſée s'abandonne totalement & ſans réſervé à Dieu pour tout ce qui regarde ſon intérêt propre;* & pour ne laiſſer aucun doute, on ajoûte, *même éternel*, ce qui ne peut être que le ſalut, puiſque l'Auteur nous apprend à le regarder *comme le plus grand de nos intérêts*: là-même, *cet abandon n'eſt autre choſe que l'abnégation de ſoi-même, que Jeſus-Chriſt nous demande dans l'Evangile.... pour l'intérêt propre*. Ainſi par le précepte de l'abnégation, l'intention de Jeſus-Chriſt ſeroit en nous portant à la prétendue *ſainte indifférence*,

Pag. 72. 73. 46.

Pag. 72. 73. 107.

Pag. 72.

QUATRIÉME ECRIT.

de nous faire renoncer au motif de l'espérance chrétienne, qui sans doute est notre avantage & notre intérêt éternel. Qu'on nous montre un seul Auteur qui l'ait jamais entendu de cette sorte; & si l'on n'en peut montrer aucun, qu'on reconnoisse qu'on interpréte l'Ecriture Sainte contre la régle du Concile de Trente & la profession de foi des Catholiques.

Sess. IV.

XXXI. Abus de l'abandon, prouvé par S. Pierre.

Pour l'entendre plus clairement, faisons l'analyse des propositions de l'Auteur. Il nous dit que par l'abandon, l'on ne voit plus *aucune ressource ni aucune espérance pour son intérêt propre, même éternel*; ce qui comprend le salut, puisqu'il n'y a point d'autre intérêt éternel que celui-là.

Pag. 73.

Qu'ainsi ne soit, il est clair par toute la suite de la Doctrine de l'Auteur, qu'il veut élever les Parfaits au-dessus de *leur bonheur propre*, même *comme subordonné à la gloire de Dieu*, puisqu'en le recherchant de cette sorte, on demeureroit dans le quatriéme degré, & que l'Auteur ne tend dans son Livre qu'à nous en proposer un *cinquiéme*, où libre de tout *motif intéressé de crainte ou d'espérance*, on exerce *le pur amour ou la parfaite Charité*. Or cet abandon est condamné par ces paroles de S. Pierre, *rejettant en lui toute votre sollicitude, parce qu'il a soin de vous;* où cet Apôtre nous donne pour motif de notre abandon, non point une volonté de renoncer à tout avantage; mais au contraire cet inébranlable fondement *que Dieu a soin de nous*, où tout avantage est compris.

Pag. 8, 9.

Pag. 15.

I. Pet. v. 7. Voy. Instr. sur l'Or. liv. 10. c. 18.

XXXII. L'abus de l'explication du Renoncement, démontré par les paroles du précepte même.

L'explication du renoncement que nous propose l'Auteur avec tous les Mystiques, n'est pas seulement contraire aux autres paroles expresses de l'Ecriture, mais encore au propre commandement de l'abnégation, où Jesus-Christ expliquant son intention, ajoûte à ces mots (*qu'il se renonce soi-même:*) *Celui qui perd son ame, la trouvera: que sert à l'homme de gagner le monde, s'il perd son ame? le Fils de l'homme viendra pour rendre à chacun selon ses œuvres.* Ce qui montre que son intention est qu'on veuille gagner son ame; ensorte que le salut nous est proposé comme un motif qui nous presse à ce nécessaire renoncement, loin de nous en éloigner. Mais si selon la nouvelle interprétation, renoncer à soi-même, c'est renoncer au motif de son intérêt éternel, qui n'est autre que son salut; la premiere moitié de la sentence de Jesus-Christ nous fait renoncer à la seconde.

Matth. XVI. 24.

Luc. IX. 23.

XXXIII. Démonstration du même abus par

Jesus-Christ explique ailleurs tout ce qu'il faut renoncer en renonçant à soi-même: *Il faut*, dit-il, *abandonner sa maison, ses freres, ses sœurs, son pere, sa mere, sa femme, ses enfans, ses terres;* &

& il n'a rien oublié, sinon qu'il falloit encore renoncer *au centuple*, qu'il nous promet *avec la vie éternelle*, pour avoir renoncé à toutes ces choses, & encore *à son ame* propre, comme il l'explique en un autre endroit, c'est-à-dire, à ses sens, à sa convoitise; & enfin à tout ce qui fait une vie humaine.

le dénombrement que fait Jesus-Christ de toutes les choses ausquelles il faut renoncer. *Matth.* XIX. 29. *Luc.* XIV. 26.

Ce qui rend l'interprétation plus insoutenable, c'est qu'elle se contredit elle-même. Le précepte du renoncement est conçu en ces termes: *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même*: c'est donc une obligation qu'il impose sans exception à tous ses Disciples: & il la confirme en ajoûtant, *que celui qui veut sauver son ame, la perd*; ce qui ne fait qu'expliquer en d'autres termes le renoncement commandé, & l'établir *sous peine de perdre son ame*, qui est la marque la plus certaine du commandement absolu. C'est en vertu de cette parole de Jesus-Christ, qu'on prétend que nous devons faire l'abnégation de *notre intérêt propre, même éternel*, ce qui est appellé ailleurs la propriété du second rang; c'est-à-dire, *la propriété qui n'est point un peché véniel*, ni même absolument *une imperfection*: ainsi ce qui répugne au Commandement exprès de Jesus-Christ, loin d'être *un peché* du moins *véniel*, n'est pas même *une imperfection* dans le commun des fidéles, *mais seulement pour les ames actuellement attirées par la grace au parfait désintéressement.*

XXXIV. Autre remarque sur l'abnégation & contradiction manifeste de l'Auteur. *Matth.* XXI. 24. *Pag.* 133. 134.

Il est vrai que pour éluder l'autorité du Commandement de Jesus-Christ, l'Auteur se sert d'un terme ambigu; & qu'au lieu de dire simplement que J. C. *commande* cette abnégation, il croit se sauver en disant qu'il *la demande*: comme si ce qu'il demande sous les conditions que nous avons remarquées, pouvoit jamais être autre chose qu'un Commandement précis; ou que pour établir le nouveau systême, il fût permis d'inventer tout ce qu'on voudra.

Pag. 133. *Pag.* 72.

Il est bien aisé, quand on est pressé par des vérités manifestes, d'en revenir à dire toujours qu'on ne nous entend pas, car cela même c'est ce qu'on entend encore moins: & rien n'est plus inintelligible que de mettre la perfection à n'être plus touché des saints motifs que le S. Esprit propose dans son Ecriture à tous les Justes.

XXXV. Deux réponses: La premiere, combien vaine.

Je ne vois ici que deux réponses: l'une, en avoüant qu'à la vérité tous les Passages qu'on allégue en faveur de l'état parfait, conviennent en effet à tous les Justes, & que ce qui donne lieu à les attribuer particuliérement aux Parfaits, c'est qu'ils les observent d'une façon particuliere; mais si par une *façon particuliere* on entend qu'ils les observent dans un degré de perfection plus éminent, j'en conviens, & ce n'est rien dire; mais si l'on entend avec l'Auteur l'ex-

clusion du motif commun de la récompense éternelle ; c'est précisément l'erreur qu'il faut détruire.

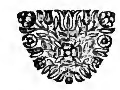
XXXVI. Seconde réponse : S'il nous est permis de séparer la gloire de Dieu d'avec les bienfaits : Passages de Saint Grégoire de Nazianze.

L'autre réponse, est de dire qu'on prétend seulement exclure le salut comme voulu de l'homme & pour son bien, mais non pas comme voulu de Dieu dans son ordre & pour sa gloire. Mais c'est-là en effet précisément ce que nous n'entendons pas, qu'on entreprenne de séparer de la volonté de Dieu les saintes volontés qu'il nous inspire & qu'il nous commande, qui sont celles de notre éternelle félicité, dont lui-même il fait le fond : nous n'entendons pas, encore un coup, qu'on entreprenne de séparer la gloire de Dieu d'avec notre bien, pendant qu'il a révélé dans toute son Ecriture, qu'il met sa gloire à nous bien faire : il veut s'intéresser à notre salut, puisqu'il y met sa grande gloire ; il veut nous intéresser à sa grande gloire, puisqu'il la met dans notre salut. Nous loüons Dieu dans cet esprit, & nous n'augmentons sa gloire qu'en profitant de ses graces.

C'est ce que S. Grégoire de Nazianze, un si sublime Contemplatif, a exprimé par ces paroles : *Quand les Anges loüent Dieu*, dit ce grand homme, *ce n'est pas afin que par leurs loüanges il lui arrive quelque bien, à lui qui est plein & qui est la source de tout ; mais c'est afin que la nature angélique, qui est la premiere après Dieu, ne soit point privée de ses bienfaits :* c'est-là qu'il faut mettre la gloire de Dieu : aimer ses bienfaits en nous, c'est aimer sa gloire ; c'est l'aimer souverainement que d'aimer l'état bienheureux, où notre amour sera immuable. Ce qui fait dire encore au même Saint : *Embrassons le Verbe par les plus étroits embrassemens ; & pour tout bien, désirons de posséder Dieu, qui est le bien perpétuel, & qui est le nôtre :* ne séparons pas ce qu'il a uni dans toute son Ecriture, & ne cessons de joindre sa gloire à notre bonheur.

Orat. 34.

Epist. 57.



CINQUIE'ME ECRIT
OU
MEMOIRE
DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX.

Des trois états des Justes, & des motifs de la Charité; où sont donnés des Principes pour l'intelligence des Peres, des Scholastiques & des Spirituels.

EN relevant les endroits où un Auteur manque, il ne feroit pas de bonne foi d'oublier ceux qui semblent le soulager. Dans le Livre de l'*Explication des Maximes des Saints, &c.* le principal fondement est la distinction de trois états, que l'Auteur explique en cette sorte. *C'est*, dit-il, *ce que tous les Anciens ont exprimé, en disant qu'il y a trois états* (des Justes) *: le premier des Justes, qui craignent encore par un reste d'esprit d'esclaves. Le second est de ceux qui espèrent encore pour leur propre intérêt, par un reste d'esprit mercenaire :* cet intérêt est celui que l'Auteur appelle ailleurs *l'intérêt propre éternel, ou l'intérêt propre pour l'éternité. Le troisiéme état est de ceux qui méritent d'être nommés les enfans, parce qu'ils aiment le Pere sans aucun motif intéressé, ni d'espérance, ni de crainte ;* c'est ce qu'il venoit d'expliquer, en disant que *par cet amour purement désintéressé, on aime sans aucun autre motif, que celui d'aimer uniquement en elle-même & pour elle-même la souveraine beauté de Dieu :* ainsi la distinction de ces trois états semble nous conduire naturellement à un amour, qui exclut le motif de la récompense avec celui de la peine : & voilà sans rien déguiser ce qu'on nous objecte.

I. Paroles de l'Auteur, où il pose les trois états des Justes, Esclaves, Mercenaires, & Enfans. Pag. 23. 73, 90.

Ibid.

Quelque spécieuse que soit cette distinction des états, de la maniere dont l'Auteur nous les représente, l'illusion en est manifeste.

II. Illusion de l'Auteur dans la distinction des trois états.

Il erre avant toute chose, en ce qu'il omet que l'amour désintéressé est de tous les trois états, puisque la Charité qui est essentiellement désintéressée, *non quærit quæ sua sunt*, y est dominante : ainsi en réduisant le désintéressement au seul état des Parfaits, il pose un mauvais fondement & donne une fausse idée.

I. Cor. XIII. 5.

Il n'erre pas moins dans les caractères qu'il donne à chaque état particulier. Il met avant toutes choses, *un reste d'esprit d'esclavage ;*

CINQUIEME ECRIT.

c'est-à-dire, un reste de crainte des peines dans le premier état : & cela pourroit passer, si premiérement l'impression de la crainte n'y étoit si forte, qu'on ne la peut pas nommer *un reste ;* & secondement si cette impression ne duroit encore au second état : de sorte qu'on la donne en vain pour le caractère du premier.

Le défaut du second état consiste donc en ce qu'on le fait consister dans *l'esprit mercenaire*, c'est-à-dire, dans le désir des récompenses, dans cet intérêt éternel qu'on vient de voir : en quoi il y a deux erreurs : l'une, en ce que, dès cet état on semble exclure la crainte ; ce qui est directement contre l'Apôtre S. Jean, qui n'attache cette exclusion de la crainte qu'à la Charité parfaite, *qui*, dit-il,
I. Joan. IV. 18. *bannit la crainte* ; l'autre erreur est de ne mettre dans cet état qu'un reste de ce désir de la récompense qu'on appelle *l'esprit mercenaire :* au lieu que ce désir y est très-fervent de l'aveu même de l'Auteur.

De-là s'ensuit l'illusion du troisiéme état, où l'on ôte tout-à-fait la crainte de la peine & le désir de la récompense. Car puisque dans les deux états précédens on n'a pû trouver qu'un *reste* du motif de la peine, non plus que de celui de la récompense, il s'ensuit qu'il n'y en a pas même *un reste*, c'est-à-dire, qu'il n'y en a plus du tout dans le dernier état, qui est celui des Parfaits & des enfans.

Ainsi cette distinction des trois états, qui sembloit si favorable à l'Auteur, aussi-tôt qu'elle est pénétrée, découvre la fausseté & l'illusion de son systême, qui consiste principalement en ce qu'il fait décroître avec la crainte de la peine, le désir de la récompense à mesure qu'on avance dans la perfection : ce qui est absurde & contradictoire, puisque la perfection qui rabat la crainte, en même tems & par la même raison doit faire monter l'espérance : de sorte qu'il n'est pas possible que l'un & l'autre décroissent ensemble.

III. Ce qu'il y a de vrai dans ces trois différens états, & quels en sont les inconvéniens, à les prendre à la rigueur.

Il faut donc examiner cette distinction des saints Peres, & convenir avant toutes, qu'encore que l'Auteur en tire de mauvaises conséquences, le fait qu'il allégue ne laisse pas d'être véritable. S. Clément d'Alexandrie, qui a le premier exposé ces trois états, est suivi en termes formels, de S. Grégoire de Nazianze, de S. Basile, de Cassien parmi les Latins, & de beaucoup d'autres.

Pour établir l'état le plus bas & le plus servile, où la crainte agissoit encore, ils se servoient des Passages de l'Ecriture, où l'esprit de crainte est appellé un esprit de servitude. Ils fondoient
Luc. XV. 17. 19. l'état de Mercenaires sur ces paroles de l'Enfant Prodigue : *Combien de Mercenaires ont du pain en abondance dans la Maison de mon*

Pere : & encore, *Faites-moi comme l'un de vos Mercenaires* : & pour l'état des enfans, qui est un état d'amour parfait, ils le trouvoient dans toute l'Ecriture.

CINQUIEME ECRIT.

Il n'y a personne qui ne sente les inconvéniens où l'on tomberoit en poussant à bout cette Doctrine : car à la rigueur elle introduiroit des Justes, où la crainte seroit dominante : d'autres qui seroient justifiés par la seule espérance sans amour : d'autres enfin, où l'amour n'auroit plus besoin de regarder à la récompense : toutes choses incompatibles avec la saine Théologie : il faut donc chercher des principes pour débroüiller tout cela.

IV. Principes des Peres : Deux sortes de récompenses : laquelle fait les Mercenaires.

Le premier principe qu'il faut établir, c'est qu'on appelle récompense, ou les biens qu'on reçoit de Dieu, ou lui-même. Cette derniere sorte de récompense est celle qu'a proposée S. Clément d'Alexandrie, en disant *qu'il faut désirer Dieu*, & le désirer *pour s'unir à lui.*

Lib. 2. Strom. edit. Par. p. 403. lib. 4. p. 533. Lib. 4. 529.

Un second principe, c'est que la vûe de cette derniere récompense, n'est jamais regardée par ces saints Docteurs, comme faisant des Mercenaires. Ceux qu'ils appelloient Mercenaires étoient ceux qui plus touchés des biens qu'on reçoit de Dieu, que de lui-même, ne goûtoient pas assez cette vraie & substantielle récompense, qui aussi étoit la plus inconnue au sens humain. L'esprit de S. Clément d'Alexandrie paroît clairement dans ces paroles, où il fait consister le désintéressement des gens de bien, en ce qu'ils *aiment à faire le bien à cause que cela est bon en soi, & non pour la gloire, ou la bonne réputation, ou pour quelque autre récompense qu'ils puissent recevoir ou des hommes ou de Dieu.* On voit qu'il regarde Dieu comme celui qui donne la récompense, plûtôt que comme celui qui est lui-même la récompense qu'il faut rechercher.

V. Quelques expressions de Saint Clément d'Alexandrie.

La maniere dont il s'explique est remarquable. Il est vrai qu'il répéte toujours que le véritable vertueux désire le bien, non pour l'utile & le délectable, mais pour le bien même, & que c'est aussi pour ce bien-là qu'il assûre qu'on *veut être chaste* ; mais pour s'expliquer, il ajoûte aussi-tôt après, que ce beau, ce bon, *cet honnête* qu'il oppose à l'utile & au délectable, *c'est le Royaume des Cieux ;* c'est la béatitude éternelle.

Lib. 3. 451.

Et on ne peut assez remarquer que ce plaisir & cet intérêt dont il parle distinctement, est celui *du dehors* ; ce qui n'exclut en tout cas, que les récompenses extérieures & comme étrangères à la vertu.

Ibid. 531. 532.

Il faut donc soigneusement observer, que les vertus sont per-

CINQUIEME ECRIT.

fectionnées dans leur intérieur par cette récompenſe, qui eſt Dieu même ; parce que lorſqu'on le poſſéde, on eſt à la ſource du bien, de ſorte que les vertus ſont conſommées.

La vertu en général eſt conſommée, quand elle eſt portée à la perfection, qui empêche de ſuccomber jamais au vice. La Charité eſt conſommée, lorſqu'elle eſt immuablement unie à Dieu ſans pouvoir en être ſéparée. Il en eſt de même des vertus particulieres, qui toutes ſont conſommées par l'immuable union qu'on a avec Dieu; cette union qui fait la perfection de la vertu, en eſt en même tems la récompenſe. La vraie récompenſe de la bonne volonté, eſt de la rendre éternelle : toute autre récompenſe, comme la gloire, la réputation & les voluptés, qui ne ſont pas dans la vertu même, lui ſont étrangères & extérieures ; mais cette récompenſe de la bonne volonté, ou de la vertu, qui la rend éternelle & immuable, ne lui eſt pas étrangère, puiſque ce n'eſt qu'elle-même dans ſa perfection. Ainſi quand S. Clément d'Alexandrie exclut d'entre les motifs de la vertu la récompenſe avec cette note, que la récompenſe qu'il exclut eſt ſeulement celle du dehors ; il a pris garde à n'exclure pas la récompenſe de la vertu qui en eſt la perfection, & c'eſt celle-là où conſiſte la béatitude eſſentielle.

VI. Paſſage de ce même Pere, ſur l'Eſpérance. *Lib. 7. Strom. p. 788.*

Il y avoit alors, comme aujourd'hui, des Chrétiens plus groſſiers, que S. Clément pour cette raiſon a traité *d'enfans*, qui outre les grands biens que Dieu promettoit de donner, hors en quelque façon de lui-même, ſe faiſoient mille petites eſpérances. Ceux qui trop touchés de ces biens, ou véritables ou imaginaires diſtingués de Dieu, les reſſentoient plus que Dieu poſſédé en lui-même, pouvoient être conſidérés comme ayant l'eſprit mercenaire. Mais ce Pere n'avoit pas la même penſée de ceux qui cherchoient à poſſéder Dieu, puiſqu'il fait dire aux Vierges prudentes, dont les lampes toujours allumées faiſoient voir la perfection de leur Charité : *Seigneur, nous vous déſirons pour joüir de vous.*

VII. Paſſage de S. Grégoire de Nazianze. *Orat. 3. pag. 72.*

S. Grégoire de Nazianze parle dans le même ſentiment, lorſqu'il dit que le *vrai amour eſt d'aimer à être uni au ſouverain bien pour l'amour de lui-même, & non pas pour les honneurs de l'autre vie.* Il ne ſe trouvera jamais dans les ſaints Peres, qu'ils appellent l'amour de cette récompenſe increée, comme l'appelle S. Bonaventure, du nom d'amour mercenaire & intereſſé ; au contraire, c'eſt un tel amour que S. Auguſtin appelle cent fois chaſte ou pur, déſintéreſſé, gratuit ; & quand on traitera la matiere à fond, il ne ſera pas mal-aiſé de montrer que les autres Peres ſont de même eſprit.

Pour ce qui regarde la crainte, S. Clément d'Alexandrie dit, que celui qui a la vraie crainte de Dieu, *ne craint pas Dieu, mais qu'il craint de perdre Dieu.* Il ne se trouvera jamais, que ni lui, ni aucun autre Pere ait appellé cette crainte intéressée, quoique celui qui craint de perdre Dieu, aime nécessairement à le posséder. Et voilà en abbrégé les principes de dénoüement pour les passages des Peres.

VIII. Autre passage de Saint Clément d'Alexandrie sur la crainte. *Lib. 2. Strom. 176.*

Il est maintenant aisé d'entendre les trois états de justice ou de charité, marqués par les Saints. L'amour désintéressé s'y trouve par-tout, puisqu'ils sont dans la Charité, qui est la véritable justice; & que la Charité dont S. Paul a dit qu'*elle ne cherche point ses propres intérêts*, est essentiellement désintéressée, ayant pour son objet spécifique Dieu comme bon en luimême. Ainsi le désintéressement est commun, & ce n'est point par cet endroit-là que ces trois états different. En voici donc la vraie différence. Au premier, qui est le plus bas, on a besoin d'être soutenu par l'état servile, lorsqu'on est encore troublé & inquiété par les terreurs qu'inspire la peine éternelle. Au degré qui suit, on est élevé à quelque chose de plus noble, lorsqu'on y est soutenu par les récompenses que nous avons nommées étrangères après S. Clément d'Alexandrie. Le troisiéme & le dernier état est tout ensemble le plus solide & le plus parfait, puisque Dieu s'y soutient tout seul en lui-même & par lui-même: ce qui constitue l'état de la parfaite Charité.

IX. Les trois différens états expliqués, selon ces idée.: Que c'est par un pur amour de charité, que S. Paul a dit: Je désire d'être avec Jesus-Christ. *I. Cor. XIII. 5.*

En même tems il faut observer que la récompense qui est Dieu même, non-seulement n'est point étrangère à la Charité, mais encore lui appartient à la maniere que nous avons expliqué; ce qui fait que selon les idées des Saints dont nous avons produit les autorités, elles ne nous rend point mercenaires.

Si le langage a varié dans la suite, & que quelques-uns ayent appellé du nom d'intérêt la béatitude consommée par la joüissance de Dieu, la Doctrine n'a pas varié pour cela, comme nous avons souvent promis de le démontrer; & quoi qu'il en soit, tous les Docteurs anciens & modernes rapportent à la Charité, & même à la Charité parfaite, le désir de joüir de Dieu.

Saint Thomas y est exprès, lorsqu'expliquant la distinction des commençans d'avec ceux qui profitent, & d'avec les Parfaits, par l'application à la Charité, il dit: *Que le troisieme soin des vertueux, Tertium studium, est d'avoir pour intention principale d'être uni à Dieu & d'en joüir; ce qui appartient aux Parfaits qui désirent d'être séparés de leurs corps, & d'être avec Jesus-Christ.* S. Bonaventure enseigne

2. 2. q. 24. art. 9. c.

In. 3. dist. 27. art. 2. q. 2. Conclus.

précisément la même Doctrine ; & sans ici rechercher d'autres témoignages, la pratique de S. Paul, qui est parfait entre les Parfaits, le démontre assez.

X. Vraie pratique du parfait amour.

Il faut donc entendre ici ce que nous répéterons souvent, & ce qui ne peut être assez répété ; qu'encore que Dieu, bon en soi, soit l'objet spécificatif de la Charité, cette notion n'exclut pas, mais renferme plûtôt en pratique celle de Dieu bienfaisant & aimant les hommes, parce qu'être ainsi bienfaisant, est en Dieu une bonté, une perfection, une excellence digne d'être aimée. L'amour que Dieu a pour nous, est en lui, pour ainsi parler, une spéciale *amabilité*, comme S. Thomas, comme S. Bonaventure, comme Scot, &c. comme Suarez, comme tous les Scholastiques anciens & modernes l'enseignent unanimement : ce qui aussi par soi-même est de la derniere évidence.

2. 2. q. 23. a. c. Bon. in 3. dist. 26. art. 1. q. 1. art. 5. d. 27. a. 2. q. 2. Scot. in. 3. dist. 27. q. un. n. 8. Suar. de Car. disp. 1. sect. 2. n. 3. Instr. sur l'Or. l. 10. ch. 19. Addit. &c. In. 2. 2. q. 27. art. 3.

Nous avons marqué ailleurs une grande partie des Passages, tant des Peres que des Scholastiques, & nous pourrons les recueillir plus commodément en un autre lieu, s'il est nécessaire. Silvius qui est un des Auteurs qu'on nous objecte le plus, décide, qu'encore que l'amour de Dieu (il parle de l'amour de Charité) conçu par le motif de la perfection qui est le principal, soit en lui-même plus excellent & plus digne que celui qui seroit conçu par le motif de la récompense ; il ne s'ensuit pas qu'il y ait plus de perfection de n'avoir que l'un des motifs, c'est-à-dire, le principal, que de les avoir tous deux ensemble, en sorte que le dernier enferme & suppose l'autre.

Lib. de 7. grad. amoris, edit. Colon. 1552. p. 301. Harph. lib. 3. Theol. myst. cap. 28. edit. Rom. 1586. p. 786.

Les Mystiques sont de même avis : témoin Rusbroc, témoin Harphius, qui donnent pour motif au plus pur & plus vif amour, *d'aimer l'amour qui nous aime éternellement : amorem æternaliter nos amantem ;* d'aimer comme ils parlent, *l'amour abyssal : abyssalem amorem ;* c'est-à-dire, selon leur langage, l'amour intime, infini, profond, qui en Dieu n'est autre chose que Dieu même.

C'est ainsi dans la pratique, sans tant raffiner sur la distinction des objets & des motifs de l'amour ; c'est ainsi, dis-je, qu'ont aimé ceux qui se sont signalés dans l'exercice du divin & pur amour : on peut mettre parmi ceux-là dans les premiers rangs Ste. Catherine de Gènes, qui ne parle que de l'amour pur & net, & cependant je trouve à l'ouverture du Livre : *Elle vit ce que c'étoit que l'amour pur & net, qui se verse & se répand dans l'ame, & vit qu'il étoit si pur, droit & net, qu'elle comprenoit bien dès ce monde ici, que ce n'étoit autre chose que Dieu même, lequel étoit amour béatifique, & non autre,*

Vie de sainte Cath. de Gènes, ch. 21.

autre ; c'est-à-dire, la seule cause de notre béatitude : & ce sien pur amour est tel, qu'il ne peut faire autre chose, sinon qu'aimer, &c. Ce qu'elle répéte sans cesse, & ne donne d'autre objet à son amour pour le rendre pur, que l'amour si pur de Dieu, qui nous aime, qui nous béatifie, nous sauve sans intérêt ; mais tout désintéressé qu'est son amour, à l'exemple de celui de Dieu, elle sçait bien dire *que le divin amour ne craint rien, que de perdre la chose aimée.* Qu'on ne nous parle donc point de cet amour qui se croit plus pur en ne craignant plus de perdre cette chose aimée, & tenant tout, jusqu'à son salut, pour indifférent.

CINQUIE'ME ECRIT.

Ibid. ch. 25.

XI. Expressions des Scholastiques, qui veulent qu'on aime Dieu, sans rapport à nous.

Il faut donc entendre sagement & sainement les expressions des Scholastiques, lorsqu'ils disent que Dieu, bon en soi, sans rapport à nous, est l'objet spécificatif de la Charité : car à pousser à bout cette expression, il s'ensuivroit qu'on ne pourroit aimer par la Charité, Dieu comme bienfaisant, comme Créateur, comme Rédempteur; pensée absurde & insoutenable, contre laquelle réclame toute l'Ecriture ; & non-seulement tous les passages, mais encore tout l'esprit & toute la pratique des Saints. Il faudroit encore s'empêcher de regarder en aimant, la propre amabilité de Dieu, qui seroit l'absurdité des absurdités: il faudroit exclurre jusqu'à la bonté de Dieu : je dis cette bonté excellente & transcendentale par laquelle on l'appelle bon, ainsi qu'on l'appelle vrai, puisque cette notion si simple & si pure, en présupposant que Dieu est parfait, l'exprime selon S. Thomas, comme désirable, de même que l'idée de vrai l'exprime comme intelligible. A la fin donc on aimeroit tellement Dieu comme bon en soi, que même le mot de bon ne conviendroit plus à l'objet de la Charité. Entendons plûtôt que l'Ecole, quand elle donne pour objet à la Charité, Dieu comme bon en lui-même, *sans rapport à nous*, outre les autres explications que nous avons déja données à ce terme, veut dire encore qu'il ne faut pas regarder Dieu comme chose qui soit relative à nous, puisqu'au contraire, c'est plûtôt nous qui par notre fond devons lui être rapportés, & l'aimer plus que nous-mêmes ; & concluons après toutes nos spéculations, qu'en pratique il entre deux sortes de motifs dans l'amour quelque pur qu'il soit : l'un, est l'excellence de la nature divine en elle-même ; & l'autre en la supposant, d'y ajoûter que cette parfaite & excellente nature nous aime éternellement, ce qui fait qu'elle nous crée, qu'elle nous rachéte, & qu'elle nous rend heureux : d'où il s'ensuit que l'objet total de l'amour, même le plus pur, est Dieu comme excellent en lui-même,

I. p. q. 5. art. 1, 2, 3.

CINQUIE'ME ECRIT.

& par-là infiniment communicatif : ensorte que séparer ces deux idées autrement que par abstraction, comme nous l'avons dit souvent, c'est une Doctrine contraire à la piété, à toute la Théologie, & à toute l'Ecriture Sainte.

XII. Que l'Espérance & la Charité regardent différemment la joüissance de Dieu.

Pour ceux qui après cela seront en peine comment on distinguera l'Espérance de la Charité, si la Charité comme l'Espérance peut produire le désir de posséder Dieu ; ils devroient penser que la Charité qui est la vertu universelle, comprend en soi les objets de toutes les autres vertus qui lui sont subordonnées, pour s'en servir à s'exciter & à se perfectionner elle-même ; à quoi nous ajoûterons ce beau principe, que l'Espérance & la Charité regardent la joüissance de Dieu chacune d'une maniere différente : l'Espérance comme un bien absent & difficile à acquérir ; & la Charité comme un bien déja si uni & si présent, que nous n'aurons pas un autre amour, quand nous serons bienheureux, selon ce que dit S. Paul : *La Charité ne périt jamais ; soit que les Prophéties s'anéantissent, soit que la science soit abolie* avec tout *ce qui est imparfait*, & que tout cela soit absorbé dans la claire vûe.

I. Cor. XIII. 8, 10.

Lib. 6. & 7. C'est ce qui fait dire quelque part à S. Clément d'Alexandrie, qu'il n'y a plus pour la Charité ni d'espérance, ni de désir, ni d'absence, parce qu'elle nous unit au bien qui nous est promis par une joüissance anticipée ; ensorte qu'en un certain sens, il nous est présent, & qu'à l'instant de la mort, notre amour, sans y rien ajoûter, devient joüissant & béatifiant.

De-là vient que la Charité, qui de sa nature, a la force de nous unir immuablement & inséparablement à Dieu, par-là est incompatible avec l'état de péché ; ce qui ne convenant pas à l'Espérance, il n'en faut pas davantage pour mettre une éternelle différence entre les opérations de ces deux vertus.

2. 2. q. 23. 6. ad 3. C'est aussi cette différence qui est marquée en termes précis par S. Thomas, & il en conclut que la Charité ne regarde pas le bien éternel comme difficile, ainsi qu'il est regardé par l'Espérance ; parce que ce qui est présent & uni n'est pas considéré comme difficile.

XIII. Objection tirée de la pratique des Spirituels ; & premiérement de Rodriguez.

Je ne sçai pourquoi on nous objecte certaines façons de parler des Spirituels, tirées principalement de Rodriguez.

I. p. 8. tom. ch. 31.

L'accomplissement de la volonté de Dieu donne, dit-il, *plus de joie à l'homme parfait que son bonheur propre.* Ce passage conclut pour nous, puisque loin d'exclurre la joie du bonheur, il ne fait que la subordonner à la volonté de Dieu, de quoi nous sommes d'accord, & ne condamnons seulement que l'exclusion établie au cinquiéme état du Livre de l'*Explication*, comme il a souvent été dit.

J'en dis autant de l'autre passage, où il est dit, que les bienheureux se réjoüissent davantage de l'accomplissement de la volonté de Dieu, que de leur élévation à la gloire; ce qui est, pour ainsi parler, ordinatif des deux motifs, & non pas exclusif de l'un des deux, qui est la seule chose que nous condamnons.

CINQUIEME ECRIT.

I. t. p. 639. de la Traduct. de M. l'Abbé Regnier.

Mais voici qui semble tendre à l'exclusion : *Moyse & S. Paul s'oublient eux-mêmes, & ne se soucient point de leur propre béatitude.* Ce qui regarde Moyse & S. Paul sera examiné à part avec les suppositions impossibles. En attendant, si Rodriguez dit qu'ils ne *se soucient point de leur béatitude*, son discours seroit outré, n'étoit qu'il entend & qu'il explique lui-même, que pour éviter le relâchement & la non chalance dans la recherche des choses spirituelles comme des temporelles, sous le nom de souci, il ne faut exclurre que le *trouble, l'inquiétude, & le trop grand empressement*, en laissant non-seulement *le désir*, mais encore *l'effort*.

Ibid.

Ces passages de Rodriguez sont proposés par M. l'Archevêque de Cambray dans ses explications manuscrites comme partie de la Tradition qu'il nous a promise, & il insiste beaucoup sur ce qu'il est dit, qu'on ne se soucie point de sa béatitude, en supprimant la réponse de Rodriguez même, qu'on vient de rapporter.

Seconde explication M. S.

C'est à cette condition que ce pieux Auteur enseigne qu'il faut abandonner à Dieu le soin de son ame comme celui de son corps; où il faut toujours se souvenir que cet abandon tiré de S. Pierre, a pour fondement ces paroles du même Apôtre, *Que Dieu a soin de nous : Ipsi est cura de vobis;* de sorte que rejetter en lui tous nos soins & même celui du salut, comme il nous l'ordonne, ce n'est pas l'abandonner, à Dieu ne plaise, mais le mettre en des mains plus sûres.

Ibid.

I. Pet. v. 7.

Il faut entendre, selon ces régles, ce que dit le même Rodriguez qu'il est *de la perfection consommée de ne chercher aucunement son intérêt;* ce qui ne peut être supporté qu'avec les explications & les tempéramens qu'on vient d'entendre de la bouche de ce pieux Auteur.

On insiste beaucoup sur cette pieuse dispute, rapportée par le même Rodriguez, entre le P. Lainez & S. Ignace son pere; le premier voulant accepter d'abord la vûe de Dieu, si elle lui étoit présentée, & l'autre consentant à la différer avec le péril de son salut, si ce délai lui donnoit l'occasion de *rendre à Dieu quelque service signalé, à quoi le Saint ajoûtoit; qu'il ne considéroit purement que Dieu sans aucun retour sur soi-même.*

Dans la même explication, ibid. ch. 31.

Saint Ignace rendoit néanmoins cette raison de son choix, *que*

Ibid.

CINQUIEME ECRIT.

dans le parti qu'il prenoit de demeurer sur la terre, son salut eût été également indubitable, & sa récompense plus grande, étant impossible de se pouvoir figurer d'un aussi bon maître que Dieu, qu'il nous laissât cheoir dans le précipice, parce que nous aurions différé pour l'amour de lui de joüir de lui-même.

On voit donc *que ce retour sur soi-même*, qui est exclus par saint Ignace, n'est déja pas le désir de son éternelle béatitude; ce retour n'est point *désintéressé* au sens que le propose l'Auteur, puisque le Saint ne consent à ce délai qu'en présupposant *son salut également assûré, & l'impossibilité* en cette occasion *d'être abandonné* de Dieu jusqu'à le perdre.

XIV. Autre objection tirée d'un Livre intitulé: Fondemens de la vie spirituelle.

On m'objecte en dernier lieu un passage tiré d'un livre qui porte pour titre: *Fondemens de la vie spirituelle;* que j'ai approuvé il y a trente ans, où l'on prétend que sont enseignées avec la plus grande force les maximes que je condamne aujourd'hui.

Avant que de relire ce Livre dont les traces presque effacées depuis tant d'années ne tenoient plus guère à mon cœur, non plus qu'à ma mémoire, il me semble que j'ai résolu sous les yeux de Dieu, si j'étois tombé dans quelque erreur sur une matiere alors peu examinée, de confesser franchement ou ma surprise ou mon ignorance; & si j'avois quelque chose à craindre dans cette résolution, ce seroit peut-être de l'exécuter avec trop de complaisance.

Après cette confession que je fais à mon Lecteur, je lui exposerai maintenant en toute simplicité, que l'endroit que l'on m'objecte est tiré, comme je l'apprends, du Chap. v. du Livre III. de cet Ouvrage dont le titre est: *Sur ces paroles du Livre de l'Imitation de Jesus-Christ: Où est-ce qu'on trouvera quelqu'un qui veuille servir Dieu gratuitement?*

Fondemens de la vie Spirituelle, liv. 3. ch. 5.

La méthode de ce Livre est de procéder comme dans un Catéchisme par demandes & par réponses, & la demande est: *En quoi consiste le service gratuit qu'on rend à Dieu?* Il répond qu'il consiste à vouloir *agir par le motif de lui plaire, & par son amour, duquel ils sont pleins, n'étant véritablement poussés que par l'extrême estime qu'ils ont de sa Majesté, & par l'attrait qui les touche vers sa bonté & son mérite. Cela les excite de telle sorte, qu'ils n'ont besoin d'aucun autre aiguillon pour bien faire, que de sçavoir que Dieu est bon, & libéral, & généreux, opérant & faisant du bien par pure Charité & générosité;* où l'on voit en paroles claires, que l'amour que l'on porte à Dieu, comme *bienfaisant, libéral & généreux*, fait partie de ce service gratuit que l'Auteur vouloit expliquer; ce qui, loin d'exclurre les

bienfaits de Dieu de l'amour gratuit & pur, n'en pose que ce fondement.

C'est donc sur ce fondement inébranlable qu'il établit trois dégrés d'amour & de service gratuit, dont le dernier & le plus parfait est *de ceux qui ont même abandonné entre les mains de Dieu leur salut & leur éternité, sans vouloir conserver en eux aucune inquiétude, ni vûe aucune, sinon pour voir ce que Dieu veut d'eux :* ce qu'il explique assez au long, & conclut enfin, qu'on ne peut parvenir à ce dégré, *sans un long effort de renoncer à soi-même en l'Oraison, disant à Dieu mille fois qu'on ne veut que lui.* On le veut donc, & dans le plus haut point du *désintéressement*, on ne se *désintéresse* pas de la volonté de le posséder. Qui jamais en a désiré davantage ? & d'ailleurs cet amour de Dieu comme *bon, libéral & généreux*, étant posé pour fondement commun des trois dégrés, il est clair qu'il se doit trouver dans les trois, & qu'ainsi les bienfaits de Dieu à recevoir & reçûs, sont un motif naturel du plus pur amour ; sur-tout si l'on met sa possession comme le plus grand de tous ses bienfaits, & le fondement de tous les autres. *Pag. 204.*

C'est à quoi insistoit perpétuellement ce pieux Auteur ; & dans le Chapitre suivant il veut toujours que celui qui aime, *cherche Dieu en soi, le cherche dans son intérieur, y établisse son repos ;* ce qui se trouve répandu dans tout le Livre. *Ibid. ch. 6. p. 207, 208, 209.*

Quand donc il dit si souvent dans l'endroit qu'on nous objecte, qu'il faut être *sans inquiétude* & *sans vûe pour son intérêt, pour sa récompense, pour ses mérites mêmes ; sans du tout penser à soi :* ou c'est en présupposant, selon le précepte de S. Pierre, que Dieu y pense & prend soin de nous : *Quoniam ipsi cura est de vobis ;* ou c'est que ce qu'il appelle *intérêt*, ne comprend pas ce grand intérêt de posséder Dieu qui mérite un nom plus relevé : ou c'est que le soin que nous en prenons doit être sans inquiétude, ou en tout cas que nos mérites étant un don de Dieu, il faut être plus attentif à sa libéralité qu'à notre coopération, à la source plus qu'aux ruisseaux, au principe plus qu'aux effets ; & quoi qu'il en soit, lui donner tout, attendre tout de sa grace, lui attribuer tout, & reconnoître de lui par un abandon parfait tout le bien qu'on a, comme nous l'avons exposé dans notre Instruction sur les états d'Oraison, après S. Cyprien & S. Augustin. *Ibid. ch. 5. p. 199, 200.* *Instr. sur les états d'Orais. liv. 10. c. 18.*

Voilà les vaines recherches qu'on a faites dans ce pieux Livre pour nous y rendre approbateurs de la nouvelle spiritualité, sans y avoir pû trouver un mot qui marque ni l'indifférence du salut, ni

CINQUIEME ECRIT.

l'exclusion du motif de la perfection, du bonheur, de la récompense. On n'y trouve non plus dans les épreuves, dont cet Auteur a parlé si divinement après les avoir expérimentées, ni l'acquiescement à sa damnation, ni le sacrifice absolu de son éternité, ni l'invincible persuasion de sa perte, ni l'union de son désespoir avec le délaissement de Jesus-Christ, ni ses troubles involontaires, ni les autres choses qui sont dans le Livre, dont nous improuvons la Doctrine, le juste sujet de nos plaintes.

Cat. spir. II. part. c. 6. &c. IV. part. ch. 6. &c.

XV. Conclusion de ce discours; & cinq vérités pour établir les motifs de l'Amour Divin.

Pour conclurre ce discours, nous pouvons réduire à cinq vérités, les régles ou les maximes qui établiront les motifs du divin amour.

La premiere, le parfait amour a pour motif la plus grande perfection & la plus haute excellence.

La seconde vérité, c'est une excellence en Dieu, d'être bon, libéral, bienfaisant, communicatif, aimant ceux qui l'aiment, les prévenant de son amour, & les comblant de tous biens, quand ils y répondent, jusqu'à se donner lui-même à eux.

La troisiéme, il n'appartient qu'à Dieu seul d'aimer sans besoin; notre besoin essentiel nous attache & nous assujettit à lui comme à celui qui nous rend heureux en se donnant lui-même, & hors duquel nous ne pouvons trouver que trouble & malheur.

La quatriéme, rien ne nous peut arracher du cœur le désir d'être heureux; & si nous pouvions gagner sur nous de ne nous en pas soucier, nous cesserions d'être assujettis à Dieu, qui ne pourroit nous rendre heureux ni malheureux, nous récompenser ni nous punir, si ce n'est peut-être en nous anéantissant; ce qui encore seroit incertain, si on supposoit que cela même nous pût être indifférent.

La cinquiéme & derniere vérité; la béatitude essentielle n'est autre chose que la perfection ou la consommation de la Charité; la vision de Dieu en rend l'amour le plus pur & le plus parfait qu'il puisse être, en le rendant immuable; l'amour même fait une partie de la possession. Ainsi, dire que le désir de posséder Dieu empêche la pureté & la perfection de l'amour, c'est dire qu'elle est empêchée par le désir d'arriver où l'amour est immuable & parfait.

Ces cinq vérités sont évidentes par la raison, indubitables par la foi, incontestables dans l'Ecole: on ne peut montrer un Auteur qui les ait jamais révoquées en doute, & tout ce qui s'y oppose est digne de condamnation. C'est la preuve, c'est l'abbrégé, c'est le résultat de ce discours.



PRÉFACE

SUR L'INSTRUCTION PASTORALE
donnée à Cambrai le 15 de Septembre 1697.

SECTION PREMIERE.

Proposition du Sujet.

PENDANT que cette impression étoit à sa fin, & qu'on alloit publier ces cinq écrits, il a paru une Instruction Pastorale donnée à Cambrai le 15 de Septembre 1697. qui en a suspendu la publication, & change un peu mes mesures. Je ne voulois ici regarder le livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints*, que dans les premieres idées que la lecture en inspire ; mais l'Instruction Pastorale déclare d'abord qu'elle est donnée en explication de ce Livre, & je ne puis m'empêcher de considérer avant toutes choses ce que cette explication aura de nouveau.

I. Dessein de l'Instruction Pastorale, & de cette Préface : deux questions qu'on y doit traiter.

Il sembloit qu'une *Explication* qui dès sa Préface promettoit tant de précision, tant d'évidence, une Scholastique si rigoureuse, éloignée de toute équivoque & de toute ambiguité, devoit s'entendre d'elle-même, sans avoir besoin d'une autre explication beaucoup plus longue que le texte ; mais ce qui surprend davantage, c'est qu'en lisant cette seconde explication, malgré les douces & coulantes insinuations dont elle est remplie, on n'est pas longtems sans s'appercevoir, qu'en effet cette explication est un autre livre construit sur d'autres principes directement opposés à ceux du premier, & qui ont eux-mêmes besoin d'explication. Il faudra désabuser ceux qui, mal informés de ce qui se passe, ou amusés par des questions inutiles, s'imaginent qu'il s'agit ici de quelques disputes de mots, ou en tout cas de quelques finesses indifférentes d'Ecole ; mais la vérité nous force à dire avec la sincérité & la liberté qu'elle inspire à ses défenseurs, qu'il y va du tout pour la Religion. La démonstration en sera aisée. Pour la réduire en méthode, nous traiterons ces deux questions : la premiere, si l'explication proposée dans l'Instruction Pastorale excuse le livre, la seconde, si elle-même elle est excusable.

Expl. des Max. &c. Avertiss. p. 7, 11, 26, 28, 27, &c.

II. Sur la longueur nécessaire de cette Préface.

Ce dessein va produire un ouvrage fort irrégulier, une Préface beaucoup plus grande que le Livre même : mais apparemment le Lecteur se souciera peu du titre, pourvû que, sous quelque titre que ce soit, on le méne au fond des

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

matieres. Il entrera nécessairement dans ce discours beaucoup de ces saintes vérités qui éclaircissent la nature de la Charité, & l'effet de la grace chrétienne ; mais il faut avant toutes choses nous dégager des minuties où l'on voudroit réduire une cause si grave.

SECTION II.

Premiere partie : question, si l'Instruction Pastorale justifie l'Explication des Maximes des Saints.

III. Plan général des deux livres qu'on se propose de comparer.

IL faut supposer d'abord que les deux Livres dont il s'agit, c'est-à-dire, celui des Maximes, & celui de l'Instruction Pastorale roulent sur ce qui s'appelle *intérêt :* l'Ecole le prend en un sens, & l'Instruction Pastorale en prend un autre. Dans l'Explication des Maximes, on avoit suivi naturellement les idées de l'Ecole, où la commune opinion est de prendre la béatitude & le salut pour un intérêt : ce qui fait que l'Espérance est intéressée, parce qu'on y regarde Dieu comme bon pour nous, & par cet amour qu'on appelle de concupiscence, *amor concupiscentiæ* : au lieu que la Charité qui est un amour d'amitié, *amor amicitiæ*, où l'on regarde ce divin objet comme bon en soi, est appellée pour cette raison un amour désintéressé. Telle est l'idée de l'Ecole, & on n'a jamais songé à blâmer l'Auteur de s'y être attaché ; mais comme il l'a outrée, & qu'à force de désintéresser les Parfaits, il a voulu leur ôter tout intérêt, il s'est trouvé à la fin, qu'à suivre les idées de l'Ecole qui étoient les siennes, il leur ôtoit l'espérance, ou ce qui est la même chose, il en supprimoit les motifs. Mais ce dessein reussissant mal & soulevant tout le monde, on prend aujourd'hui d'autres mesures, & c'est ce qui a produit les nouvelles subtilités de l'Instruction Pastorale.

IV. Plan particulier de l'Instruction Pastorale : définition de l'intérêt.

Pour d'abord en proposer toutes les parties, la premiere chose qu'il y falloit faire étoit de donner une idée nouvelle de ce qui s'appelle intérêt, & la voici dès les premieres pages : *Le terme d'intérêt peut être pris en deux sens : ou simplement, pour tout objet qui nous est bon & avantageux ; ou bien pour l'attachement que nous avons à cet objet par un amour naturel de nous-mêmes.* C'est donc-là que l'on commence à nous faire voir, que vouloir l'intérêt de quelqu'un, ce n'est pas lui vouloir un bien ou un avantage ; c'est le lui vouloir par un désir naturel. Si nous nous désirons quelque avantage, par exemple la béatitude éternelle, par un motif naturel, c'est intérêt : si nous le voulons par un motif surnaturel, ce n'en est pas un ; & notre intérêt dépend, non pas de l'objet utile que nous recherchons, mais du principe naturel ou surnaturel qui nous pousse à le rechercher. Voilà déja une idée nouvelle & une nouvelle finesse que l'Ecole ne sçavoit pas, & on y croyoit simplement qu'on pouvoit appeller intéressé tout désir, ou naturel ou surnaturel que nous avions de notre avantage, de notre gain, de notre profit.

V. Suite du plan de l'Instruction Pastorale

C'est-là en effet dans l'Instruction Pastorale un des sens du mot *intérêt :* mais pourquoi l'Auteur l'abandonne-t-il, & s'en tient-il à ce second sens, où l'on appelle intérêt l'attachement par un amour naturel de nous-mêmes pour un

un objet qui nous est avantageux, il nous le va dire. *Dans le premier sens*, dit-il, c'est-à-dire, dans le sens où l'intérêt se prend pour tout objet qui nous est bon, *chacun peut dire comme j'ai fait, que la béatitude est le plus grand de tous nos intérêts : mais suivant le second sens, qui est le plus naturel & le plus ordinaire dans notre langue, le terme d'intérêt exprime une imperfection, en ce que l'ame, au lieu d'agir par un amour surnaturel pour soi, agit par un amour naturel d'elle-même, qui est très-différent de l'amour surnaturel d'espérance. C'est pourquoi*, continue-t-il, *après avoir dit*: L'objet est mon intérêt ; *j'ai ajoûté*, mais le motif n'est point intéressé. Ainsi l'Auteur nous avoue, qu'en deux lignes consécutives, le mot *intérêt* se prend en deux sens : *l'objet est mon intérêt* ; c'est-à-dire, c'est mon avantage : le motif n'est pas intéressé ; le sens change-là tout-à-coup, & le motif intéressé veut dire un motif qui nous pousse à un amour naturel.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

le : équivoque du mot *intérêt*

Expl. des Max. p. 45.

VI. Demande importante : pourquoi le terme d'*intérêt* étant ambigu, l'Auteur ne l'a pas défini d'abord : définition de l'amour qu'il appelle naturel.

Il vient ici d'abord une pensée : Pourquoi ce terme d'*intérêt* nous étant donné comme ambigu, & l'Auteur l'employant lui-même, comme il en demeure d'accord, en deux divers sens, pourquoi, dis-je, il ne l'a pas défini, dans le Livre des Maximes, lui qui promettoit sur toutes choses des définitions si exactes ? D'où vient que son Dictionnaire qui devoit être si riche contre toutes les équivoques, demeure court en celle-ci ? La question, si l'on prend la peine de la bien entendre, est un peu embarrassante ; mais l'Auteur s'échappe en cette sorte : *Les ames parfaites*, poursuit-il, *veulent pleinement leur souverain bien, en tant qu'il est tel ; mais elles ne le veulent pas d'ordinaire par une affection mercenaire*. Que ce terme ne nous embarrasse pas : *mercenaire & intéressé*, selon l'Auteur, *c'est la même chose* ; entendons donc par affection *mercenaire*, une affection *intéressée*, & continuons notre lecture : *Les termes d'intérêt propre & de motif intéressé sont encore plus déterminés dans notre langue que le terme simple d'intérêt, à signifier cette affection imparfaite. Ainsi quoique j'aie dit en deux ou trois endroits que le souverain bien est notre intérêt, je ne me suis néanmoins jamais servi du terme* d'intérêt, *en y ajoûtant celui de* propre, *que pour signifier ce seul amour naturel de nous-mêmes, ou affection mercenaire, qui fait ce que les Saints ont appellé* propriété : ce qu'il conclut en cette sorte, *c'est ce qu'il importe de bien observer dans toute la suite de mon livre, dont le système entier roule sur le vrai sens de ce terme que j'ai employé, comme tous les Auteurs spirituels les plus approuvés l'avoient employé avant moi.*

Ibid. avertiss. p. 26.

Ainsi le grand dénoüement de l'Instruction Pastorale est compris dans ces minuties : il s'agit de la différence qu'on voudroit trouver, non pas entre l'intérêt & le désintéressement ; car elle semble palpable, mais ce qui est bien plus fin, entre *l'intérêt* & *l'intérêt propre* : chose si subtile & si fine qu'on la perd de vûe.

Il sembleroit qu'un système qu'on réduit à ces finesses de discours auroit peu de solidité : mais laissons ces réflexions, il ne s'agit pas encore de combattre le nouveau système, mais de le prendre tel qu'il est, & pour être entiérement au fait, voici ce qu'il y faut ajoûter.

VII. Une condition importante de cet amour naturel, c'est qu'il

L'Auteur veut donc, & c'est en ceci que consiste tout son système, que cet amour naturel qui en fait le dénoüement soit délibéré : cet amour n'est pas l'instinct naturel à la béatitude, puisqu'on n'en délibère pas, & que l'Instruction Pastorale le reconnoît pour invincible : il n'est pas l'amour vertueux qu'on appelle Charité, puisque celui-là est surnaturel : il n'est non plus cet amour vicieux qu'on appelle *concupiscence : c'est un amour naturel & dé-*

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

libéré de nous-mêmes, & qui est imparfait sans être péché : c'est pourquoi *il est bon quand il est réglé par la droite raison & conforme à l'ordre : il est néanmoins une imperfection dans les Chrétiens, quoiqu'il soit réglé par l'ordre, ou pour mieux dire, c'est une moindre perfection, parce qu'elle demeure dans l'ordre naturel qui est inférieur au surnaturel.* Le systême est complet par ces paroles : tout est expliqué : outre les amours de nous-mêmes que tout le monde connoît ; le nécessaire qui nous fait aimer notre béatitude ; le surnaturel qui est l'amour de nous-mêmes pour l'amour de Dieu, que la Charité nous inspire ; le vicieux qui est l'amour-propre & la concupiscence déréglée : il faut encore reconnoître un amour de nous-mêmes *non vicieux*, comme la concupiscence, puisqu'il est du fond de la nature, & seulement imparfait : *délibéré* pourtant, *& de soi ni bon ni mauvais*, comme on vient d'entendre ; & c'est de-là que vient toute la perfection chrétienne. Telle est la cause qu'on voudroit porter au S. Siége : voilà de quoi on espère éblouïr l'Eglise Romaine ; & par ces subtilités on croit lui avoir ourdi un tissu, qu'avec toute sa lumiere, elle ne pourra jamais démêler.

soit délibéré. *Inst. Past. p. 47. Ibid. p. 16. Page 9.*

VIII. L'amour pur change de figure & devient impie au sens qu'on l'avoit proposé d'abord.

Cependant la bonne cause que nous défendons tire d'ici un grand avantage : on éblouïssoit le monde par ces grands mots d'amour pur, d'amour désintéressé, qui ne regarde ni la peine, ni la récompense, & les foibles étoient éblouïs par cette idée, apparemment noble & généreuse : cependant on voit maintenant que ce sont-là seulement de belles paroles, & que le sens naturel que tout le monde y donnoit est insoutenable.

L'Instruction Pastorale nous apprend qu'on peut unir l'amour pur avec celui de la récompense, pourvû qu'il soit surnaturel : on n'a qu'à renoncer seulement à une idée assez inconnue d'amour naturel de la récompense, dont la perte ne coûtera guère à qui sera en possession & dans l'exercice du motif surnaturel. Au reste, on ne défend plus cette fausse générosité qui fait craindre d'être imparfait en s'attachant à la récompense, & on la trouve si déraisonnable, que comme on verra dans la suite, on n'y revient plus que par un détour.

Non-seulement elle est mauvaise & insoutenable, mais encore elle est impie. L'Auteur le prononce ainsi aux endroits cités à la marge, où il dit qu'il y auroit *de l'impiété*, & non-seulement de *l'erreur*, mais encore du *blasphême ; un désespoir impie & brutal, une indifférence impie & monstrueuse, un affreux désintéressement*, & ainsi du reste, à se détacher dans l'amour de la récompense, d'autre chose que de ce désir naturel. Ce n'est donc pas sans raison que nous condamnons d'impiété tout autre détachement de la récompense.

Instruct. Past. p. 18, 23, 37, 49, 51, 56, 82, 84, 92, 104, &c.

IX. Quel usage on fait du prétendu amour naturel.

Comme le systême est nouveau, & qu'il importoit de le bien comprendre, il y a fallu donner tout ce tems : afin de ne rien omettre, peut-être faudroit-il encore expliquer quel besoin a eu l'Auteur d'appeller à son secours ce dernier amour naturel, délibéré & non vicieux, qui après tout ne paroît pas être de grand usage dans la vie : mais c'est que se trouvant embarrassé à découvrir quelque chose d'où il pût tirer la différence d'entre l'état des Parfaits & des Imparfaits, il a vû premiérement que ce n'étoit pas la Charité, puisqu'elle est commune aux uns & aux autres ; secondement, que ce n'étoit pas la concupiscence, puisqu'elle reste dans les plus Saints jusqu'à la fin de la vie comme la matiére de leurs combats. Il a donc recours à cet amour naturel, qu'on ne sçait jamais si l'on a, ou si l'on ne l'a pas : (car qui sent la grace jusqu'à la discerner d'avec la

nature ?) pour en faire le motif de pur intérêt qui se trouve dans les Imparfaits, & qui, dit-il, d'ordinaire ne se trouve plus dans l'état de perfection.

Hélas! si le dénoüement de l'intérêt propre pris pour un amour *naturel*, *délibéré*, *innocent en soi*, *& seulement imparfait*, est si décisif; combien faut-il déplorer que l'Auteur n'ait pas voulu s'en expliquer dans son Livre? Tout y roule sur ce seul mot *intérêt propre*; & cependant l'Auteur qui vouloit tout définir, n'a oublié que ce terme d'où dépendoit tout : *Plus vous lirez le Livre*, dit-il, *plus vous verrez que tout son systême dépend du terme d'intérêt propre.* L'Auteur a-t-il défini un terme si essentiel? il avoue que non: *Si ce terme n'est pas expliqué dans le Livre, c'est que nous avons supposé que tout le monde le prendroit comme nous*; & un peu après, *Nous avons supposé ce sens comme établi par tous les meilleurs Auteurs de la vie spirituelle, qui ont écrit en François, ou dont les Livres ont été traduits en notre langue.* Pour moi, j'entends bien que l'Auteur fait tout rouler là-dessus; car il ne cesse de le répéter: & ce qu'il demande le plus à la fin, comme au commencement de son Instruction Pastorale, c'est qu'on *se ressouvienne que l'intérêt propre n'est qu'un amour naturel de nous-mêmes*, tel qu'on vient de le proposer, délibéré, innocent, & seulement imparfait; car il le faut répéter, jusqu'à ce qu'on se soit bien mis ces qualités dans l'esprit. Mais en vérité, je ne connois point cette propriété du François; je connois encore moins cette notion particuliere des Spirituels; on nous découvre de nouveaux mystères dans notre langue : cette détermination du terme d'intérêt propre, nous est inconnue : quoi qu'il en soit, qu'auroit-il coûté de l'expliquer en un mot : & pourquoi n'éviter pas à si peu de frais, tant de trouble & tant de scandale? D'où vient que jamais on n'en avoit entendu parler? D'où vient que les Spirituels qui ont tant recherché les différences des Parfaits & des Imparfaits, n'ont pas touché celle-ci? Comment l'Apôtre S. Jean, au lieu de dire que *la parfaite Charité bannit la crainte*, n'a-t-il pas dit plûtôt qu'elle bannit l'amour naturel & délibéré de soi-même? C'est le sujet de l'étonnement de tous les Lecteurs.

Preface sur l'Inst. Past. de M. de Cambray.

Ibid. p. 9.

X. On démontre qu'il n'y avoit aucune raison de ne point définir le terme d'intérêt propre.

Inst. Past. p. 35.

Ibid. Pag. 100.

I. Joan. IV. 18.

SECTION III.

Le dénoüement de l'Auteur détruit par ses propres termes.

Mais pourquoi entrer dans ces discussions, puisque l'affaire se peut trancher en un mot? Tout le dénoüement de l'Auteur, *c'est*, dit-il, *qu'il ne s'est jamais servi du terme d'intérêt propre que pour signifier ce seul amour naturel de nous-mêmes*, délibéré & imparfait seulement, mais non vicieux : afin qu'on ne pense pas qu'il parle ainsi par mégarde, il répete en un autre lieu, *qu'il n'a jamais pris qu'au même sens ce terme* d'intérêt, *en y ajoûtant celui de* propre. Mais contre un fait si précisément articulé, je trouve ces mots exprès dans *l'Explication des Maximes des Saints : Les épreuves extrêmes où cet abandon doit être exercé, sont les tentations, par lesquelles Dieu jaloux veut purifier l'amour, en ne lui faisant voir aucune ressource, ni aucune espé-*

XI. Notion de l'intérêt propre éternel; ce que c'est selon l'Auteur.

Inst. Past. p. 9.

Ibid. p. 18.

Max. des SS. p. 73.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

rance pour son intérêt propre, même éternel. Voilà sans doute le terme de *propre* bien précisément uni à celui *d'intérêt* : or est-il que *l'intérêt propre* ne signifie pas en ce lieu cet amour naturel, délibéré, imparfait, & non vicieux, qui ne peut être jamais *éternel* : qui ne se trouve point, du moins ordinairement, dans les Parfaits de cette vie ; loin qu'il se puisse trouver dans l'éternité. Je lis encore dans un autre endroit, que dans les dernieres épreuves *on fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité.* Ce qu'on sacrifie *pour l'éternité*, doit pouvoir être éternel : on sacrifie l'intérêt propre *pour l'éternité* ; donc l'intérêt propre est éternel, & ce n'est pas cet amour délibéré, naturel, imparfait, & non vicieux, qui ne peut être que dans le tems. Ainsi tout ce qu'on nous dit de la notion de l'intérêt propre, qui n'est jamais employée que pour cet amour naturel, est faux manifestement, & en deux mots, tout le dénoüement de l'Instruction Pastorale s'en va en fumée.

Ibid. p. 90.

XII. Que cette notion convainc l'Auteur d'avoir enseigné le désespoir.

Expl. des Max. p. 73. Inst. Past. p. 18, 59, 91, &c.

Mais il faut passer plus avant, & de peur qu'on ne nous réponde qu'après tout, quelle que soit cette erreur, on ne s'est trompé que dans les mots : voici la démonstration, qui fait voir que la question est vuidée au fond dans le point le plus important, qui est celui du désespoir parmi les épreuves. L'intérêt propre éternel ne peut être que le salut, tout autre intérêt étant temporel & passager ; or est-il que les dernieres épreuves ne laissent aux Saints & aux Parfaits *aucune ressource*, *aucune espérance*, *pour leur intérêt propre éternel*, qui est le salut ; ils n'ont donc *aucune espérance de leur salut*, & ne voient *aucune ressource* à la perte qu'ils croient en avoir faite : ils sont donc dans ce désespoir que l'Auteur appelle *impie*, & il ne faut que joindre son Livre avec son Instruction Pastorale, pour ne lui laisser à lui-même aucune ressource.

XIII. Suite de la même démonstration.

Pag. 18. Max. p. 73. Page 90.

Qu'ainsi ne soit, écoutons d'abord ce qui est dit dans l'Instruction Pastorale : *Si on entendoit par intérêt le souverain bien, le sacrifice absolu de l'intérêt seroit un Acte de vrai désespoir, & le comble de l'impiété.* Or est-il que c'est cela qu'on entend dans *les Maximes des Saints*, puisqu'on ôte toute ressource & toute espérance pour *l'intérêt propre éternel*, qui ne peut être que le salut. Le *sacrifice absolu* que l'on y fait, *est celui de l'intérêt propre pour l'éternité*, qui n'est encore que le salut même. Donc par le résultat manifeste & inévitable des deux Livres, le sacrifice absolu du premier, *est un Acte de vrai désespoir, & le comble de l'impiété.*

XIV. Il demeure clair par les paroles de l'Auteur, que le sacrifice absolu est celui du salut.

Inst. Past. p. 17. Ibid. p. 18.

Ainsi (car il le faut dire à peine de trahir la vérité ;) ainsi, dis-je, le Château de verre plus fragile que brillant, que l'Auteur construit avec tant d'art, dans son Instruction Pastorale, est mis en poudre. Il s'agit de sortir de l'embarras du *sacrifice absolu & de l'acquiescement simple à sa juste condamnation* ; l'Auteur suppose pour cela qu'il y a un sacrifice conditionnel, & qu'il y a aussi un sacrifice absolu. Car, dit-il, *dans l'état ordinaire les ames éminentes peuvent faire à Dieu* (par supposition impossible) *un sacrifice conditionnel sur leur béatitude éternelle* ; c'est le sacrifice qu'il attribue *à Moyse, à S. Paul, & au Gnostique ou parfait Contemplatif de S. Clément d'Alexandrie.* Mais il ajoûte, qu'il y a outre cela, *le cas unique des plus extrêmes épreuves, où l'on ne parle plus dans les termes conditionnels, mais dans une forme absolue : on ne dit plus, Je voudrois ; mais on dit, Je veux.* C'est ce sacrifice absolu qu'on a prétendu attribuer à S. François de Sales & à quelques-au-

tres. Sur cette distinction l'on construit ce raisonnement : *Dans le premier cas où le sacrifice n'étoit que conditionnel, il regardoit réellement ce que les Théologiens appellent la béatitude formelle ou créée, en tant que séparée de l'Amour divin.* Passons tout cela, quoique faux, puisque jamais les Théologiens n'ont seulement songé à séparer la béatitude formelle de l'Amour divin : passons néanmoins encore un coup, & voyons où l'Auteur en veut venir. *Mais*, ajoûte-t-il, *dans le second cas où les termes ont une forme absolue, le sacrifice ne tombe plus sur la béatitude même créée.* Sur quoi donc ? Voici l'Illusion : *il ne tombe que sur l'intérêt propre pour l'éternité.* Mais *l'intérêt propre pour l'éternité*, qu'est-ce autre chose en d'autres termes que *l'intérêt propre éternel* : & encore en d'autres termes, que le salut qui n'a point de fin ? Ainsi ce sacrifice absolu qui ne tombe plus sur la béatitude créée & éternelle, y retombe sous l'autre titre *d'intérêt propre éternel, ou d'intérêt propre pour l'éternité*; & le sacrifice absolu qu'on voudroit sauver, redevient *impie*, puisque c'est malgré qu'on en ait le sacrifice du salut, que l'Auteur lui-même reconnoît pour tel.

XV. Que le sacrifice absolu & le sacrifice conditionnel ont & n'ont pas le même objet, contradiction manifeste de l'Auteur. *Max. des SS. pag. 87.*

C'étoit en effet une étrange illusion que celle-ci : Que le sacrifice conditionnel & le sacrifice absolu tombent, & ne tombent pas sur deux objets différens : d'un côté, ces objets sont différens par la définition qu'on vient d'entendre ; d'autre côté, le sacrifice conditionnel bien certainement tombe sur le salut, & l'Auteur l'avoüe. *On dit*, ce sont ses paroles, *Mon Dieu si vous me vouliez condamner aux peines éternelles de l'enfer, je ne vous en aimerois pas moins.* Par ces termes, ce qu'on sacrifie & à quoi l'on se soumet pour l'amour de Dieu, c'est l'enfer même : cela n'est que conditionnel, & l'Auteur voit bien que rendre absolu un tel sacrifice ce seroit absolument introduire le renoncement au salut : à quelque prix que ce soit, il faut détourner une si funeste pensée ; mais comment faire ? Quand on a voulu expliquer le sacrifice absolu, on en a posé le fondement sur la croyance certaine que *le cas impossible devenoit réel*, & que la perte du salut étoit effective : ainsi les deux sacrifices, le conditionnel & l'absolu ont le même objet ; c'est de part & d'autre le salut que l'on sacrifie : voilà ce qu'il faudroit dire à parler naturellement ; on ne le peut, on ne l'ose : il suivroit de-là trop clairement, que le salut éternel seroit l'objet du sacrifice absolu, comme du conditionnel. Il ne faut donc pas s'étonner si ce qu'on dit est insoutenable & contradictoire.

XVI. Que la persuasion invincible que l'Auteur vouloit attribuer à l'imagination, selon lui en propres termes est dans la raison. *Inst. Past. pag. 17.*

Mais ce qu'avance l'Auteur sur *la juste réprobation & condamnation*, n'est pas moins étrange : dans ce funeste acquiescement à sa condamnation, *l'ame est invinciblement persuadée qu'elle est réprouvée de Dieu* : c'est ce que porte le Livre en termes formels ; la *conviction* qu'elle en a *est invincible.* L'Auteur a senti que de telles propositions faisoient horreur aux Fidéles ; il tourne tout court dans l'Instruction Pastorale, & ce qui étoit *persuasion & conviction invincible*, n'est plus qu'imagination : *Ces ames*, dit-on, *ne croient pas, elles s'imaginent seulement être contraires à Dieu.* Un peu après : *Une ame troublée s'imagine voir Dieu irrité*; dans la suite : *L'ame dans l'excès de la peine s'imagine être coupable.* Ainsi dans le nouveau Dictionnaire, *la persuasion*, & *la conviction* ne sont plus en effet du raisonnement, ni de la réflexion : on ne songe pas que cette *persuasion invincible* dans les Maximes des

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

Saints, est en même tems *réflechie* ; & il n'y a personne qui n'entende que ce qui est si bien *réfléchi* est plus qu'*imaginé* : mais si quelqu'un est capable d'en douter, l'Instruction Pastorale va lever le doute. *Ce seroit*, dit-elle, *être peu instruit que de mettre la partie inférieure dans les réflexions, & la supérieure dans les Actes directs, comme quelques personnes ont crû que je le voulois faire : la partie inférieure consiste dans l'imagination & dans les sens : or l'imagination est incapable de réfléchir ; les réflexions sont donc de la partie supérieure, qui consiste dans l'entendement & dans la volonté.* Cela est précis ; qu'on ait fait tort à l'Auteur, puisqu'il le veut, en lui faisant croire que la réflexion appartient à la partie inférieure, on ne lui en fait point, de croire que *la persuasion & conviction invincible* dont il s'agit, ne soit point un Acte de l'imagination, puisqu'évidemment elle est *réfléchie*, *& que l'imagination est incapable de réflechir*. Il arrive donc à l'Auteur, comme à ceux qui bâtissent mal ; c'est un ouvrage plâtré, & ce qu'ils soutiennent d'un côté tombe de l'autre : cette persuasion, cetre conviction qu'il avoit tâché d'attribuer à l'imagination, est visiblement dans la raison : elle est *dans la partie supérieure, qui consiste dans l'entendement & dans la volonté.* C'est là qu'est le désespoir : or est-il que c'est cela même que l'Auteur trouvoit impie ; c'est donc lui-même (il le faut bien dire) c'est lui-même qui s'est convaincu d'impiété.

XVII. Le Livre de l'Instruction sur les états d'Oraison, mal objecté. *Max. des SS. page 90.*

Mais par le même principe ce qu'il dit pour justifier le reste de son discours, se dément soi-même. *Cette impression involontaire de désespoir est*, dit-il, *très-différente du désespoir ; M. de Meaux* lui-même l'a reconnu : je l'avoüe, mais il faut tout joindre : quand cette impression consiste dans un Acte *réfléchi*, qu'elle produit une *persuasion invincible*, & pour dire quelque chose de plus fort, une *invincible conviction*, c'est un jugement formé & déterminé dans la raison : l'acquiescement simple qui naît de-là, n'est autre chose qu'un consentement au désespoir ; & l'on ne dira pas que M. de Meaux ait rien avancé de semblable.

XVIII. Vaine réponse, & suite de contradictions. *Ibid. Troisiéme Ecrit, n. 23. II. Cor. II. 17.*

Il ne sert de rien de répondre, que ce n'est ici, selon l'Auteur, qu'une *persuasion apparente & une espéce de persuasion* : un terme équivoque ne résout pas une objection, une contradiction dans le terme la résout encore moins : c'est une preuve, & non pas un soulagement de l'erreur ; *Cette persuasion est* de l'espéce qui est *invincible*. On verra dans l'un des Ecrits de ce Recueil, que le comble de l'erreur est dans cette *conviction* en même tems *invincible & apparente* : car c'est par-là qu'on s'abyme dans les horreurs de Molinos, qui fait subsister le vice avec la vertu opposée, & qui dit qu'il n'est qu'apparent, tandis qu'il est invincible : ce n'est pas moi qui le dis, c'est l'Auteur qui se convainc lui-même ; je ne fais que prêter à la vérité les expressions qu'elle demande, & touché comme S. Paul, de la crainte d'altérer la sainte Parole, *Je parle avec sincérité, je parle comme de la part de Dieu, devant Dieu, & en Jesus-Christ.*

XIX. La juste condamnation où l'on acquiesce n'est autre chose que l'Enfer.

Les autres illusions de l'Auteur tombent par ce même coup : l'acquiescement de l'ame à sa juste condamnation n'est pas, dit-il, *l'acquiescement à la réprobation* éternelle. Conférons les termes, *L'ame*, a-t-il dit, *est invinciblement persuadée, qu'elle est justement réprouvée de Dieu* ; c'est à cette persuasion qu'elle conforme son acquiescement : c'est donc à sa juste réprobation

qu'elle acquiesce, *& la juste condamnation, où l'on croit être de la part de Dieu* ne peut être autre chose. Poussons encore, & voyons si en représentant la vérité avec toute l'évidence où elle se montre, nous pourrons lui ramener ceux qui s'en écartent. C'est de son crime que l'ame est invinciblement persuadée & convaincue: la juste condamnation du crime du *côté de Dieu*, est celle qui nous condamne à l'Enfer: quand donc on acquiesce *à la juste condamnation, où l'on croit être du côté de Dieu* par son crime, c'est à sa juste damnation, c'est à la perte éternelle de son salut qu'on acquiesce. Ce sentiment est impie de l'aveu de l'Auteur; il fait donc acquiescer l'ame à l'impiété: il veut avec cela qu'elle soit sainte & parfaite; ainsi il fait compatir l'impiété non-seulement avec la grace, mais encore avec la perfection: Molinos n'a rien dit de plus étrange, & n'a pas ouvert la porte à des conséquences plus affreuses.

Inst. Past. pag. 21. Max. des SS. page 87.

XX. Autre démonstration par les paroles de l'Instruction Pastorale.

Mais après tout, si ce n'est pas à *sa juste condamnation* que l'ame acquiesce, à quoi acquiesce-t-elle? Voici ce qu'on nous répond: *Cette condamnation juste n'est que l'opposition de Dieu au péché, & la colere de Dieu dont tout pécheur doit porter la juste impression*; Je le veux; mais c'est de-là même qu'il faut conclure, qu'on acquiesce à la juste & implacable colère de Dieu contre les pécheurs & contre soi-même, puisqu'on se croit de leur nombre par une conviction réfléchie, autant qu'invincible. Or qu'est-ce que la damnation, si ce n'est cette opposition éternelle de la justice Divine, avec le péché, dans une ame justement réprouvée, ou qui se croit telle invinciblement; & avec une réflexion aidée de l'avis de son Directeur? C'est donc en vain qu'on tournoie; il en faut venir à reconnoître le consentement à sa perte.

XXI. Job mal allégué.

Inst. Past. pag. 21, 22.

Après tant d'erreurs manifestes, on allégue, pour les soutenir, l'exemple de Job. Il est vrai, dit-on, qu'il portoit *une impression de désespoir: mais confondre l'impression de désespoir avec le désespoir, ce seroit confondre l'imagination avec la volonté, & la tentation avec le péché.* Je reçois la distinction, mais non pas qu'on donne pour un Acte de l'imagination, ce qui étant réfléchi ne peut appartenir, selon l'Auteur, qu'à la partie supérieure: je consens que cette impression que Job représente ne soit qu'une tentation; mais de dire en même tems avec notre Auteur, que la persuasion & la conviction, c'est-à-dire, le consentement à la tentation soit invincible, & que Job ait pû le penser, c'est faire de ce Prophéte un blasphémateur à l'exemple de Molinos, qui dans sa XLIV. proposition condamnée par la Bulle d'Innocent XI. a dit: *Job a blasphémé*; c'est contredire l'Apôtre, qui prononce en termes formels, que *Dieu ne permet pas que les Fidéles soient tentés par-dessus leurs forces*: c'est rejetter les Conciles, qui ont décidé que Dieu ne commande pas l'impossible; ainsi il n'y a rien de plus opposé que Job, & ces ames pretendues parfaites, qu'on nous représente dans l'impuissance de résister à la tentation du désespoir.

I. Cor. x. 13.

XXII. Objection & réponse par les termes de l'Auteur.

Mais, dit-on, il est porté expressément dans cet endroit-là, que ce qu'on sacrifie est *l'intérêt propre*: oui, *l'intérêt propre éternel*; *l'intérêt propre pour l'éternité*: ce n'est donc pas cet *intérêt propre*, qui ne peut avoir lieu que dans cette vie: ce n'est point *cet intérêt propre* qu'on a défini, *un amour naturel & délibéré de soi-même*; ce n'est, dis-je, pas cet intérêt propre, quoi

Max. 73, 90.

que puisse dire l'Auteur, *que son sacrifice en termes absolus.* Car il ne faudroit pas faire tant de façon à sacrifier un Acte qui est libre, délibéré, & cependant le dernier obstacle à la perfection. C'est donner un mauvais conseil à un Directeur que de vouloir lui persuader, comme on fait dans l'Instruction Pastorale, d'attendre pour *inspirer, ou permettre* un Acte si juste, *une extrême nécessité*: il ne faut point travailler avec l'Auteur *à rendre cet Acte si rare & si précautionné*; au contraire, on ne peut trop tôt en enseigner la pratique, puisqu'elle n'a rien de suspect ni de dangereux, ni trop tôt y pousser une ame sainte, telle qu'est celle qu'on suppose dans ces épreuves.

Instr. Past. pag. 23.

XXIII. Que toutes les excuses de l'Auteur se contredisent d'elles-mêmes.

Mais j'ai dit, nous répond l'Auteur, dans le même endroit *d'où l'on tire cette objection: que le Directeur ne doit jamais ni permettre, ni conseiller de croire positivement par une persuasion libre & volontaire, qu'elle est réprouvée, & qu'elle ne doit plus désirer les promesses par un désir désintéressé*; & cette Doctrine se confirme dans l'article faux*:* il y a du vrai & du faux dans cette réponse. Il est vrai que l'Auteur a dit, qu'on ne doit *ni permettre, ni conseiller de croire positivement par une persuation libre & volontaire, qu'on est réprouvé:* mais il n'a pas dit de même, qu'on ne doit ni permettre, ni conseiller *de le croire positivement par une persuasion invincible & involontaire.* Si l'on dit qu'une permission de cette nature ne tombe pas sous le conseil, il est vrai en soi; mais quand cette invincible persuasion *est réfléchie*: quand dès-là par les propres termes de l'Instruction Pastorale, c'est une *conviction* & un jugement de la raison: quand on permet d'agir, de sacrifier, d'acquiescer en conformité & sur ce seul fondement; n'est-ce pas-là approuver cette invincible conviction, jusques dans la partie supérieure qu'on livre par ce moyen clairement au désespoir?

XXIV. Que ce n'est point une excuse de se défendre en disant: Je me serois contredit: quand il est clair qu'on se contredit en effet.

Si l'Auteur pense qu'on puisse accorder toutes les parties de sa Doctrine, il est visible qu'il se trompe: & s'il ne peut accorder deux choses qu'il a prononcées toutes deux si clairement, qu'il cesse d'exiger de nous, comme il fait dans son Instruction Pastorale, le soin de le *concilier parfaitement avec lui-même*, puisqu'on voit que l'entreprise en est impossible, & ne peut être tentée que vainement.

Une chose du moins est bien assurée, c'est qu'encore qu'il désavoüe les conséquences affreuses de cette Doctrine; elles ne laissent pas d'être démontrées dans notre écrit intitulé *Summa Doctrinæ*, & dans le troisiéme écrit de ce Recueil, où je renvoie le Lecteur; & s'il n'en demeure pas convaincu, je consens qu'il n'ajoûte plus aucune foi à ma parole.

Instr. Past. page 20.

Troisiéme Ecrit, n. 23.

XXV. Dernier refuge de l'Auteur: l'illusion des expériences: il en faut juger par la régle de la Foi.

Mais il n'est que trop véritable que tout ce systême se dément lui-même par cent endroits, & qu'il ne reste de solution à l'Auteur que celle-ci, où il met enfin son dernier recours*: Il n'est pas question de dire que ces choses sont délicates, subtiles & difficiles à démêler; le fait est qu'elles sont, & qu'il faut les révérer sans les bien comprendre, puisque les Saints attestent qu'ils les ont éprouvées.* C'est-là prendre pour dernier refuge la source des illusions; & si après avoir attribué aux ames saintes des Actes, des sentimens, des sacrifices, & des acquiescemens directement opposés aux principes de la Foi, on croit, quand on n'en peut plus, se sauver, en disant toujours qu'on n'est pas entendu, & qu'enfin on en appelle aux expériences; ces expériences sont fausses, elles sont contraires à la régle de la Foi; il n'est pas vrai que les Saints

attestent

atteſtent qu'ils les ont ſenties, & le troiſiéme écrit de ce Recueil démont que cela n'eſt pas, ni ne peut être.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

Il eſt vrai qu'en citant Gerſon, & ſans qu'il fût queſtion de ces prétendues expériences, l'Auteur leur prépare un ſoutien en diſant, que ce pieux Docteur *a défendu la vie myſtique, juſqu'à aſſurer que ceux qui n'en ont pas l'expérience, n'en peuvent non plus juger qu'un aveugle des couleurs.* Il devoit du moins excepter les Paſteurs dont il avoit dit dans ſon Livre, *qu'ils ont une grace ſpéciale pour conduire ſans exception toutes les brebis du troupeau.* S'ils ſont véritablement par leur charge & leur miſſion, indépendamment des expériences particulieres, *les Dépoſitaires de la ſaine Doctrine*, il ne falloit point avancer, que ſans l'expérience de la vie myſtique, on eſt un aveugle qui veut juger des couleurs : ni en alléguant Gerſon, taire les endroits où ce pieux Docteur combat l'erreur de ceux, qui pour ſe ſouſtraire au jugement de l'Ecole, renvoient tout le jugement à l'expérience : nous avions marqué un aſſez grand nombre de ces endroits dans notre Préface du Livre de l'Oraiſon, & nous pourrions y en ajoûter beaucoup d'autres. Quoi qu'il en ſoit, & en avoüant comme inconteſtable, que l'expérience donne des ſecours qu'on ne peut guère tirer d'ailleurs dans la conduite, il demeurera pour certain, que le diſcernement du point de Foi eſt dans les Docteurs indépendamment des expériences, puiſqu'elles peuvent n'être autre choſe que des illuſions. Ainſi les nouveaux Myſtiques ne doivent pas eſpérer, qu'on révère tout ce qu'ils nous vantent juſqu'à leurs déſeſpoirs, puiſqu'ils ſeront toujours malgré qu'ils en aient, jugés par ceux qui écoutent l'Ecriture & la Tradition, ſans qu'on puiſſe décliner leur jugement, ſous prétexte qu'ils n'auroient point par eux-mêmes, ou qu'ils ne vanteroient pas certaines expériences qu'on fait trop valoir.

Inſtr. Paſt. pag. 69.
Explic. &c. art. 43. pag. 159.
Inſt. Paſt. pag. 105.

XXVI. Que l'Auteur oppoſe en vain à M. de Meaux l'exemple de la Mere Marie de l'Incarnation.

Il eſt vrai encore ce que dit l'Auteur, que *M. l'Evêque de Meaux aſſûre; que la Mere Marie de l'Incarnation dans une vive impreſſion de l'inexorable Juſtice de Dieu ſe condamnoit à une éternité de peines, & s'y offroit elle-même, afin que la Juſtice de Dieu fût ſatisfaite.* En rapportant ce paſſage, il ne falloit pas oublier que j'ai mis cet Acte parmi les ſuppoſitions impoſſibles, qui ſe réduiſent enfin à une ſimple velléité, & jamais à une volonté abſolue. C'eſt ce que j'ai ſi ſouvent expliqué, qu'on pouvoit m'épargner la peine de le répéter, & ſur-tout il ne falloit pas ſe ſervir de cet exemple pour me faire admettre avec l'Auteur le ſacrifice abſolu, & le ſimple acquieſcement à ſa juſte réprobation & condamnation, dont je n'ai jamais parlé qu'avec horreur.

Inſtr. Paſt. pag. 21.

XXVII. Erreur ſur les volontés inconnues : Contradictions de l'Auteur.

Après cela ſans examiner davantage ſi l'Auteur eſt bien d'accord avec lui-même dans ſes articles vrais ou faux, il ne peut plus excuſer *ſes déſirs généraux ſur toutes les volontés de Dieu que nous ne connoiſſons pas.* Il ſe trompe s'il croit ſe ſauver en diſant, *que la volonté de permiſſion n'eſt jamais notre régle.* Car le Décret de la damnation des particuliers, qui eſt poſitif après la prévision de l'impénitence finale, n'en ſera pas moins compris par les volontés inconnues, pour leſquelles on nous inſpire des déſirs. Et ſans examiner davantage toutes les excuſes qu'apporte l'Auteur à une propoſition ſi étrange & ſi inoüie, il ſuffit qu'elles ſoient détruites par les effets, puiſqu'on voit les ames parfaites acquieſcer effectivement à leur damnation, & ſacrifier leur ſa-

Max. des Saints, p. 61.
Inſtr. Paſt. pag. 8.
Max. des SS. pag. 151.

lut : ce qui ne peut avoir d'autres fondemens qu'une fausse conformité à la volonté de Dieu, & un zéle aussi faux pour sa justice.

Sans doute, quoi qu'on puisse dire & de quelque côté qu'on se tourne : qui sacrifie, *sacrifie volontairement* : qui acquiesce, veut acquiescer : qui consent à la juste condamnation d'un criminel, qui se croit *invinciblement* avec réflexion, *très-justement réprouvé* pour son péché, ne peut consentir à rien moins qu'à sa perte, & quelque plainte qu'on fasse qu'on ne peut pas *se contredire si follement dans un même article*, la chose est claire & confirme cette inébranlable vérité, que l'erreur aussi-bien que *l'iniquité se dément toujours elle-même : Mentita est iniquitas sibi.*

Ps. LIII. 8. *Instr. Past. pag.* 20. *Ps.* XXVI. 12.

XXVIII. Exclusion du désir du salut.

Max. des Saints, p. 55. *Instr. Past.*

C'est une proposition également insoutenable de dire avec l'Auteur, *que le désir de la vie éternelle est bon, mais qu'il ne faut désirer que la volonté de Dieu*, ou comme il l'a tourné ailleurs, *que le désir du salut est bon, mais qu'il est encore plus parfait de ne rien désirer* : de même que si l'on disoit : il est bon de dire : *Que votre regne arrive* ; mais après tout, il s'en faut tenir à demander, *Que la volonté de Dieu soit faite.* De telles propositions induisent l'exclusion du désir du salut comme nécessaire, ou du moins comme meilleure aux Parfaits : ce que l'Auteur rejette maintenant lui-même comme impie.

XXIX. Si les propositions exclusives du salut sont de S. François de Sales.

Nous n'avons pas besoin d'examiner si ces deux propositions deviennent incensurables, pour ainsi parler, par l'autorité de S. François de Sales, ni s'il est permis de condamner des propositions des Saints canonisés, du moins dans le mauvais sens qu'y donneroit un Auteur : puisque de ces deux propositions, la derniere bien constamment n'est pas de ce Saint, & que la premiere, quoiqu'on la cite de l'Edition de Lyon, n'en est point non plus.

XXX. Discussion nécessaire sur les entretiens de ce Saint, & sur les éditions différentes de ce Livre.

Liv. 8. & 9.

Il faut une fois vuider à cette occasion la question que nous avons avec l'Auteur sur le sujet de S. François de Sales, qu'il cite sans cesse, croyant se mettre à couvert de toute censure. Voici donc ce qu'il dit sur ce sujet : *Ce dernier passage semblable à beaucoup d'autres, & celui qui regarde le mérite, ne sont point dans l'Edition de Paris, mais ils sont dans celle de Lyon.* On lui nie en premier lieu qu'il y ait *beaucoup de passages semblables*, puisqu'il n'en produit aucun, ni dans son Livre, ni dans son Instruction Pastorale, & que j'en ai produit une infinité de contraires dans l'Instruction sur les états d'Oraison ; & quant aux Editions des Entretiens, je ferai ces observations : la premiere, sur celle de Paris, qu'il n'y en a pas pour une seule, mais un très-grand nombre, & que ce passage ne se trouve en aucune ; la seconde observation est qu'outre les Editions de Paris ou de Lyon, tant des Entretiens seulement, que des autres Editions où ils sont compris, il ne falloit pas oublier celle de Toulouse, faite sous les yeux & par les ordres du grand Archevêque, Charles de Montchal, sur laquelle aussi les autres Editions, qui comprennent un Recueil des Oeuvres du Saint se sont moulées, & où ce passage n'est pas non plus. Ma troisiéme observation regarde les Editions des Entretiens faites à Lyon : j'en connois trois de Vincent de Cœursillis, celle de 1629. celle de 1631. & celle de 1632. qui toutes trois sont semblables ; & la derniere a servi de modéle à celle de Toulouse. J'ai donc examiné dans celle-là le passage que l'Auteur allégue comme étant d'une Edition de Lyon ; mais ni le nombre de l'Entretien, ni celui des pages mar-

quées à la marge, ni les paroles, ni le sens n'y conviennent: toutes ces Editions n'ont rien d'approchant, non plus que sept ou huit autres que j'ai vûes. C'est donc à l'Auteur à nous produire, s'il veut, son Edition de Lyon, des Entretiens semblables aux nôtres, & comme les nôtres, donnés sous l'aveu des Filles de Sainte Marie d'Anessi, où son passage se trouve. Car il faut encore ici remarquer deux choses: l'une que par la Préface de ces Saintes Religieuses, sur ces Entretiens, il est constant qu'ils ont seulement été recueillis de la bouche de leur S. Instituteur, sans qu'ils aient jamais passé sous ses yeux; & secondement qu'il y a eu une impression d'Entretiens sous le nom du S. Evêque, si peu dignes de lui, qu'on a été obligé de les rejetter; ce qui aussi a porté ces Religieuses à donner à leur Edition le titre de *Vrais Entretiens du S. Evêque de Genève*, pour montrer que les autres n'étoient pas de lui, ni avoüés de ses Filles: d'où aussi il est arrivé qu'on les a méprisés au point de ne les insérer jamais dans le Recueil de ces Oeuvres.

Nous avons donc raison de tenir pour nul tout ce qu'on pourra nous produire sans l'aveu de ces Saintes Filles; & les propositions dont il s'agit ne se trouvant pas dans leur Recueil, elles sont soumises à la censure, même selon les maximes que l'on voudroit introduire sur l'autorité des Saints canonisés, de quoi nous traiterons plus bas.

J'ai voulu entrer exprès dans cette petite critique pour deux raisons: l'une comme j'ai dit, qu'il est important de connoître à l'œil le peu d'assurance qu'il y a aux citations de notre Auteur, sur-tout à celles de S. François de Sales dont il fait son fort; & la seconde, pour empêcher qu'on donnât de l'autorité à des propositions où l'exclusion de tout désir du salut étoit si formelle; & d'autant plus dangereuse, qu'elle paroissoit sous le nom d'un Saint qui n'y a aucune part.

XXXI. Que ces propositions faussement attribuées à Saint François de Sales sont insoutenables en elles-mêmes.

Que si maintenant nous regardons en eux-mêmes ces deux passages de notre Auteur contraires au désir du salut; c'est en vain qu'il y a voulu attacher son prétendu *amour naturel*, dont il n'est fait nulle mention dans ces endroits de son Livre. Il est juste d'entendre les propositions générales sans restriction, quand elles n'en contiennent point, ou que la suite ne leur en donne aucune; d'ailleurs, quand on dit que *le désir de la vie éternelle est bon*, ce désir qui est bon n'est autre manifestement que le désir surnaturel: quand donc on ajoûte après; *Mais il ne faut désirer que la volonté de Dieu*; c'est ce désir surnaturel qu'on veut exclure; & comme l'on a déja dit, on veut exclure l'*Adveniat regnum tuum*, comme une demande des Imparfaits, en ne laissant aux prétendus Parfaits que le *Fiat voluntas*. J'en dis autant de l'autre passage: *Le désir du salut est bon, mais il vaut mieux ne désirer que la volonté de Dieu.* Ce n'est point par ce prétendu amour naturel *qu'on ne désire que la volonté de Dieu:* ce n'est donc point par ce même amour qu'est conçu le premier désir qui est celui du salut, & visiblement l'amour prétendu naturel n'est ici qu'une illusion.

Max. des Saints, p. 55. 225.

Ibid.

On trouve la même faute dans un passage du même Saint cité par l'Auteur pour exclure toute *prétention*, c'est-à-dire, toute espérance dans le saint amour, & faire qu'il se soutienne de lui-même. Nous avons traité ce passage dans le troisiéme écrit de ce Recueil, & ainsi je n'en dirai rien; mais je con-

Explic. &c. art. 21. *pag.* 107.
Troisiéme Ecrit, n. 7.

clurai seulement que l'Auteur dans son premier Livre tendoit à exclure le désir du salut, qu'il trouve impie dans le second.

SECTION IV.

Où l'on détruit le dénouement de l'Auteur par les principes qu'il pose.

XXXII. Explication des principes de l'Ecole sur l'intérêt propre.

TEL est l'état des deux systêmes rapportés l'un avec l'autre ; & il est très-clairement démontré par les propres termes des deux Livres, que celui de l'Instruction Pastorale ne laisse aucune excuse à celui des Maximes des Saints ; mais pour entendre plus à fond ces deux plans divers, & pourquoi l'on est maintenant contraint d'abandonner le premier qui étoit tiré des principes de l'Ecole, mais outrés & mal entendus ; il faut écouter S. Anselme de qui l'Ecole les a pris.

XXXIII. Distinction de S. Anselme soutenue de S. Bernard, & suivie de Scot & de son Ecole, entre la justice & l'intérêt, sous lequel est compris la béatitude.

De cas. diab. cap. 4.

De vol. ag. 116.

De Conc. &c. pag. 13.

De Dil. Deo. cap. 1. n. 1.

Il dit donc que nous ne pouvons vouloir autre chose que ce *qui est juste ou ce qui est utile, & que le Diable même, lorsqu'il est tombé, n'a pû vouloir que la justice ou ses propres intérêts : nihil velle potuit nisi justitiam aut commodum : parmi lesquels il faut mettre la béatitude : ex commodis constat beatitudo ;* ce qu'il explique plus nettement dans le Livre de la volonté, où il détermine que nous *ne pouvons vouloir autre chose que la justice ou nos intérêts, & qu'on veut tout ou pour l'un ou pour l'autre ;* & encore plus à fond dans le Livre de la concorde & du Libre-Arbitre, dont le précis est, *Que l'intention de Dieu étoit de faire la Créature raisonnable pour être juste & heureuse ; mais qu'il lui avoit donné la béatitude pour l'intérêt de l'homme même ; au lieu qu'il lui avoit donné la justice pour le propre honneur de Dieu : Beatitudinem ad commodum ejus, justitiam verò ad honorem suum.* Ce qui lui fait définir la béatitude, *l'affluence ou la plénitude des intérêts ou des avantages convenables : Sufficientiam competentium commodorum.*

Cette distinction de S. Anselme est soutenue de l'autorité de S. Bernard dans le Livre de l'amour de Dieu, où il réduit les raisons *de l'aimer pour l'amour de lui-même*, à ces deux chefs : *Qu'il n'y a rien qu'on puisse aimer avec plus de justice, ni avec plus de fruit & d'utilité : Sive quia nil justius, sive quia nil fructuosius diligi potest*, où l'on apperçoit d'abord la justice & l'utilité de S. Anselme ; & S. Bernard s'y attache encore plus clairement, lorsqu'il se propose d'expliquer *par quel mérite du côté de Dieu, & par quel intérêt du nôtre* on le doit aimer : *Quo merito suo, quo nostro commodo.*

Ibid. cap. 7. n. 1.

Il emploie les premiers Chapitres à établir les raisons d'aimer du côté de Dieu ; & venant à celles *de notre intérêt, quo commodo nostro*, il parle de la récompense qu'il reserve à ses Elus : ce qui revient manifestement aux idées de S. Anselme.

In 1. q. 3. n. 17.

Jusques ici il est clair que par l'intérêt on entend un intérêt surnaturel, & qu'on n'a pas seulement songé à une autre idée.

Scot avec toute son Ecole, rapporte à ce même sens les paroles de S.

Anselme ; & après avoir observé dans les passages de ce Pere, qu'on vient d'alléguer, *l'affection que nous avons pour la justice, & celle que nous avons pour l'intérêt*, il établit la différence de la Charité & de l'Espérance, *en ce que l'une nous perfectionne selon l'affection de la justice qui est la plus noble, & l'autre* qui est l'Espérance, *nous perfectionne selon l'affection que nous avons pour l'intérêt.*

In 3. dist. 27. q. unic. pag. 643.

Il présuppose par-tout la même distinction, & dans son Livre sur les Sentences, où il établit la différence des trois vertus Théologales, il dit que la Charité *différe de l'Espérance, parce que son acte n'est pas de désirer le bien de celui qui aime, en tant que c'est son intérêt, commodum ; mais de tendre à l'objet en lui-même, quand, par impossible, on en retrancheroit tout ce qu'il y a d'intérêt pour celui qui aime. ETIAMSI per impossibile circumscriberetur ab eo commoditas ejus ad amantem.*

Lib. 3. dist. 23. q. unic. Sch. 3.

Il enseigne la même Doctrine dans le Livre intitulé, *Reportata Parisiensia*: où sur le même fondement de S. Anselme, *il pose la nature de l'Espérance en ce qu'elle désire l'intérêt de celui qui espère :* tout au contraire de la Charité qui regarde l'objet en soi, & cette distinction tirée de S. Anselme, est le fondement de toute la Doctrine de Scot & de son Ecole, sur l'Espérance & la Charité. On voit donc que dès l'origine de la distinction entre les raisons de justice & les raisons d'intérêt, on n'a jamais entendu sous ce dernier mot que cet intérêt surnaturel proposé à l'Espérance chrétienne.

XXXIV. Sentiment conforme de Suarez, & du commun de l'Ecole.

Tract. 2. de Spe. disp. 1. specular. sect. 3. n. 2. &c.

Cette Doctrine de Scot a passé depuis presque à toute l'Ecole ; & sans encore en examiner les raisons, il suffit ici de poser comme un fait constant, que c'est aujourd'hui sans difficulté la plus commune ; de sorte qu'il ne reste plus qu'à la bien comprendre. Je n'alléguerai ici que Suarez, en qui seul on entendra, comme on sçait, la plus grande partie des modernes. Il enseigne dans le Traité de l'Espérance : *Cet amour* (celui de l'Espérance) *n'est point l'amour de Charité ; non est Charitatis : Parce que la Charité ne tend pas à son propre intérêt ; non tendit in proprium commodum ; & que l'amour d'Espérance est l'amour de son propre intérêt : ille autem est amor proprii commodi.* Un peu après ; *L'objet de l'Espérance est le souverain bien, comme étant aimable d'un amour de concupiscence, & comme pour l'intérêt de celui qui aime : quasi in commodum amantis.* Dans la suite ; *L'amour que la Charité a pour elle-même ne regarde pas prochainement le propre bien de la nature ; bonum proprium naturæ : mais le bien ou l'honneur divin, ou la divine excellence : mais cet amour* (celui d'Espérance) *regarde proprement ; propriè attendit : à la raison de propre intérêt : rationem proprii commodi.* Il est clair par tous ces passages, que l'intérêt propre ne veut rien dire de naturel, mais qu'il est mis expressément pour établir l'objet surnaturel de l'Espérance chrétienne. S'il ne falloit que cinquante passages de cette nature, ou de cet Auteur, ou des autres modernes, on les produiroit sans peine : je marquerai encore Silvius, parce que l'Auteur paroît s'y fier beaucoup.

XXXV. Sentiment de Silvius souvent cité par l'Auteur: *2. 2. q. 17. art. 3. p. 170.*

Pour justifier l'Espérance contre les Luthériens qui soutenoient que c'étoit mal fait d'agir pour la récompense, il établit ces Propositions : *Il n'est pas permis d'avoir pour la fin derniere de son amour, la récompense de la vie éternelle, parce que la vie éternelle & la propre vision de Dieu n'est pas Dieu même, & nous devons aimer Dieu pour lui, quand même il ne nous en*

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

reviendroit aucun intérêt : datò quod nobis nihil commodi proveniret : ou visiblement *l'intérêt*, *commodum*, n'est pas un objet naturel, mais l'objet surnaturel de l'Espérance.

Pour définir l'amour mercenaire ou intéressé, il décide, *ou bien avec S. Thomas que c'est celui qui a pour motif les biens temporels, ou qu'improprement c'est celui qui regarde tellement la récompense, qu'il ne laisse pas d'aimer Dieu pour lui-même, quand la récompense ne lui seroit pas proposée.*

XXXVI. Sentiment de S. Bonaventure rapporté par le même Silvius *Dist. 27. art. 2. q. 2.*

Il allégue S. Bonaventure, dont voici le sentiment. Ce Séraphique Docteur *demande si la Charité peut être mercenaire :* & il conclut avec distinction, que si par le mot *de mercenaire, mercimonia*, on entend la récompense créée, la Charité n'est pas mercenaire ; mais que *si l'on entend la récompense incréée, qui est Dieu même, selon cette parole dite à Abraham : Je suis ta très-grande récompense ;* il n'y a nul inconvénient à dire, *que la Charité est mercenaire.* Telle est la résolution de S. Bonaventure par rapport à la question que nous traitons, & le reste, qu'il ne faut point embrouiller avec cette difficulté, n'y appartient pas.

XXXVII. Conclusion de Silvius : la Charité toujours désintéressée, par l'autorité expresse de S. Paul. *Ibid. ad 3.*

Selon cette décision de S. Bonaventure, Silvius conclut avec S. Paul : *Que la Charité ne cherche point son intérêt : non*, dit-il, *qu'elle ne cherche point la récompense ; mais parce qu'elle n'est point attachée à ses propres intérêts : quòd non studeat privatis commodis ; en négligeant ou estimant moins le bien commun qui est Dieu ; neglecto vel postposito bono communi ;* de sorte que l'affection où l'on cherche son intérêt propre en le rapportant à Dieu, n'a rien que de juste, & qu'elle est aussi manifestement surnaturelle.

XXXVIII. Raison de cette Doctrine de l'Ecole : principe de conciliation entre toutes les expressions des Docteurs Sacrés. *Summa Doct. n. 8.* *Deuxiéme Ecrit, n. 5. & suiv.* *Instr. sur les états d'Orais. liv. 10. n. 29. 30.*

Telle est la Doctrine commune de l'Ecole, & si l'on en veut enfin sçavoir la raison, c'est en peu de mots que la Charité, qui est la plus parfaite des vertus, ayant dès-là pour objet le bien le plus excellent ; & Dieu en lui-même étant sans doute plus excellent que Dieu en nous, puisqu'en lui-même il est infini & ne peut nous être communiqué que d'une maniere finie : il s'ensuit que la Charité doit avoir pour objet essentiel, Dieu en tant qu'il est bon en soi, & non Dieu en tant qu'il nous rend heureux.

De quelle sorte maintenant l'idée de Dieu, comme bienfaisant & béatifiant, revient à celle de Dieu, comme bon en soi & fait une de ses excellences, ce n'est pas notre question présente. Nous l'avons suffisamment expliqué ailleurs ; & c'est assez en ce lieu que nous voyions la raison qui détermine l'Ecole à faire de Dieu parfait en soi sans rapport à notre intérêt, l'objet essentiel de la Charité. Nous avons aussi marqué le principe pour concilier toutes les expressions des Docteurs sacrés, & ce n'est pas de quoi il s'agit.

XXXIX. Idées de l'Ecole conformes à S. Paul. *Philipp. I, 21.* *Ibid. III, 8.*

Si de-là l'Ecole conclut que l'Espérance regarde notre intérêt propre, & que cet intérêt propre & surnaturel, comme étant l'objet d'une vertu Théologale, elle ne fait que suivre S. Paul, qui dit : *Que la mort lui est un gain*, parce qu'elle lui donne *Jesus-Christ qu'il a tant envie de gagner : ut Christum lucrifaciam ; & que la piété est utile à tout, à cause qu'elle a des promesses de la vie présente & de la future ;* d'où le même Apôtre infere

après, que la *piété est un grand gain.* Au reste, je ne prétends point que ces idées soient contraires à celles de quelques Peres, qui donnent ordinairement à la béatitude éternelle une dénomination plus excellente que celle d'intérêt. Tout cela se conciliera parfaitement, quand nous traiterons à fond la question, & il suffit ici de montrer selon les idées de l'Ecole, que le mot de gain, ou de profit, ou d'intérêt, ou d'utilité, ne désigne rien de naturel, mais désigne le propre objet de l'Espérance chrétienne; & qu'on peut regarder son intérêt propre par le motif surnaturel de l'Espérance, sans affoiblir la Charité, pourvû qu'on rapporte enfin ce cher *intérêt* à la gloire de Dieu, comme font universellement non-seulement les Parfaits, mais encore tous les Justes.

I. Tim. IV. 1.

Ibid. VI. 6.

XL. Sentiment conforme de S. François de Sales.

Il n'y a nul doute que S. François de Sales n'ait suivi ces idées de l'Ecole, lorsqu'il a traité expressément cette matiere dans le Livre de l'amour de Dieu, & qu'il définit *l'amour d'Espérance*, un amour *qui va à Dieu*, & aussi qui *retourne à nous : qui a son regard à la Divine bonté, mais qui a l'égard à notre utilité;* où il est clair qu'il ne parle pas des vûes naturelles, mais de celles de l'Espérance chrétienne. Sur ce fondement, & au même sens il ajoûte, *Il tend certes à notre perfection, mais il prétend à notre satisfaction; & par tant*, conclut-il, *cet amour est vraîment amour, mais amour de convoitise, & intéressé*: & un peu après; *c'est un amour de convoitise, mais d'une convoitise sainte & bien ordonnée*; *notre intérêt*, ajoûte-il, *y tient quelque lieu, mais Dieu y tient le rang principal*; tout au contraire de la Charité, *laquelle*, dit-il, *est une amitié, & non pas un amour intéressé;* c'est donc ainsi que prenant toutes les idées de l'Ecole, il reconnoît avec les Docteurs que nous avons vûs, un intérêt divin & surnaturel dans l'objet essentiel de l'Espérance, lequel ne se trouve point dans celui de la Charité.

Liv. 2. *c.* 17.

Ibid. ch. 22.

XLI. Que l'Auteur a suivi ces idées de l'Ecole dans les Maximes des Saints.

Notre Auteur qui fait profession de suivre S. François de Sales, avoit pris naturellement après lui ces communes idées de l'Ecole dans les Maximes des Saints. Tout le monde a entendu de cette sorte son exposition des divers amours, & ses trois premiers articles qui sont le fondement de son Livre, & dont les idées regnent par-tout. Certainement quand il a dit, *que les motifs de l'intérêt propre sont répandus dans tous les Livres de l'Ecriture Sainte :* il ne peut pas avoir entendu que Dieu y recommandât un autre intérêt que celui du salut éternel. Car pour cet amour naturel qui fait maintenant tout le dénoüement du nouveau systême, il n'a pas seulement tenté de le prouver par l'Ecriture, & il n'oseroit dire qu'il y en ait un seul mot dans les Saints Livres. Il ne se trouve non plus dans aucune des prieres de l'Eglise, où l'Auteur reconnoît par-tout *l'intérêt propre.* L'intérêt propre que l'on y recherche n'est autre par-tout que le salut, & l'effet des promesses de l'Evangile. Je ne parle pas ici de la Tradition où l'Auteur prétend trouver *son amour naturel* : car nous ferons voir bien-tôt, que parmi tant de passages qu'il cite, il ne l'a jamais trouvé en aucun, & ne l'insère que par des conséquences mal tirées. Quoi qu'il en soit, il est bien constant que ce n'est point l'amour naturel, mais l'amour surnaturel des récompenses que l'Ecriture inculque dans tous ses Livres, & l'Eglise dans tous ses vœux, aux enfans de la promesse.

Max. des Saints. art. 3. *pag.* 33.

Qu'on prenne la peine de suivre l'Auteur dès le commencement de son Livre jusqu'à la fin, on verra par-tout le même sens. Qu'est-ce qu'il faut rapporter à Dieu selon les Maximes des Saints? Est-ce assez de lui rapporter l'amour naturel qu'on a pour soi-même? non sans doute. Ce qu'il lui faut rapporter par la Charité, c'est le désir surnaturel de son salut & de son bonheur éternel : ainsi le propre bonheur dans l'éternité, & le propre intérêt, c'est la même chose. Tout quadre avec cette idée; c'est en ce sens *que l'intérêt propre est le motif principal & dominant de l'amour qu'on nomme d'Espérance.* Il s'agit de l'Espérance chrétienne où l'on ne mettroit pas un amour naturel comme dominant. Il cesse de dominer, l'orsqu'on *ne cherche son bonheur propre que comme un moyen subordonné à la gloire du Créateur;* ainsi *l'intérêt propre & le bonheur propre* sont toujours termes synonymes : & l'Espérance chrétienne cherche son propre bonheur par le motif qui lui fait chercher son propre intérêt. C'est ce qui produit à la fin *l'intérêt propre éternel*, ou ce qui est la même chose, *l'intérêt propre pour l'éternité* dont nous avons tant parlé. Il n'y a rien-là de nouveau; ce sont les idées de l'Ecole : ce sont celles des Mystiques, si l'on compte S. François de Sales comme un des plus excellens; il étoit Scholastique aussi & attaché à l'Ecole, où l'on a vû l'utilité propre, *proprium commodum*, comme l'objet de l'amour chrétien & surnaturel de l'Espérance, & il n'y a point d'autre mot pour expliquer en latin, ce qu'on appelle en françois le propre intérêt.

XLII. Suites des principes de l'Auteur. *Max. des Saints, p. 18.*

XLIII. Comment on a été forcé d'abandonner, dans l'Instruction Pastorale, ces idées des Maximes des Saints. *Ibid. p. 33.*

Que si l'on demande après cela d'où vient que l'Auteur qui avoit pris naturellement ces idées, les rejette maintenant avec tant de force; c'est qu'il en avoit abusé : c'est qu'il les avoit outrées. L'Ecole avoit dit que dans l'amour d'Espérance on cherchoit son intérêt propre, mais elle n'avoit pas dit qu'on en dût exclure le motif, quand on seroit arrivé au pur & parfait amour. Le premier est une Doctrine innocente & suivie de toute l'Ecole; le second est une Doctrine manifestement erronée, où l'on exclut de l'état de perfection l'Espérance avec son motif. Ainsi quand on avoit dit, qu'il *falloit laisser les ames dans l'exercice qui est encore mélangé du motif d'intérêt propre, tout autant de tems que l'attrait de la grace les y laisse* : le mal n'étoit pas d'appeller un intérêt propre, le salut que toute l'Ecriture & les prieres de l'Eglise nous recommandent, puisque c'est parler le langage commun de l'Ecole : l'erreur est de dire, que ce motif ne soit donné aux Fidéles que pour un tems, & que l'attrait de la grace n'y laisse plus les Parfaits; car c'est ce qui fait cesser l'Espérance avec son motif, contre cette parole expresse de l'Apôtre : *Trois choses demeurent, la Foi, l'Espérance & la Charité; tria hæc.* Cette erreur regne dans tous les passages où le motif de la crainte est banni de l'état du pur amour avec celui de l'Espérance, c'est-à-dire, par-tout le Livre. Ainsi l'on ne peut plus dire avec l'Ecole, que le motif d'intérêt propre soit surnaturel, parce qu'alors par-tout où l'on ôteroit l'intérêt propre, il entraîneroit avec soi la ruine du bien surnaturel avec celle de l'Espérance : on s'est vû contraint par ce moyen à abandonner l'Ecole dont on vouloit naturellement s'appuyer : il a fallu forcer le langage, pour n'avoir pas tort; & voilà, sans déguisement, ce qui a produit les deux systêmes opposés; celui du Livre, & celui de l'Instruction Pastorale.

I. Cor. XIII. 13.

Le malheur est que dans ces explications forcées, il y a toujours au premier aspect

aspect quelque chose qui ne s'entend pas. C'est qu'en promettant de tout définir, on a seulement oublié les mots sur lesquels on convient que tout rouloit. On s'en est pris à notre langue. Mais le terme d'intérêt y étant déterminé par le sujet, & devenant ou bas, ou relevé, ou indifférent par ce rapport, il a fallu recourir à quelque chose de plus mystérieux, & s'appuyer *des meilleurs Auteurs de la vie spirituelle, qui ont écrit en notre langue*, chez lesquels le mot d'*intérêt propre signifie un amour naturel de soi-même.* Mais qui a fixé ce langage? Quelque Auteur a-t-il défini l'intérêt propre en ce sens? Pour moi je le trouve comme vicieux en plusieurs endroits de S. François de Sales, & sur-tout dans le Traité de l'Amour de Dieu. J'y trouve aussi l'intérêt; comme vertueux & surnaturel, dans la définition de l'Espérance & de la Charité; mais pour cette signification qui affecte l'intérêt propre à un amour naturel & innocent de nous-mêmes, le mystère m'en est inconnu. En tout cas, quatre ou cinq Mystiques qu'on ne lit point ne feroient pas un usage dans la langue: & au fond pourquoi ne pas avertir de ce langage mystique? Quelques lignes de plus ne devoient pas être épargnées puisqu'elles eussent illuminé tout le discours. Je n'ai rien expliqué, dit-on, parce que j'ai supposé que tout le monde m'entendroit; mais cependant on n'a point entendu, & toute l'Eglise en est dans le trouble.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

XLIV. Equivoques inévitables, & vaines distinctions du François & du Latin sur l'intérêt propre.

Instr. Past. pag. 31.

Liv. 11. ch. 54.

Liv. 2. ch. 17. 22

Voilà les minuties où l'on nous réduit dans une matiere si importante: mais quoi, faudra-t-il encore faire différence entre le Latin & le François? Nous trouvons par-tout l'intérêt propre en Latin, comme l'objet vertueux & surnaturel de l'Espérance chrétienne; les Auteurs Latins n'ont point d'autres termes pour expliquer l'intérêt propre, que ceux-ci, *Proprium commodum, utilitas propria.* Faut-il penser autrement en Latin qu'en François, ou qu'on explique en François le *commodum proprium*, autrement que par *le propre intérêt?* Ainsi tout se brouille chez l'Auteur: & cependant il faudra croire qu'il a toujours eu en vûe l'idée qu'il nous donne, dès qu'il a commencé son Livre, sans jamais en avoir dit un seul mot, & en avoüant que quelquefois il a pris le sens opposé.

XLV. Même équivoques sur le terme, *motif*.

Instr. Past. pag. 10.

Ibid. p. 11.

Le même accident est arrivé à ce terme, *motif*; *je ne l'ai pas employé en cet endroit comme l'Ecole*, & il en apporte encore pour raison l'usage de notre langue: *Quand*, dit-il, *on n'est excité que par l'amour naturel, on agit par le motif de l'intérêt propre: Quand on n'est excité que par un amour surnaturel, on agit par un motif désintéressé.* Voilà un langage bien nouveau; *Ce langage*, continue-t-il, *m'a paru le plus sensible & le plus proportionné aux Mystiques qui ne sont point accoûtumés à celui de l'Ecole: c'étoit pour ceux que j'écrivois, afin qu'ils apprissent à se précautionner contre l'illusion.* L'Auteur aura toujours de bonnes raisons, soit qu'il suive le langage de l'Ecole, soit qu'il l'abandonne: mais en trouvera-t-il de bonnes, pour ne point définir des termes douteux, & qu'on prend en certains endroits d'une façon, & en d'autres endroits d'une autre? N'étoit-ce pas là le meilleur moyen d'éviter les illusions qu'on craignoit pour les Mystiques? Où en sommes-nous? N'auroit-on pas plûtôt fait d'avoüer sincérement ce qu'aussi-bien tout le monde voit, & de donner gloire à Dieu?

XLVI. Erreur de l'Auteur sur

Il sembloit que l'Auteur se fût corrigé de l'erreur qui regne par-tout dans son Livre, qu'on se peut tellement désintéresser du motif de la béatitude, *qu'on*

aimeroit Dieu également, quand on sçauroit qu'il voudroit rendre malheureux ceux qui l'aiment: en sorte que ces motifs demeurent *séparés réellement, encore que les choses ne le puissent être*. Par-là il se soulevoit contre les lumieres naturelles & surnaturelles qui décident invinciblement que l'homme veut être heureux, & ne peut pas ne le pas vouloir; ce que toute la Théologie, & avec elle la Philosophie reconnoissent pour la fin derniere. L'Auteur sembloit s'être corrigé d'une erreur qui offense la nature, en disant qu'on ne peut pas ne pas s'aimer soi-même, ni *s'aimer sans désirer le souverain bien*; *ni jamais disconvenir du poids invincible d'une tendance continuelle à sa béatitude* que S. Augustin établit; mais pour montrer qu'il revient toujours à ses premieres idées, il avance encore dans son Instruction Pastorale: que *si on ne pouvoit jamais aimer sans le motif de notre béatitude, les souhaits de Moyse & de S. Paul n'auroient aucun sens réel;* sans vouloir entendre, qu'en les prenant même selon l'interprétation de l'Auteur, qui, comme on verra bientôt, n'est pas certaine, le sens en est réel, mais expressif d'une simple velléité, & d'un impossible qui ne peut ôter réellement la béatitude d'entre nos motifs. Les autres raisons qu'il ajoûte, montrent bien qu'on peut quelquefois ne penser pas actuellement à sa béatitude, mais non pas qu'on puisse s'arracher du cœur une chose que la nature, c'est-à-dire, Dieu même, y a attachée.

La béatitude, établie, détruite, & rétablie par ses principes. *Max. des Saints, p. 11. Inst. p. 24. Ibid. p. 47. Ibid. p. 15.*

XLVII. Que la proposition où l'amour de pure concupiscence est mise au rang des préparations à la justification, est inexcusable, selon les principes de l'Auteur. *Explic. pag. 17. Instr. Past. p. 15. n. 8.*

On a repris justement l'Auteur d'avoir enseigné *que l'amour de pure concupiscence*, quoiqu'il *soit une impiété & un sacrilège, prépare à la justice.* Qu'y avoit-il à répondre, sinon qu'on s'étoit trompé, en parlant ainsi, & que cette proposition étoit condamnée par toutes les décisions qui rapportent au S. Esprit la préparation à la justice? Mais l'Auteur qui a toujours de bonnes raisons, au lieu de s'humilier s'excuse, en ce qu'il a dit, *que c'est une préparation qui n'a rien de positif & de réel, mais qui lève seulement l'obstacle des passions violentes, & nous rend prudens pour connoître où est le véritable bien.* Mais si l'on peut s'excuser de telles erreurs, on pourra encore excuser ceux qui ont été condamnés pour avoir dit, non-seulement que la crainte que le S. Esprit imprime dans le cœur, mais encore celle qui selon l'Auteur *vient de la nature*, prépare à la justice. Les chûtes les plus affreuses, comme celle du reniement de S. Pierre, y prépareront, parce qu'elles l'ont en quelque façon rendu prudent pour connoître sa foiblesse & son orgueil: tout le langage théologique sera renversé; & parce que Dieu est si puissant qu'il tourne le péché en bien à ses élûs, tous les crimes seront des préparations à la justice chrétienne.

XLVIII. Vaines défaites sur la proposition erronée qui attribue au vice de la cupidité tout ce qui ne vient pas de la Charité. *Max. des Saints, p. 7. Instr. Past. pag. 16.*

J'avois toujours espéré que si l'Auteur avoit à donner une explication, par laquelle il improuvât quelqu'une de ses erreurs, ce seroit du moins celle-ci, où il applique à l'Espérance chrétienne le principe de S. Augustin, qui attribue à la cupidité tout ce qui n'est pas de la Charité. Mais non, il n'a tort en rien, & sans vouloir retrancher une seule syllabe de son Livre, il excuse cet endroit à cause qu'il y a pris *par le terme de Charité tout amour de l'ordre considéré en lui-même*, soit qu'il soit de grace ou de nature, & qu'il se rapporte à Dieu, ou non; il croit se bien laver de cette erreur, parce qu'il ne s'est *servi qu'une fois de ce langage*, & par rapport aux *paroles de S. Augustin*, qui est sans doute de tous les Peres le plus éloigné d'appeller du nom de Cha-

rité, autre chose que le don céleste que le S. Esprit répand dans les cœurs. Nous traiterons encore une fois ce passage de notre Auteur, quand il s'agira de montrer les erreurs du nouveau systême de son Instruction Pastorale.

XLIX. Faux principe pour excuser le trouble involontaire de Jesus-Christ.

Il est si éloigné de vouloir avoüer une seule faute, qu'il s'excuse même sur le trouble involontaire de la Sainte Ame de Jesus-Christ. *Ceux qui ont*, dit-il, *ajoûté ce terme dans mon Livre, ont voulu dire seulement que le trouble de Jesus-Christ, qui étoit volontaire en tant qu'il est commandé par sa volonté, étoit involontaire en ce que sa volonté n'en étoit pas troublée*: sens étrange, & également inoüi parmi les Théologiens & les Philosophes. *Mais*, poursuit l'Auteur, *je n'ai aucun intérêt de défendre cette expression qui ne vient pas de moi; ceux qui ont vû mon manuscrit original, en peuvent rendre témoignage*: on passe tout à un Auteur quand on écoute seulement de telles excuses. Si cette expression n'est pas de lui, qui l'aura mise dans son Livre? A qui donne-t-on de pareilles libertés? Qui ose les prendre de soi-même, & insérer une telle erreur dans l'Ouvrage d'un Archevêque? Qui que ce soit après tout qui auroit pû mettre un Dogme si insupportable dans un Livre de cette importance, ne l'aura pas fait sans en donner avis à l'Auteur? Il devoit donc parler d'abord, & cent *errata* n'eussent pas suffi pour effacer une telle faute; mais il n'a paru nulle diligence pour désabuser le Public, & l'on ne s'est plaint que contraint par la clameur publique; encore est-ce d'une maniere si foible, qu'on ne se défend que pour la forme. *Plusieurs*, dit-on, *ont été mal édifiés*; pour exprimer la chose telle qu'elle étoit, il falloit dire que ces *plusieurs* c'étoit tout le monde: que ce qu'on appelle mal édifié, ce fût un soulévement universel des Sçavans & des ignorans, des Théologiens & du Peuple: tel qu'il arrive dans les nouveautés les plus scandaleuses. Après cela loin de détester un Dogme qui n'étoit jamais sorti d'une bouche catholique, on y cherche encore un bon sens: *On a voulu di e, que le trouble de Jesus-Christ qui étoit volontaire en tant qu'il étoit commandé par sa volonté, étoit involontaire en ce que sa volonté n'en étoit pas troublée.* Mais qui jamais a parlé de cette sorte? Dit-on ce qu'on veut en Théologie? Peut-on parler sans Auteur, & contre la doctrine des Saints? Cette opinion, que Sophronius, Patriarche de Jerusalem, appelle *abominable*, avec l'approbation du VI. Concile Général, va devenir Orthodoxe. On dira, quand on voudra, que la mort de Jesus-Christ est forcée & involontaire, parce qu'elle n'est pas communiquée à la volonté: que la volonté n'est pas morte, & n'a pas été troublée de la mort: & que ne dira-t-on pas, si on donne lieu à ces rafinemens? Un Chrétien, un Evêque, un homme a-t-il tant de peine à s'humilier?

Max. des Saints, p. 122. Instr. Past. p. 33. n. 19.

Conc. VI. act. 11.

L. Que le trouble involontaire de Jesus-Christ, fait partie du systême de l'Auteur.

Cette expression, dit l'Auteur, *n'a aucune liaison avec mon systême*, mais au contraire en l'ôtant, la suite est ôtée à tout le discours. On y veut donner *Jesus-Christ comme notre parfait modéle*, dans la séparation de la partie supérieure de l'ame d'avec l'inférieure: on y veut montrer en nos ames cette séparation, en tant que *les actes de la partie inférieure*, qui *sont aveugles & involontaires*, n'entraînent pas le consentement de la partie supérieure qui demeure en paix: on en veut prouver la séparation par l'exemple de Jesus-Christ *notre modéle*: on veut faire expirer sur la Croix avec

Instr. Past. pag. 34. Max. des Saints, p. 121. 122. Ibid. p. 90.

Jesus-Christ les ames où se trouve *cette impression involontaire de desespoir* dont nous venons de parler, & l'on ne sçait où trouver cette conformité avec Jesus-Christ, si Jesus-Christ lui-même ne l'a pas portée. Voilà ce qui a fait naître ce trouble involontaire du Sauveur qui devoit être le modéle du nôtre.

SECTION V.

Autres especes d'erreurs que l'Instruction Pastorale rend inexcusables, & premiérement sur la Contemplation.

I. Suppression de la vûe distincte, & de la Foi explicite de Jesus-Christ.

ON voit donc qu'il n'y a point de soulagement pour le Livre dans l'Instruction Pastorale, puisque les excuses mêmes convainquent l'erreur & l'augmentent. Voyons, puisque nous en sommes sur Jesus-Christ, si l'Auteur a bien remédié à ce qu'il enseigne touchant la soustraction des actes qui nous y unissent. La foi explicite en Jesus-Christ est le fond, la consolation, & le soutien de la vie chrétienne en tous ses états ; c'est le fondement dont S. Paul a dit, *Qu'on n'en peut poser un autre.* Nous avons vû dans l'Instruction sur les états d'Oraison, que les Quiétistes de nos jours, & l'Auteur du Moyen court plus que tous les autres, ont heurté contre cette pierre, & s'y sont brisés. Voyons si M. l'Archevêque de Cambray a condamné cette erreur, ou lui a cherché des excuses, & sans rien dire de nous-mêmes, faisons seulement parler les faits. Il a dit que les ames contemplatives sont privées non-seulement de *la vûe sensi le & réfléchie*, mais encore précisément *de la vûe simple & distincte de Jesus-Christ ;* par conséqnent de la foi explicite. Il ajoûte, qu'en deux états, dans celui des Contemplatifs commençans, & dans celui des épreuves, on est privé de cette vûe, ce qu'il confirme par ces termes: *Hors ces deux cas l'ame la plus élevée peut dans l'actuelle contemplation être occupée de Jesus-Christ présent par la Foi :* elle peut donc dans ces deux cas ne s'occuper plus de la Foi en Jesus-Christ qui le rend présent. N'est-ce pas un assez grand malheur de trouver deux cas où la Foi en Jesus-Christ n'est plus dans l'ame ? Mais en voici en troisiéme : *Dans les intervalles où la pure contemplation cesse, l'ame est encore occupée de Jesus Christ ;* entendez toujours de Jesus-Christ rendu présent par la Foi ; car c'est-là de quoi il s'agit : ainsi la Foi qui le rend présent est regardée comme incompatible avec *la pure contemplation*, & ne revient que dans les *intervalles* où elle cesse. Qu'on dise que ce n'est pas-là un Quiétisme formel, & une des propositions condamnées dans les Béguards, que l'ame qui est occupée de *Jesus-Christ, déroge à sa haute contemplation.*

I. Cor. III. 11.
Liv. 2. n. 2. & suiv.
Max. des Saints, p. 194. & suiv.
Instr. Past. pag. 32.
Max. des Saints, p. 196.
Clem. ad nostrum, de hæret.
Instr. Past. pag. 32.

Voyons maintenant les excuses de l'Instruction Pastorale. Elle dit premiérement *que ces privations ne sont pas réelles ;* mais c'est-là une explication directement contraire au texte, où il paroît clairement que l'ame n'est plus occupée de la vûe distincte de Jesus-Christ, & de la Foi qui le rend présent. C'est donc-là une de ces sortes de dénégations qui servent à la conviction d'un coupable, où le déni d'un fait évident marque seulement le reproche de la conscience. Il ajoûte que *ces privations ne sont qu'apparentes & passagéres :* pour *apparentes*, on voit le contraire ; il se réduit à les faire passagè-

res, ajoûtant que *ces privations ne sont pas longues, & que Jesus-Christ revient bientôt* pour être la plus fréquente *occupation des ames parfaites : il revient bientôt;* il avoit donc disparu : on n'y pensoit plus; & toute l'excuse est que ces privations ne sont pas longues, ce que l'on confirme dans un *errata*, qu'il faut rapporter au long pour l'instruction du Lecteur.

LII. Paroles de l'*Errata* sur la page 33.

Après ces mots, *ames parfaites*, l'Auteur met ceux-ci, *ajoutez; Car les épreuves sont courtes par elles-mêmes : voici ce que j'en ai dit ; elles ne sont que pour un tems*, p. 75 & 79. *plus les ames y sont fidéles à la grace pour se laisser purifier de tout intérêt propre pour l'amour jaloux, plus les épreuves sont courtes : c'est d'ordinaire la résistance secrette des ames à la grace sous de beaux prétextes ; c'est leur effort intéressé pour les appuis sensibles dont Dieu veut les priver, qui rend leurs épreuves si longues & si douloureuses : car Dieu ne fait point souffrir sa créature pour la faire souffrir.* Voilà ce que l'Auteur ajoûte à son texte dans son *errata*; & il ajoûte encore ces mots en d'autres caractères : *Les épreuves sont donc courtes, & il n'y a que les ames infidéles qui les allongent en résistant à Dieu : elles doivent donc alors s'imputer la privation d'une vûe fréquente de Jesus-Christ, non à la nature de l'épreuve, mais à leur fidelité. Si les épreuves en général sont courtes, le dernier excès de l'épreuve dans lequel seul on est privé de cette vûe familiere de Jesus-Christ, est encore beaucoup plus court.*

LIII. Réflexions sur cet *Errata* : qu'on y avance sans raison que les épreuves sont courtes.

Voilà ce qui arrive quand on a mal dit : on biaise, on dissimule, on déguise, on cherche à s'expliquer, on ne peut jamais se satisfaire : d'inquiétes réflexions vous font faire dans un *errata* de longues réponses, où, à force de répéter la même chose, on espère la rendre enfin plus intelligible, & on ne fait que tout embrouiller.

Obscure nuit. liv. .. *ch.* 7. *pag.* 283.

Qu'ainsi ne soit, pesons les paroles de ce long *errata. Les épreuves sont courtes par elles-mêmes ; elles ne sont que pour un tems :* ce dernier est vrai ; mais ce tems peut être fort long. Le Pere Jean de la Croix *les fait durer quelques années :* avec ces effroyables impuissances, que l'Auteur s'obstine à nier malgré tous les Spirituels. Par la chronique de S. François, ce Saint y est demeuré trois à quatre ans : les effroyables aridités de sainte Thérèse durant quinze ans, ne sont ignorées de personne. Il ne faut donc pas hazarder de dire *que les épreuves sont courtes par elles-mêmes*, puisque *par elles-mêmes* elles ne sont que ce que Dieu veut : lui seul en sçait la durée, & les ames qui les souffrent n'y voyent point de fin. Ce n'est donc point par raison qu'on assure *que les épreuves sont courtes par elle-mêmes* : c'est parce qu'on a besoin de leur briéveté, pour servir d'excuse à la privation *de la Foi qui rend Jesus-Christ présent*. Toute la doctrine de l'Auteur se tourne à faire voir, qu'il n'a pas failli, & il faut que tout céde à ce dessein.

LIV. Suite de ces réflexions, & des erreurs de l'Auteur.

J'ai dit, continue-t-il, *que c'est d'ordinaire la résistance de ces ames à la grace de l'épreuve, qui rend leurs épreuves si longues, & qu'elles doivent s'imputer la privation* dont il s'agit. Vous l'avez dit ; mais sur quoi l'avez-vous fondé? Qui vous a dit que Dieu suivra vos loix, & modérera les épreuves à votre gré? êtes-vous le conseiller du Seigneur, & qui vous a dit qu'il entrera dans vos voies? mais il a dit *d'ordinaire :* il l'a dit gratuitement comme tout le reste. Mais en tout cas il se perd par cette réponse ; car si pour d'autres raisons qui passent l'intelligence des hommes, Dieu fait durer les épreuves pendant un long-tems, & pendant des années entiéres, pourquoi faut-il

que des ames chrétiennes soient privées de la vûe distincte de Jesus-Christ, & de la Foi qui le rend présent ? On ne fait donc que s'embarrasser par des réponses entortillées, & les excuses ici, comme ailleurs, sont de nouveaux égaremens.

LV. Erreur sur les intervalles de la contemplation, & sur les Commençans.

Mais ces épreuves ont des intervalles; qui nous en a dit les distances ? S'il faut perdre Jesus-Christ de vûe, ce doit être dans de rapides momens & dans de soudains transports : mais Jesus-Christ doit faire le fond, & comme parle S. Paul, le corps de toute la vie chrétienne. Pourquoi tant tourner pour excuser ceux qui s'en éloignent ? & faut-il qu'un tel personnage donne de l'autorité à ces illusions ? Qu'on ne nous dise donc point que les épreuves durent peu, & leurs extrémités encore moins : Dieu les fait durer autant qu'il veut, selon ses conseils cachés, & il n'a pas peur de pousser les ames trop loin, puisque l'excès de leurs peines ne peut jamais épuiser celui de ses graces. Mais quand les épreuves dureroient peu, qui nous a dit qu'il en soit de même des Contemplatifs commençans? veut-on encore déterminer combien de tems Dieu voudra tenir les ames en cet état, & combien ce noviciat doit durer ? M. de Cambray a-t-il oublié *que le passage de la méditation à la contemplation est d'ordinaire long, imperceptible, & mélangé de ces deux états*? On croyoit que les articles d'Issi auroient donné des bornes à ces subtilités : il y étoit dit si expressément que la Foi explicite en Jesus-Christ étoit de tous les états, & de celui de la contemplation comme des autres, sans en excepter les commencemens. Jesus-Christ est l'*alpha* & l'*omega*; si c'est par lui que l'on finit, c'est aussi par lui que l'on commence. Pourquoi le rejetter dans les intervalles *où la pure contemplation cesse*, comme si Jesus-Christ en étoit indigne? On séche, quand on entend sortir ces discours d'une telle bouche : n'auroit-on pas plûtôt fait d'avoüer une faute humaine, que d'y chercher des excuses, quand on sent qu'on ne peut la couvrir ?

Max. p. 175. Art. 2, 3, 4, 24. Apoc. 1. 8.

LVI. Si l'imperfection des commençans peut être une exclusion de Jesus-Christ.

On croit dire une chose rare, & se montrer bien pénétrant dans les voies de Dieu, quand on assûre que ce n'est pas la perfection, mais plûtôt l'imperfection de la contemplation naissante qui en exclut Jesus-Christ : sans doute on éludera par ce moyen la condamnation des Béguards, qui attribuoient cet éloignement de Jesus-Christ à la hauteur de la contemplation : foiblesse, illusion, absurdité ; comme s'il étoit meilleur de bannir Jesus-Christ par imperfection, que par perfection, & qu'en quelque sorte qu'on éloigne la Foi qui le rend présent, ce ne soit pas toujours éluder l'obligation de s'unir à lui par des actes exprès, soit qu'on soit fort, soit qu'on soit foible, puisque c'est en lui, comme dit S. Paul, qu'on croît, qu'on se fortifie, & qu'on arrive à la perfection. C'est sans doute un beau rafinement de dire que dans la contemplation naissante, *l'ame absorbée par son goût sensible pour le recueillement, ne peut encore être occupée de vûes distinctes* : on a peur que Jesus-Christ ne la dissipe : *ces vûes distinctes*, poursuit-on, *lui feroient une espéce de distraction dans sa foiblesse & la rejetteroient dans le raisonnement de la méditation d'où elle est à peine sortie*; comme s'il valoit mieux oublier Jesus-Christ que d'en occuper sa raison. Qu'on est malheureux d'être si ingénieux, si inventif dans les matiéres de Religion, & de se montrer subtil aux dépens de la vérité & de Jesus-Christ? à quoi bon ce rafinement ? ignore-t-on que Jesus-Christ est également le soutien des foibles & des forts? Loin de nous distraire, son humanité est faite pour nous attirer au recueillement : & pour

Ephes. IV. 16. Col. II. 19. Max. p. 194.

faire concourir en un toutes les puiſſances de notre ame : ſes condeſcendances ſont infinies; il faut que les commençans entrent par lui, que les forts s'avancent en lui ; & le quitter par état, c'eſt le comble de l'illuſion & de l'erreur.

LVII. Que l'Auteur induit dans la contemplation un pur Quiétiſme, & une attente oiſive de la Grace.

Cet autre endroit ne vaut pas mieux. *La contemplation pure & directe ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible, d'aucune idée diſtincte & nominable, c'eſt-à-dire, d'aucun idée limitée & particuliere de la Divinité, pour ne s'arrêter qu'à l'idée purement intellectuelle & abſtraite de l'Etre, qui eſt ſans bornes & ſans reſtriction.* Voilà donc l'objet dont elle s'occupe *volontairement*, & par ſon choix : il y a d'autres *objets que Dieu préſente, & dont on ne s'occupe que par l'impreſſion de ſa grace* ; & ces objets ſont les attributs, les trois Perſonnes divines, & les myſtères de l'humanité de Jeſus-Chriſt.

Explic. des Max. p. 186, 187.

Inſtr. Paſt. pag. 33.

Max. p. 186.

Inſtr. Paſt. pag. 33.

L'Auteur croit dire quelque choſe dans ſon Inſtruction Paſtorale, quand il répete ce qu'il enſeignoit dans ſon premier Livre, que la *ſimplicité de la Contemplation directe de l'Etre abſtrait & illimité n'exclut point la vûe diſtincte de Jeſus-Chriſt, & que la Contemplation admet tous les objets que la pure Foi nous peut préſenter :* de ſorte, dit-il, que ſa *Doctrine admet en tout état, outre la Contemplation négative, c'eſt-à-dire, la vûe abſtraite de la Divinité, un autre exercice de Contemplation, où tous les myſtères occupent les ames.*

Mais cela ne réſoud point la difficulté : ce qu'il faudroit expliquer, c'eſt, pourquoi cette vûe abſtraite & illimitée de la Divinité eſt la ſeule *volontaire ?* pourquoi celle de tout autre objet doit être préſentée de Dieu, & excitée par une impreſſion particuliere de la grace ? pourquoi on ne peut pas s'y déterminer de ſoi-même, & qu'il faut être à cet égard dans la pure attente de l'impulſion divine ?

LVIII. Vaine diſtinction entre la Grace commune, quelle qu'elle ſoit, & les inſpirations extraordinaires : qui retombe dans le Quiétiſme.

Inſtr. Paſt. pag. 31.

On dira que cette impulſion n'eſt que l'impulſion de la grace commune : mais que ſert d'appeller cette impulſion, ou commune, ou extraordinaire, s'il eſt conſtant qu'il la faut attendre, ſans oſer ſe déterminer par la ſeule bonté de l'objet ? ce qui eſt un pur Quiétiſme, & une attente oiſive de la grace juſqu'à ce qu'elle ſe déclare.

Que ſi l'on dit qu'il faut toujours la ſuppoſer, qui ne ſçait que cela eſt vrai, même à l'égard de la Contemplation qu'on appelle pure & directe de l'Etre abſtrait & illimité : de ſorte que le *volontaire*, qu'on ôte à l'application aux autres objets, ne peut marquer que la ſuſpenſion où il faut demeurer à leur égard, & la détermination qu'il faut attendre uniquement du côté de Dieu, ſans ſe mouvoir de ſoi-même.

LIX. C'eſt un Quiétiſme de réduire les ames à l'attente de l'attrait, hors du cas précis du précepte.

Max. p. 117, 118.

Summ. Doct. n. 5.

Cette Doctrine regne par tout le Livre des Maximes des Saints. *Les ames indifférentes à faire des Actes directs ou réfléchis, en font de réfléchis toutes les fois que le précepte le demande, ou que l'attrait de la grace y porte.* Je n'ai pas obſervé en vain qu'il s'agit ici du précepte affirmatif, puiſque c'eſt le ſeul dont l'obligation n'eſt pas perpétuelle, & à laquelle même, hors des cas fort rares, on ne peut jamais aſſigner des momens certains. Qu'on m'entende bien : je ne dis pas que l'obligation de pratiquer les préceptes affirmatifs ſoit rare ; à Dieu ne plaiſe, je parle des momens certains & précis de l'obligation ; car qui peut déterminer l'heure préciſe, à laquelle il faille ſatisfaire au précepte intérieur de croire, d'eſpérer, d'aimer ? au précepte extérieur d'entendre la Meſſe, & aux autres de cette nature ? Il reſte donc que preſque toujours

Loi de Dieu ; & c'est quelque chose : mais en même-tems tout ce qui peut être tourné à bien ou à mal est à l'abandon, c'est-à-dire, la plus grande partie de la vie humaine, le Mariage, le Célibat, le choix d'un Etat, d'une Profession, d'un Directeur qui peut tout, les exercices de la Piété, & les autres choses qui sont pour l'ordinaire le gouvernement, tant civil que religieux, tant public que domestique ou particulier : tout cela sous le nom de grace actuelle, est abandonné à la fantaisie d'un Directeur, ou à la sienne propre.

Voilà sans difficulté un pur Quiétisme ; & la différence que j'y trouve, c'est qu'au lieu que l'Auteur veut toujours que cette inspiration où l'on apprend la volonté de bon plaisir, c'est-à-dire, une des régles de la vie humaine, dépende de la *grace commune* ; les Quiétistes, en cela de meilleure foi, comme ils ne croient cette grace commune que dans le seul état des Parfaits, ne craignent pas de l'appeller extraordinaire : mais au reste tout est égal, & on demeure toujours en attente de ce qu'on appelle mouvement divin, c'est-à-dire d'une illusion fanatique.

On ne la peut pas pousser plus loin que fait l'Auteur par ces paroles : *Ces ames* (prétendues parfaites) *se laissent posséder, instruire & mouvoir EN TOUTE OCCASION par la grace actuelle, qui leur communique l'esprit de Dieu*, c'est-à-dire, qui leur fait sentir à quoi il les pousse, ou comme il a dit ailleurs, qui leur découvre sa volonté de bon plaisir & tout ce qu'il veut de nous, & cela comme on vient d'entendre *en toute occasion* : de sorte que toutes les fois qu'il s'agit de prendre un parti, ou de faire un choix, tous les mouvemens de la volonté sont du ressort de l'inspiration particuliere. *Max. p. 217. Instr. Past. pag. 8.* *Max. p. 217.*

LXII. Suite des principes du Quiétisme dans la Doctrine de l'Auteur.

Il ne faut donc pas s'étonner si celui qui prévient Dieu avec David, est condamné *d'un demi-Pélagianisme* secret : ni si l'on exclut en termes si généraux les Actes que les Spirituels appellent de *propre industrie, ou de propre effort*, sans qu'on doive *rien attendre de soi-même*, & sans réserver autre chose *à l'excitation empressée*, que le *seul cas du précepte*, qui, comme on a vû, est si rare & si difficile à réduire aux momens précis : car si par *l'excitation empressée* on entend qu'elle est inquiéte & précipitée, elle ne convient non plus au cas du précepte qu'aux autres ; & si elle est empressée au sens qu'elle est vive & distincte, la réduire au cas du précepte, c'est trop la restraindre, & trop exclure l'excitation propre & le propre effort. *Max. p. 97 & 98.* *Ibid. p. 99.*

En un mot on n'explique point ce propre effort qui fait dire à S. Augustin, *que la grace n'aide que ceux qui s'efforcent d'eux-mêmes, non adjuvat nisi sponte conantem*, comme nous l'avons démontré dans nos états d'Oraison ; on ne travaille au contraire qu'à l'embrouiller & à le restraindre pour laisser un champ plus libre à l'instinct secret des Quiétistes, & le rétablir sous le nom de grace actuelle, qui nous fait connoître à chaque moment la volonté efficace, ou de bon plaisir de Dieu. C'est ce qui n'avoit point encore été avoué en termes plus précis que dans l'Instruction Pastorale ; de sorte que le Quiétisme s'y découvre plus que jamais. *De pecc. mer. 2, 5. Liv. 3 & 10. Max. des Saints, art. XI. pag. 95, &c.* *Inst. Past. pag. 8.*

XIII. Erreur sur les réflexions.

L'erreur du Livre des Maximes des Saints, sur les Réflexions, étoit formelle lorsqu'à ces mots, *la partie supérieure*, on ajoûtoit par explication *c'est-à-dire, ses Actes directs & intimes*. On y disoit ailleurs *que ces Actes directs & intimes sont ceux que S. François de Sales a nommé la cime de l'ame*. Ail-

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

leurs encore ce Livre rapporte les Actes réfléchis à la partie inférieure ; en la distinguant *de l'opération directe & intime de l'entendement & de la volonté, qu'on nomme partie supérieure.*

Il n'y a point d'erreur plus capitale contre la Philosophie & la Théologie tout ensemble. Toute la Philosophie est d'accord que la réflexion appartient à la partie raisonnable, & par conséquent à la supérieure : toute la Théologie attribue à la partie supérieure en Jesus-Christ, ces paroles, *Que votre volonté soit faite, & non pas la mienne*, qui est pourtant un Acte très-réfléchi. C'étoit une réflexion très-expresse qui faisoit dire à S. Paul, *Je ne fais pas le bien que je veux* : & encore : *malheureux homme que je suis* : & encore : *Qui me délivrera ? ce sera la grace de Dieu par Notre Seigneur Jesus-Christ* : & ces Actes sans difficulté sont aussi de la partie supérieure. Mais selon la Doctrine de l'Auteur, toute action de grace, qui est sans doute un Acte de réflexion, appartiendroit à la partie inférieure, comme aussi toute attention à soi-même ; ce qui n'est autre chose que de réléguer à la partie inférieure, ce qu'il y a de plus excellent dans la piété.

Rom. VII. 15, *&c.*

LXIV. L'Auteur se dédit en termes formels, sans le vouloir avouer.

L'on nous raméne par-là les erreurs du Quiétisme, qui ont été réfutées dans le Livre des états d'Oraison : puisqu'encore qu'on n'ait pas osé rejetter universellement les réflexions, on les dégrade, en les réléguant à la partie basse : on nie que ces Actes réfléchis soient intimes, comme s'ils n'étoient que superficiels, & qu'il n'y eût point des réflexions très-profondes : toutes erreurs capitales : mais qu'il n'est plus besoin de réfuter, puisque l'Auteur les rejette dans son Instruction Pastorale, en disant *que la partie inférieure est incapable de réfléchir.* Ce qui peine, c'est qu'en désavouant en termes si clairs dans l'Instruction Pastorale ce qu'il avoit dit avec autant de netteté dans les Maximes des Saints, il ne veuille point reconnoître qu'il a pu faillir.

Liv. 5. *Max. p.* 87, 89, 90. *Instr. Past. pag.* 28.

LXV. Erreurs sur les vertus.

Nous parlerons dans la suite des sentimens que l'on doit avoir de l'Auteur sur les vertus : ici nous remarquerons seulement ces étranges propositions dans le Livre des Maximes : *On ne veut aucune vertu en tant que vertu* : *on exerce toutes les vertus, sans penser qu'elles sont vertus* : *l'amour jaloux fait tout ensemble, qu'on ne veut plus être vertueux, & qu'on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché à l'être, c'est dire ce que les saints Mystiques ont voulu dire, quand ils ont exclu de cet état les pratiques de vertu*, où l'on impute aux Saints Spirituels la plus scandaleuse Doctrine qu'on ait jamais entendue, & ensemble la plus éloignée de leurs sentimens. Ces propositions sont si étranges, que l'Auteur n'a rien trouvé pour les adoucir dans son Instruction Pastorale.

Max. p. 224, 225, 253.

Explic. pag. 225.

Il est vrai, dans l'*errata* de son premier Livre, que frappé de ces mots qui font horreur, *On ne veut plus être vertueux*, il ajoûte, *pour soi*, ce qu'il confirme en disant dans l'Instruction Pastorale, *On ne veut plus les vertus pour soi*, mais pour qui les veut-on donc ? Est-ce pour les autres, & non pas pour soi, qu'on veut la Foi, l'Espérance & la Charité ? Mais pourquoi dire en tout cas *qu'on ne veut aucune vertu, en tant que vertu ?* pourquoi S. Paul disoit-il aux Philippiens : *S'il y a quelque vertu & quelque chose digne de loüange dans la Discipline, c'est ce que vous devez penser ?* N'est-ce pas-là penser expressément à la vertu & la vouloir comme telle ? Pourquoi S. Pierre recommande-t-il cet enchaînement des vertus, que nous proposons dans un des écrits de ce Livre ? Ces Apôtres pensoient-ils alors à empêcher les pratiques de vertu ? Pousse-

Inst. p. 12. *Philip.* IV. 8. *II. P.* I. 5, 6, 7.

ra-t-on l'égarement jusqu'à dire qu'on ne veuille pas la Foi, en tant que Foi; l'Espérance en tant qu'Espérance, & la Charité en tant que Charité? Que si l'on répond que c'est pour Dieu, & non pas pour soi finalement, qu'on veut être vertueux; ce n'est pas-là un avantage du prétendu amour pur : tous les Justes veulent être vertueux pour Dieu : autrement ils ne seroient pas vertueux chrétiennement : & parmi eux on ne connoît point cette vertu Stoïcienne, qui fait une idole de la vertu, regardée en elle-même sans la rapporter à Dieu. On ne peut lire sans douleur ces foibles correctifs, où l'on ne voit que le desir d'excuser ses fautes, au lieu de les effacer en les confessant.

LXVI. Autre contradiction : L'on est appellé, & l'on n'est pas appellé à la perfection.

Il falloit encore avouer la contradiction & l'inconvénient où l'on tombe, lorsque d'un côté l'on convient avec les Spirituels, que tous ne sont pas appellés à l'état d'Oraison passive, ou de quiétude : & que d'autre côté on la met dans l'exercice du pur & parfait amour. Car il suit de-là clairement que tous ne sont pas appellés à la perfection chrétienne, & à celle du plus pur amour, contre cette parole expresse de Notre-Seigneur adressée à tous les Fidéles : *Soyez parfaits* : & contre les propres termes du premier précepte de la Charité : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ta pensée, de toute ta force.*

Pressé par ces passages, l'Auteur répond dans son Instruction Pastorale : *Tous les Fidéles sont appellés à la perfection : mais ils ne sont pas tous appellés aux mêmes exercices & aux mêmes pratiques particulieres du plus parfait amour.* C'est-là une manifeste contradiction : Si tous sont appellés à la perfection, tous doivent être appellés à son exercice : on tombe inévitablement dans ces contradictions, quand on raisonne sur de faux principes. L'Auteur a senti le foible de cette premiere réponse, & il espère mieux sortir d'affaire en répondant : *la passiveté ainsi expliquée* (par l'exercice paisible du pur amour) *est la perfection de l'Amour de Dieu, à laquelle tous les Chrétiens sont appellés en général ; mais à laquelle un très-petit nombre parvient, & dont on ne doit exiger la pratique que quand les ames y sont disposées.* Tous sont donc vraîment appellés à cet exercice parfait, contre ce qu'on avoit dit dans la premiere réponse. Il est vrai qu'on ne doit pas d'abord pousser les ames aux exercices parfaits, & qu'il faut les y mener par degrés; mais c'est autre chose d'avoir ces égards pour les Imparfaits; autre chose de supprimer, comme fait l'Auteur, la prédication de la perfection de l'Evangile ; d'en faire un mystère aux Chrétiens, & même aux Saints; de la regarder comme une occasion de trouble & de scandale pour eux ; de reconnoître qu'ils n'ont ni pour y atteindre, ni même pour l'entendre, *ni lumiere intérieure, ni attrait de grace ; de se borner à laisser faire Dieu sans parler jamais du pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur à cette parole* : comme si la parole de l'Evangile ne devoit pas préparer la voie à l'onction même. C'est ce qu'on dit dans le Livre : on y dit dès l'Avertissement, qu'il faut ne point parler des voies intérieures (qu'on réduit au pur amour) *de peur d'exciter la curiosité du Public* ; & qu'on n'en parle qu'à cause *que cette curiosité est devenue universelle depuis quelque tems* : comme si la pureté de l'amour étoit une curiosité qu'on dût réprimer, plûtôt qu'une vérité qu'on doit prêcher sur les toits, comme les autres parties de l'Evangile. S'il faut taire le désintéressement de l'amour, il faut taire la Charité dont il fait l'essence ; il faut supprimer tous les Scho-

Instr. Past. pag. 30.

Max. p. 34, 35, 261. &c.

Avert. p. 4. 5.

lastiques ; qui en parlent à pleine bouche : c'en est assez pour faire voir que l'Auteur élude la difficulté, en faisant semblant de l'expliquer, & n'y répond pas.

LXVII. Source de cette erreur.

Telle est donc la contradiction où l'on tombe pour avoir voulu s'élever au-dessus de tous les vrais Spirituels. Si vous mettez avec eux l'Oraison passive & de quiétude dans la suspension des puissances, & dans ces impuissances de discourir, ou de faire en certains tems quelques autres Actes, qui ne sont pas nécessaires à tout moment, vous pourrez exclure avec eux du commun état de la vocation chrétienne une Oraison, sans laquelle un Chrétien peut être parfait : mais quand vous mépriserez leur consentement unanime, & que par des raisonnemens qu'on ne fit jamais avant vous, vous commencerez à mettre l'Oraison passive dans le pur amour ; où consiste la perfection proposée à tout Chrétien dans l'Evangile, vous serez contraint de dire que tous les Chrétiens, & même les Saints n'y sont pas appellés : ce qui est une erreur formelle, qui déroge à la perfection du Christianisme.

LXVIII. Les Quiétistes épargnés par une affectation trop visible.

Après avoir vû dans les Maximes des Saints & dans l'Instruction Pastorale, tant de propositions des Quiétistes, il ne faut pas s'étonner que l'Auteur les ait épargnés avec une affectation surprenante. Lorsqu'on a vû par deux fois dans les Maximes des Saints, le dénombrement des faux Spirituels à commencer dès l'origine du Christianisme, on a cru y devoir trouver ceux de nos jours, c'est-à-dire, un Molinos, & les Quiétistes. L'Auteur a déclaré dans sa Lettre au Pape, qu'il n'a fait son Livre que pour les réprimer. C'est un crime de se taire, quand il faut parler : mais quand est-ce qu'il faut parler contre les Auteurs d'une Secte, si ce n'est lorsqu'on entreprend de la combattre & d'en faire le dénombrement ? Molinos & les Quiétistes faisoient assez de bruit dans toute l'Eglise, & en particulier dans ce Royaume, pour n'être pas oubliés. Un Evêque n'ignore pas qu'il y a des occasions, où il ne lui est pas permis de se taire, & qu'un silence affecté ne parle que trop. Oseroit-on lui demander d'où vient qu'il ne parle dans sa Lettre au Pape que des LXVIII propositions de Molinos ? Pourquoi taire la Guide spirituelle de cet Auteur & le Moyen court d'un autre ? Pourquoi insinuer dans sa Lettre au Pape, qu'on n'a repris dans ces petits Livres, que *quelques endroits*, puisque tout le corps en est gâté, & que les principes mêmes en sont pleins d'erreurs ? d'où vient ce ménagement ? faut-il se laisser forcer à s'expliquer contre des Auteurs pernicieux ? D'où vient qu'on a refusé l'Approbation au Livre de l'Instruction sur les états d'Oraison sans en rendre d'autre raison que celle de ne vouloir pas condamner le Livre du Moyen court & les autres de cette sorte ?

Avert. p. 8, 9, 11. Max. p. 240. Addit. à l'Instr. Past. pag. 51.

Pourquoi encore à présent ne trouve-t-on rien contre ces dangereux Livres, dans une Instruction Pastorale si ample & si recherchée ? Combien de fois avoit-on promis de les abandonner, sans que ces promesses aient eu d'effet ? Est-ce assez d'avoir fait mettre les titres de quelques-uns à la marge d'une Lettre au Pape, où on ne les condamnoit qu'avec restriction, & trop foiblement pour des Livres si condamnables ? Ne falloit-il pas édifier l'Eglise par quelque chose de plus qu'une simple note marginale, & n'avoit-on pas raison d'attendre une condamnation plus expliquée & plus solemnelle ? C'est la vérité, c'est la Charité qui m'inspire ces demandes, & si M. de Cambrai avoit cru ses véritables amis, il les auroit prévenus.

Ibid. addit. pag. 53.

SECTION VI.

Seconde partie, sur les erreurs particulieres de l'Instruction Pastorale.

J'Entre dans une seconde question; & supposé que le Livre soit jugé mauvais, & que l'explication de l'Instruction Pastorale n'y convienne pas, je demande ce qu'on doit croire de l'explication, & si l'on peut du moins espérer d'en trouver la Doctrine saine : mais d'abord la nouveauté y est un obstacle. Un langage tout nouveau est préparé à un nouveau dogme: amour intéressé, veut dire amour naturel: amour désintéressé, veut dire amour surnaturel. On n'a jamais parlé de cette sorte : la perfection de la Charité consiste, non point à bannir la crainte, comme disoit S. Jean, mais à bannir l'amour naturel & délibéré de soi-même. Si tout amour intéressé est naturel, & que toute l'Ecole appelle l'amour d'Espérance un amour intéressé, il sera vrai que l'amour d'Espérance ne viendra pas de la grace, mais de la nature : aussi admet-on une Espérance naturelle des biens promis aux Chrétiens, une charité qui n'est pas la troisiéme vertu théologale, & qui n'est qu'un amour naturel de l'ordre. Les motifs intéressés, c'est-à-dire naturels, selon le nouveau langage, servent de motifs aux vertus surnaturelles; ce qui est imparfait, & ce qu'il faut exclure en avançant, n'est pas de la grace. La dévotion sensible qu'il faut laisser pour soutien aux commençans, vient du fond de la nature; la cupidité qui est la racine de tous les maux, n'est pas mauvaise. Voilà une partie des erreurs que nous avons à découvrir; & on a déja vû les principes: mais commençons à prouver la nouveauté du systême.

LXIX. La nouveauté du systême.

Je pose ce fait constant: Parmi plus de cent passages que l'Auteur produit depuis la page 36. de son Instruction Pastorale jusqu'à la fin, pour établir son amour naturel, délibéré & non vicieux, mais seulement imparfait, il n'y en a pas un seul où il soit nommé, & on l'induit seulement par des conséquences semblables à celles-ci : *le Catéchisme du Concile de Trente se sert des termes les plus exclusifs* (de la récompense:) *a-t-il voulu retrancher l'Espérance, vertu théologale, comme imparfaite ? a-t-il voulu en ôter le motif propre qui est notre souverain bien en tant que nôtre ? A Dieu ne plaise que quelqu'un pense jamais une telle impiété :* ce qu'il pousse le plus qu'il peut par un long discours, pour conclure enfin, que *ce qui est retranché ne peut donc être qu'un désir naturel, humain & délibéré de la béatitude.*

LXX. On démontre par l'Auteur, que son explication de l'amour naturel & délibéré, n'est appuyée d'aucuns passages.

Inst. Past. pag. 37

Ce raisonnement est recommencé cinquante fois, avec des tours qui tous aboutissent, non pas à trouver cet amour naturel dans un seul passage ; c'est ce que l'Auteur ne tente pas: mais à le tirer par cette conséquence ; parce qu'autrement les passages allégués prouveroient trop. Mais que n'entreprendra-t-on point par cette méthode ? n'y aura-t-il qu'à imaginer sur ce fondement que le sens qu'on donne aux passages est caché par-tout ? Mais pour en venir à un raisonnement plus précis, il n'est pas possible que ce qui est le dénouement de toute la Théologie des

Peres & des Docteurs en cette matiere, ne se trouve du moins exprimé quelque part en termes formels. Or est-il que cet amour naturel donné pour établir la distinction des Parfaits & des Imparfaits, & expliquer dans les derniers la recherche de la récompense, ne se trouve exprimé dans aucun passage; ce n'est donc pas-là le dénouement des Peres & des Docteurs. Il n'y a ici à prouver que cette Proposition qui est la mineure: Que cet amour naturel ne se trouve dans aucun passage; mais la démonstration en est évidente. Si on avoit quelque passage, on le produiroit: on ne se réduiroit pas à ne prouver que par conséquences, & encore par des conséquences aussi éloignées que celles qu'on vient de voir, pour ne point dire encore qu'elles sont mauvaises; on trouveroit quelque part le principe établi; on trouveroit quelque part la conséquence tirée: quelque Auteur auroit défini cet amour naturel & innocent, pour en faire la distinction des parfaits & Imparfaits dans la poursuite de la récompense: nul ne l'a fait, nul n'y a songé; c'est donc une illusion; c'est une Doctrine que l'Auteur a prise en lui même, en sa propre subtilité, & qui ne peut jamais passer que pour un prodige en Théologie.

LXXI. Les passages de S. Thomas & d'Estius, posés pour fondement par l'Auteur, ne prouvent rien.

2. 2. q. 19. art. 6. c. Inst. Past. pag. 10, 36. Est. in 3. dist. 34 §. 8.

Il est bien vrai qu'il s'appuie sur S. Thomas & sur Estius, dont le premier, pour justifier la crainte de la peine, reconnoît qu'elle est fondée *sur un amour de nous-mêmes distingué de la Charité; mais sans lui être contraire, & sans qu'on mette sa fin dans ce propre bien qu'on recherche: Ita ut in hoc proprio bono non constituat finem*; & l'autre dans le même dessein, avoue aussi que la crainte est sans péché, *pourvu qu'elle ne soit viciée d'ailleurs par aucune mauvaise circonstance, à cause qu'elle procéde de l'amour par lequel on se veut naturellement du bien, & qu'on désire en général sa félicité.* Mais ces deux passages qui sont tout le fondement de l'Auteur ne concluent rien pour deux raisons: la premiere, que ces deux Auteurs ne se servent point de cet amour naturel, pour établir la distinction des Parfaits & des Imparfaits dans la recherche de la récompense, qui est précisément notre question; la seconde que ce même amour n'est pas celui dont l'Auteur a tant parlé: la preuve en est évidente, en ce que ni S. Thomas, ni Estius, ne parlent pas d'un amour délibéré qui est celui de l'Auteur, mais seulement de l'inclination invincible & indélibérée à la béatitude.

Pour Estius, la chose est claire, puisqu'il parle en termes formels de l'amour par lequel on se veut *du bien, & on désire en général sa béatitude.* Or nous avons vû que ce n'est pas d'un tel amour que parle l'Auteur, puisqu'on n'a jamais délibéré de sa félicité en général, & que c'est ici d'un amour délibéré que nous disputons.

Pour ce qui est de S. Thomas, qui empêche de dire de même, que l'amour de soi, dont il parle, est semblablement celui de la béatitude où l'on recherche *son propre bien, sans néanmoins y mettre sa fin*, puisqu'il le faut finalement rapporter à Dieu? Quoi qu'il en soit, ce n'est pas assez de montrer dans deux Auteurs *l'amour naturel de soi-même*, dont personne n'a jamais douté, si on ne montre encore, qu'ils l'ont fait servir au dénouement dont il s'agit. Or est-il qu'ils n'y songent pas, & qu'ils tournent leurs raisonnemens à toute autre fin: par conséquent on ne prouve rien, & le fondement unique de l'Instruction Pastorale s'en va en fumée.

Je demande qu'on soit attentif à cet endroit, où il s'agit de prévenir une illusion qu'on veut faire à toute l'Eglise. On y veut faire passer un amour pur, qui trouble, qui scandalise les Saints: loin qu'ils y soient appellés, la plûpart n'ont ni lumiere, ni grace pour y atteindre; il en faut faire un mystère à la plûpart des saintes ames, & n'en parler point que Dieu ne se déclare, & n'y détermine. Voilà ce qu'on veut aujourd'hui faire passer, & avec cela toute sorte d'illusions qu'on y voit très clairement attachées: il s'agit de trouver un dénouement à ce prodige. On veut mettre ce dénouement dans quelque chose de nouveau, dont on ne trouve rien dans les Livres; on entreprend tout pour envelopper ce mystère, & l'introduire parmi les Fidéles, comme la plus haute spiritualité, où puisse monter l'esprit humain: qu'on juge du péril de l'Eglise, & de la nécessité où l'on est, d'en peser en rigueur toutes les preuves, sans rien laisser passer que de bon aloi.

Max. pag. 34, 35. 261.

LXXII. Passage de Denys le Chartreux.

Outre S. Thomas & Estius, je trouve dans l'Instruction Pastorale un autre Auteur, qui a parlé de l'amour naturel de nous-mêmes, & c'est Denys le Chartreux dont on nous rapporte ces paroles: *l'amour gratuit* (c'est selon le style du tems, celui qui vient de la grace) *est le seul méritoire: L'amour naturel ne merite rien de Dieu, il est naturel; il vient de l'inclination naturelle qu'on a d'être heureux, & d'une foi informe; aimons-nous donc nous, & notre salut en Dieu, par rapport à Dieu & pour Dieu.* J'avoue cette conséquence, & tout ce qu'en infère ce saint Religieux, en faveur d'un amour qui doit s'élever au-dessus des peines & des récompenses: ce sont des vérités si constantes, qu'on perd le tems à les prouver, puisqu'elles ne marquent autre chose que le rapport qu'il faut faire de toutes les récompenses *à la gloire de Dieu & de sa grace*, comme nous l'avons démontré ailleurs par S. Paul. Mais je ne puis consentir à cette remarque de l'Auteur: *Vous voyez que, suivant Denys le Chartreux, la propriété ou intérêt propre dont l'ame se dépouille, & qui n'est plus dans l'enfant, est un amour naturel de la béatitude, & que pour être déiforme, il faut aimer Dieu d'un amour surnaturel, qui ne soit plus joint dans l'ame avec cet amour naturel de soi-même.* Il mêle le vrai & le faux; il est vrai que pour être déifié, il faut aimer Dieu d'un autre amour que d'un amour naturel, puisque c'est la Charité & l'amour surnaturel qui nous déifie; mais il n'est pas vrai pour cela, qu'il faille se dépouiller de l'amour naturel de la béatitude: car l'Auteur nous a lui-même avoué avec S. Augustin que ce dépouillement est impossible, & qu'en nul état on ne peut pas ne pas vouloir être heureux. C'est autre chose de s'élever au-dessus de cet amour naturel, autre chose de s'en dépouiller. Il vient, dit le S. Chartreux, non seulement *de la nature*, mais encore d'une *foi informe*; or on ne se dépouille ni de la nature, ni de la foi informe: on n'en ôte que *l'informité*, c'est-à-dire, sa séparation d'avec le saint amour: mais le fond ne s'ôte jamais. Ainsi en toutes manieres l'Auteur conclut mal.

Eph. 1. 6.
Inst. sur les états d'Orai. liv. 3. n. 8.
Inst. Past. Ibid.
Instr. Past. pag. 47.

LXXIII. Conclusion des remarques précédentes.

Nous avons donc acquis deux choses: la premiere, que les Docteurs que l'Auteur allégue pour son amour naturel; c'est-à-dire, S. Thomas, Estius, & Denys le Chartreux, sont très-éloignés de ses idées; & la seconde: que le principe de dénouement dans l'Instruction Pastorale n'est soutenu d'aucun passage, mais seulement de conséquences trop tirées par les cheveux pour faire foi.

J'ajoûte que ces conséquences sont fausses & erronées ; car les voici : *Le parfait ne veut d'ordinaire les récompenses que par un amour surnaturel de soi-même, qui venant de la grace n'a rien d'imparfait. L'attachement, qu'on exclut comme une imperfection, ne peut venir de la grace & du S. Esprit; donc il est naturel. La grace ne nous rend point mercenaires : le S. Esprit n'est point l'Auteur du propre intérêt ; cet amour de soi-même ne peut donc être qu'un amour naturel de nous-mêmes.* Voilà un enchaînement d'erreurs. Si ce qui vient de la grace n'a rien d'imparfait, donc la crainte de la peine n'est pas imparfaite, ou la grace ne la fait pas. Si l'attachement qu'on exclut à titre d'imperfection n'est pas du S. Esprit; donc cette crainte, que l'on bannit quand on est parfait, ne vient pas de *son impulsion*, contre la définition expresse du Concile de Trente ; donc la grace ne fait pas les commencemens à cause qu'ils sont imparfaits ; & il n'est plus de la Foi qu'elle fait tout jusqu'à la premiere *pensée*, jusqu'au premier sentiment qui nous fait nommer *le Seigneur Jesus* : donc tout ce qui se dissipe comme imparfait dans la perfection de la vie future, *evacuabitur quod ex parte est*, n'est pas de Dieu : la Foi n'en est pas, non plus que l'Espérance. Voilà où l'on tombe, quand à quelque prix que ce soit on veut trouver ce qui n'est pas, & on oublie jusqu'aux premiers principes de la Théologie.

LXXIV. Erreur d'ôter à la grace tout ce qui est imparfait. *Inst. Past. pag. 41, 59. Pag. 66.* *Sess. XIV. cap. 4.* *I. Cor. XIII. 10.*

J'en dis autant lorsqu'on assure, que *la grace ne nous rend pas mercenaires* ; mercenaires, grossiers, & charnels par rapport aux récompenses temporelles ; je l'avoue : mercenaires, selon les idées de tant de Théologiens & de S. Bonaventure, par rapport à la récompense éternelle & increée : il ne se peut que Dieu ne nous fasse mercenaires & intéressés en ce sens, puisqu'il nous inspire l'Espérance. *Le S. Esprit n'est pas l'auteur du propre intérêt* : quoi, de *ce propre intérêt, commodum proprium, utilitas propria*, où S. Anselme, où S. Bernard, où Scot, où toute l'Ecole met l'essence de l'Espérance chrétienne ; en un mot *de l'intérêt propre*, qui est éternel, comme l'Auteur l'appelle lui-même ? c'est une ignorance des conclusions & des principes de l'Ecole, & une Hérésie formelle.

SECTION VII.

Examen de quelques passages dont l'Auteur compose sa Tradition, & premiérement de ceux du Catéchisme du Concile de Trente.

LXXV. Premier passage de ce Catéchisme.

POUR démontrer l'inutilité & la fausseté des conséquences qu'on tire de tant de passages, je prends le premier qui se présente : *Ouvrons, dit-il, d'abord le Catéchisme du Concile de Trente* : ouvrons-le, je le veux ; & voyons si sous le nom d'intérêt nous y trouverons l'amour naturel & délibéré de nous-mêmes.

Voici par où l'on commence : *Dieu par clémence donne le Royaume du Ciel à ses créatures, quoiqu'il pût exiger qu'elles le servissent sans récompense.* Ce n'est pas tout-à-fait ainsi que parle ce Catéchisme : il ne parle pas tant de la donation que de la promesse. Mais passons cela : ce qu'il y a de plus à remarquer, c'est que l'Auteur

l'Auteur coupe le passage dans des endroits essentiels, & il le faut représenter tel qu'il est dans toute sa suite, à la tête de l'explication du Décalogue, & avant le premier Commandement : *Ce n'est pas tant pour notre intérêt, que pour l'amour de Dieu qu'il nous faut garder sa Loi : nec tam utilitatis nostræ gratiâ, quàm Dei causâ.* Voilà en tête *notre intérêt* retranché, en tant qu'on en fait le seul, ou même le principal motif : Dira-t-on que notre intérêt est ici l'amour naturel de la récompense, ou l'amour que Dieu en inspire ? c'est le dernier, sans contestation ; mais continuons : *Il ne faut point passer sous silence, que Dieu nous montre particuliérement sa clémence & les richesses de sa souveraine bonté, en ce que pouvant exiger de nous que nous servissions à sa gloire sans nous proposer aucune récompense, il a voulu toutefois unir sa gloire avec notre intérêt : voluit tamen suam gloriam cum nostrâ utilitate conjungere ;* ensorte, continue-t-il, *que ce qui est profitable a l'homme, soit en même tems glorieux à Dieu : ut quod homini utile, idem esset Deo gloriosum.* Voilà donc les deux motifs unis ensemble, & notre intérêt est inséparable d'avec la gloire de Dieu ; mais notre intérêt en cet endroit-là, est-ce une affection naturelle ? Qui l'osera dire, puisque par la suite ce n'est autre chose que *les récompenses* qui nous sont promises, & comme parle David, *la grande rétribution qui suit l'observance des Commandemens : in custodiendis illis retributio multa.* C'est donc-là ce qu'il appelle *notre utilité ; notre intérêt.* Mais pour montrer qu'il ne le fait pas consister dans un desir naturel de la récompense, il finit en expliquant nettement, que la récompense qui nous est promise *est celle qu'à la vérité nous méritons par nos bonnes œuvres ; mais aussi par le secours de la divine miséricorde : divinæ misericordiæ adjumento.* Ce n'est donc pas-là une affection naturelle : notre intérêt nous est proposé comme un bien divin : comme un don de Dieu. Le Catéchisme n'a rien omis pour établir cette vérité : ce qui détruit par le fondement tout le systême, & ce qu'aussi l'Auteur avoit manqué de nous rapporter.

Joignons à ce passage sur le Décalogue, ces deux autres qu'il ne falloit pas oublier sur l'Oraison Dominicale sur ces mots : *Qui es in Cœlis : Ces paroles déterminent ce que tous sont obligés de demander, puisque toute notre demande, qui regarde la nécessité & l'usage de cette vie, est inutile & indigne d'un Chrétien, si elle n'est jointe aux biens célestes & n'est dirigée à cette fin : Omnis postulatio nisi cum cœlestibus sit conjuncta bonis, & ad illum finem dirigatur, inanis est & indigna Christiano.* L'autre passage est sur ces paroles ; *Adveniat regnum tuum*, où le Catéchisme enseigne, *que le royaume céleste qu'on demande ici, est la fin où se rapporte & se termine toute la prédication de l'Evangile : regnum cœleste ejusmodi esse, ut eò referatur ac terminetur omnis Evangelii prædicatio :* il n'y a donc rien à desirer de plus grand, & c'est là le terme commun de tous les Fidéles, c'est-à-dire, des Parfaits & des Imparfaits.

Ces fondemens supposés, venons au second passage que l'on nous oppose : c'est sur l'Oraison Dominicale, & sur la demande, *Fiat voluntas tua ; nous demandons la forme & la détermination de l'obéissance que nous devons à Dieu ; formam ac præscriptionem : qui est qu'elle soit formée sur cette régle, que les Anges & toutes les ames bienheureuses gardent dans le Ciel, c'est-à-dire que comme ils obéissent à Dieu volontairement & avec une extrême joie, nous aussi nous obéissons très-agréablement ou très volontairement : libentissimè, à la volonté divine, à la maniere qu'il le veut : en quoi*, continue le Catéchis-

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

De dec. præcep. edit. Rom. 1619. p. 223.

LXXVI. Deux autres passages du Catéchisme, où le royaume des Cieux est proposé comme la fin commune de tous les Fidéles.

Catech. pag. 313.

LXXVII. Paroles du Catéchisme, & explication de l'Auteur manifestement erronée.

me, *Dieu exige de nous un souverain amour, & une excellente Charité dans le travail & dans l'affection par lesquels nous le servons : in operâ ac studio quod Deo navamus, summum amorem Deus & eximiam charitatem* REQUIRIT ; & cet amour qu'il exige *consiste en ce point, qu'encore que nous nous consacrions tous entiers à Dieu par l'Espérance des célestes récompenses, toutefois nous les espérions, à cause qu'il plaît à Dieu que nous entrions dans cette Espérance ; quòd ut in eam spem ingrederemur, divinæ placuit Majestati : ensorte que notre espérance soit toute appuyée sur cet amour de Dieu, qui a proposé à notre amour l'éternelle béatitude. Tota nitatur illo in Deum amore nostra spes.*

Inst. Past. pag. 37.

Il faut suspendre ici notre lecture pour considérer cette réflexion de l'Auteur: *Le Catéchisme ne prétend pas néanmoins que l'Espérance de tous les Chrétiens doive être ainsi toute appuyée sur cet amour qu'il appelle* eximiam Caritatem, *& par conformité au bon plaisir de Dieu qui veut que nous espérions. Cette perfection de l'Espérance, ne regarde, selon le Catéchisme, que les ames parfaites.* Telles sont les paroles de l'Auteur, où je suis obligé de m'arrêter, parce que cette explication est manifestement erronée pour ces raisons.

LXXVIII. Huit démonstrations par lesquelles la réflexion de l'Auteur sur le Catéchisme est convaincue d'erreur.

La premiere, qu'il s'ensuivroit que cette demande : *Votre volonté soit faite dans la terre comme au Ciel ;* ne regarderoit pas tous les Fidéles ; ce qui seroit une erreur contre la Foi.

La seconde, que c'est encore une erreur égale de dire, que par ce mot *eximiam Caritatem*, il faille entendre un amour auquel tous les Chrétiens ne soient pas obligés : ce qui ne se peut supporter, puisqu'on joint ensemble dans le Catéchisme, *comme chose que Dieu exige de nous, cette Charité excellente avec le souverain amour ; summum à nobis amorem, atque eximiam Caritatem requirit.* Il faudroit donc dire aussi que tous les Chrétiens ne sont pas obligés à un souverain amour envers Dieu, ce qui renverse le précepte de la Charité.

Mon troisiéme moyen consiste à peser toutes ces paroles : *summum à nobis amorem Deus, & eximiam Caritatem requirit : Dieu exige de nous un souverain amour & une excellente Charité. Dieu exige de nous*, ou si l'on veut, Dieu *requiert de nous. Nous*, ne veut pas dire les Parfaits seulement, parmi lesquels on ne se met point : *Nous*, dans tout le Catéchisme, & en particulier dès le commencement de ce passage, veut dire tous les Fidéles, & explique la commune obligation : d'autant plus qu'il s'agit d'une demande de l'Oraison Dominicale, à laquelle tout le monde est également tenu : & si ces paroles ne les regardent pas tous, il n'y aura rien que pour les Parfaits sur cette demande, puisqu'on n'en dit que cela. C'est donc tous les Fidéles de qui l'on parle : c'est à eux qu'on donne *cette forme & cette détermination de l'obéissance que nous devons à Dieu : formam & præscriptionem ;* nous la lui devons : *debemus :* nous la lui demandons : *petimus :* & Dieu de son côté nous la demande : *à nobis requirit.* La matiere même nous détermine à ce sens, puisqu'il s'agit du *souverain amour*, & que c'est manifestement ce que tous les Chrétiens doivent à Dieu. Il ne faut point excepter *sur l'excellente Charité, eximiam Caritatem.* L'Auteur l'a voulu traduire par le mot de *singuliere*, pour montrer que cette Charité ne doit pas être commune à tous les Fidéles. Mais le mot *eximia*, s'étend plus loin, & désigne une Charité excellente : ce qui joint avec le terme de *souverain amour*, fait entendre aux Chrétiens, que l'amour qu'ils doivent à Dieu n'est pas un

amour vulgaire, mais un amour excellent, où on l'aime de tout son cœur, de toutes ses forces, & de toute son intelligence. Ainsi cette excellente Charité ne regarde pas un conseil pour les Parfaits, mais une obligation commune de tous les Fidéles: qu'aussi pour cette raison, le Catéchisme propose à tous sans distinction.

En quatriéme lieu, ceci se confirme par les excellences que S. Paul a attribuées à la Charité en elle-même, & non seulement dans les Parfaits : ce qui aussi lui fait dire lorsqu'il entreprend d'en parler : J'ai dessein de vous montrer, *vobis*, en parlant à tous les Fidéles, une voie plus excellente, *excellentiorem viam.* I. Cor. XII. 31.

En cinquiéme lieu, si par les Parfaits, ausquels on prétend restraindre l'obligation d'aimer Dieu par cette éminente Charité, on entend uniquement ceux qui sont dans le prétendu pur amour, il s'ensuivra que non seulement le commun des Chrétiens justifiés, mais encore que les Saints mêmes que l'Eglise honore, & ceux qui sont élevés à un éminent degré de sainteté, ne seront pas pour cela appellés à un excellent amour, & qu'on fera un grand Saint sans cette excellence: ce qui emporte tant d'absurdité, qu'on ne peut s'imaginer que l'Auteur y veuille tomber étant averti.

En sixiéme lieu, la fin qu'on propose en cet endroit à cet amour excellent, fait voir qu'il est commun à tous les Fidéles, ce qui se démontre en cette sorte. Ceux de qui l'on parle, sont ceux *qui déja entiérement dédiés à Dieu par l'espérance des récompenses, les espérent à cause que Dieu a voulu qu'ils entrassent dans cette espérance.* Or, est-il que tous les Fidéles sont obligés à y entrer, par le motif que Dieu le veut. Nul Chrétien justifié ne se dévoue tout-à-fait à Dieu par le seul motif de l'espérance, à l'exclusion du motif de la volonté de Dieu, qui est également proposé à tous: donc ceux dont il s'agit, sont tous les Fidéles, & non seulement les Parfaits.

En septiéme lieu, la suite détermine encore à cette intelligence, puisqu'après les paroles qu'on vient d'entendre, le Catéchisme conclut, que *notre espérance doit être entiérement appuyée sur cet amour de Dieu, qui a proposé à notre amour pour sa récompense l'éternelle béatitude ; quare tota nitatur illo in Deum amore nostra spes, qui mercedem amori nostro proposuit æternam beatitudinem.* Or est-il que c'est à l'amour de tous les Fidéles, & non seulement des Parfaits, que Dieu a proposé cette récompense: la récompense n'est proposée qu'à ceux qui aiment, & l'espérance de ceux qui n'aiment pas est une espérance morte & mercénaire ; c'est donc l'espérance de tous les Fidéles qui doit être appuyée sur cet amour.

En huitiéme lieu, quand l'Auteur assûre que c'est-là *l'espérance parfaite ; telle que S. Thomas la représente après S. Ambroise : spes ex caritate ; l'espérance vient de l'amour :* il a raison, mais il devoit ajoûter que cette espérance qui est fondée sur la Charité, & qui en prend sa naissance, n'est pas l'espérance des Parfaits, mais celle de tous les Justes. L'espérance n'est jamais bien fondée que sur l'amour : nul ne peut rien espérer de Dieu qu'il ne l'aime, & il faut encore répéter que l'espérance sans amour n'a rien à prétendre: ainsi de l'aveu de l'Auteur, le Catéchisme du Concile parle de l'espérance & de l'amour non seulement des Parfaits, mais encore de tous les Justes. *Instr. Past. pag. 37. 2.2.q.17.a.8.*

Voilà huit démonstrations qui concluent sans exagérer, que l'explication de

l'Auteur sur le passage du Catéchisme ne peut être moins qu'erronée : continuons notre lecture, en la reprenant à l'endroit où nous l'avons finie : *Car il y en a qui servent quelqu'un avec amour : amanter : mais néanmoins pour la récompense à laquelle ils rapportent leur amour : pretii causâ quo amorem referunt. Et il y en a outre cela qui servant Dieu, touchés seulement de la charité & de la piété : tantummodò caritate & pietate commoti : ne regardent dans celui à qui ils s'attachent que sa bonté & sa vertu : in eo cui dant operam, nihil spectant nisi illius bonitatem atque virtutem : dont la vûe & l'admiration font qu'ils s'estiment heureux de le pouvoir servir : se beatos arbitrantur, quòd ei suum officium præstare possint.*

LXXIX. Suite du passage du Catéchisme.

Le Catéchisme distingue ici deux sortes d'amour en général : l'un de ceux *qui aiment*, à la vérité, mais *qui rapportent leur amour à la récompense* ; & l'autre de ceux *qui ne sont touchés que de la bonté & du mérite de l'objet aimé, s'estimant heureux de le servir dans cette pensée.*

LXXX. Ce que veut dire dans le Catéchisme : *Amanter serviant* : ils servent avec amour : erreur de l'Auteur.

Notre Auteur veut encore ici qu'il distingue les Imparfaits & les Parfaits : mais visiblement il se trompe : car *ceux qui rapportent leur amour à la récompense*, ne sont pas des imparfaits, mais des vicieux : & s'il est dit dans le Catéchisme qu'ils servent avec amour, *amanter serviunt* : cela ne s'entend que d'un amour qui se borne à la récompense, & s'y rapporte comme à la fin : ils aiment à leur maniere, car c'est aimer en quelque façon, que de servir quelqu'un pour la récompense : mais ce n'est pas l'amour d'amitié ; c'est l'amour de concupiscence, qui de soi ne met pas un homme au rang des vrais amis : ce qui le met en ce rang, c'est l'amour où l'on n'est touché comme de son objet spécifique & principal, que du mérite & de la bonté de celui qu'on aime.

Voilà les deux caractères d'amans : ils aiment tous deux, je l'avoue, mais d'une maniere bien différente : l'un aime pour la récompense, & y rapporte son amour ; l'autre aime, & en aimant il est heureux, mais il met son bonheur à servir celui, dont la bonté & le mérite occupent entiérement son admiration & sa pensée : de ces deux amours différens, l'un nous rend amis, & l'autre non : & en appliquant à Dieu la comparaison, l'un est justifiant & l'autre ne le peut pas être.

LXXXI. Le langage du Catéchisme est justifié par le style du tems.

C'est en vain que l'Auteur objecte, que l'Eglise ne se sert jamais de ces mots, *amanter serviunt, ils aiment avec amour*, pour exprimer *les hommes actuellement pécheurs & ennemis de Dieu.* Il ne songe pas que c'étoit le style du tems, d'appeller amour, celui qui avoit pour sa fin derniere la récompense : *pretii causâ quo amorem referunt.* Témoin Silvestre de Priere, le grand antagoniste de Luther, lorsqu'il dit, *Que c'est un péché mortel d'aimer Dieu pour quelque bien temporel, ou même pour la vie éternelle, finalement & principalement.* Témoins Tolet & Silvius qui parlent de même, & dont on verra bientôt les passages. On appelloit donc alors amour de Dieu, celui qui se rapportoit *principalement & finalement* à la récompense, encore qu'il fût mauvais, & il ne faut pas s'étonner que le Catéchisme du Concile ait dit de ces amans déreglés, *amanter serviunt.*

Instr. Past. pag. 37.

Summa : verbo Caritas, q. 7.

LXXXII. Explication des termes exclusifs du Catéchisme par les principes communs de l'Ecole.

L'Auteur veut tirer avantage de ce que pour exprimer un vrai amour, le Catéchisme emploie *les termes les plus exclusifs : tantummodò, nihil spectant, nisi, &c.* Et il semble vouloir inférer de-là, qu'il ne s'agit pas de la commune charité justifiante, mais de la charité parfaite. Il ne feroit pas cette ob-

jection, s'il avoit pensé que les Auteurs de ce Catéchisme étoient d'excellens Scholastiques, & qu'ils n'admettoient, selon le style de l'Ecole, ces exclusions dans la Charité, qu'à raison de son objet spécifique & principal, où la récompense n'entre pas formellement : mais au reste ils avoient expliqué ailleurs, comment & par quel endroit y entre la récompense, lorsqu'ils avoient dit, qu'il falloit diriger toutes les prieres à la félicité éternelle, que le Royaume des Cieux dont on demandoit l'avénement, étoit le terme & la fin de toute la Prédication évangélique ; & qu'enfin Dieu avoit voulu, que notre intérêt fût uni éternellement avec sa gloire. *Voyez ci-dessus, n. 74. & 75.*

LXXXIII. Le Catéchisme n'a pas songé à l'amour naturel, délibéré & innocent.

Ainsi l'Auteur se tourmente en vain, pour faire entrer par force dans le Catéchisme du Concile son amour naturel & innocent : d'abord il est bien certain qu'il n'y en a pas un seul mot, pas un seul vestige dans tous les passages qu'il cite : s'il a recours aux conséquences, nous les avons expliquées sans que cet amour y paroisse. Il nous demande ; *le Catéchisme a-t-il voulu retrancher l'espérance théologique comme imparfait ?* Répondons : Il a reconnu, ce qui est certain, que l'espérance théologique étoit imparfaite, & aussi-bien que la foi, tiroit sa vie & sa perfection de la Charité ; mais il ne l'a pas pour cela voulu retrancher. Qu'a-t-il donc voulu retrancher ? Il est aisé de l'entendre, & il explique en termes formels, que c'est un amour qui se rapporte à la récompense : amour par conséquent non seulement imparfait, mais encore désordonné & irrégulier, comme toute l'Ecole en convient, aussi-bien que l'Auteur lui-même, après S. François de Sales. *Instr. Past. pag. 37.* *Max. des Saints, p. 17.*

LXXXIV. Nouvelle illusion de l'Auteur sur la fréquence des actes d'Espérance, & que tous ses raisonnemens aboutissent à deux erreurs.

Quand l'Auteur ajoûte que le Catéchisme *n'a pas pu retrancher la fréquence des actes d'Espérance, parce que le fréquent exercice d'une vertu théologale ne peut jamais être une imperfection ;* sans approuver le retranchement de cette fréquence, je dis que l'Auteur l'a mal réfutée, puisqu'il est certain que le fréquent exercice *d'une vertu théologale*, qui de sa nature est imparfaite, peut bien être *une imperfection*, en ce qu'elle occupe la place de la plus parfaite vertu qui est la Charité : & c'est pourquoi, si cela servoit à la question, nous pourrions dire sans crainte, que c'est une perfection d'exercer plûtôt & plus souvent la Charité que l'Espérance, & que c'est une imperfection d'exercer plûtôt & plus souvent l'Espérance seule que la Charité. Mais quoi qu'il en soit, l'amour naturel & innocent de soi-même ne paroît ni dans les passages produits par l'Auteur, ni dans leurs conséquences légitimes, & qu'en le cherchant où il n'étoit pas, il n'a encore trouvé que deux erreurs dans la Foi, dont l'une est, que le S. Esprit ne fait point les imparfaites vertus, ce qui est erroné, puisqu'il les fait toutes & jusqu'à leurs moindres dispositions ; & la seconde, que ce n'est pas une commune obligation de tous les Justes, d'aimer Dieu d'un amour souverain, ou de fonder sur la Charité l'effet de leur Espérance : ce qui est d'un si prodigieux relâchement, qu'on n'y peut tomber que par un oubli de soi-même, dans l'affectation obstinée de chercher ce qui n'est pas. *Instr. Past. pag. 38.*

LXXXV. Doctrine du Concile de Trente, & décision de cette dispute par son autorité.

Si j'avois pu interrompre ce que j'avois à représenter sur le Catéchisme du Concile de Trente, j'aurois rapporté la doctrine du Concile même dans une décision, qui revient souvent en cette matiere, puisqu'elle y tient lieu de fondement. C'est une erreur, dit ce Saint Concile, de dire que *les Justes péchent dans toutes leurs œuvres : in omnibus operibus Justos peccare ; si outre le*

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

desir principal, que Dieu soit glorifié : cùm hoc, ut imprimis glorificetur Deus : ils envisagent aussi la récompense éternelle, pour exciter leur paresse, & pour s'encourager à courir dans la carriere. Cette décision du Concile est souvent citée par notre Auteur; mais sans être jamais assez approfondie, & toujours sans rapporter ces passages dont le Concile appuie son décret, *puisqu'il est écrit : J'ai incliné mon cœur à la pratique de vos Commandemens, à cause de la récompense, & que l'Apôtre a dit de Moïse : il regardoit à la récompense.*

Sess. VI. cap. 11.

Cinq réflexions aussi importantes que courtes nous feront tirer tout le fruit de cette décision. La premiere, que la fin derniere *& principale* est *la gloire de Dieu*, & que c'est-là ce qu'il faut avoir premiérement en vûe : *cùm hoc, ut imprimis glorificetur Deus.*

Max. des Saints, p. 19, &c.

Ibid.

La seconde qui est une suite de celle-là, que l'Espérance demande de sa nature d'être rapportée à cette fin, puisque sans cela elle est morte & infructueuse.

La troisiéme, qu'elle est pourtant très-utile, & que le bien qui en revient aux Fidéles, c'est *d'exciter leur paresse & de les encourager dans leur course* : ce qui suppose des gens qui courent déja pour une autre fin principale, & qui toutefois ont besoin de cet aiguillon.

Le quatriéme, que David & Moïse, c'est-à-dire, les plus Parfaits, sont compris au nombre de ceux qui surmontent en cette sorte ce principe inséparable de découragement & de langueur, qu'on a toujours à combattre tant qu'on est dans cette vie, & qu'ainsi ils ont besoin de ce motif, dont aussi ils ne se serviroient pas s'il leur étoit inutile.

La cinquiéme, que sans parler d'amour naturel ou de l'exclusion qu'il lui faut donner, on explique la perfection du Christianisme dans les plus grands Saints, en leur apprenant seulement à rapporter ' l'espérance de la récompense au premier & principal desir de glorifier Dieu, qui est la fin de la vie chrétienne.

Ces cinq réflexions feront mieux entendre le Catéchisme du Concile, où l'on voit, en l'approfondissant, un perpétuel égard à cette décision, & confondront à jamais les vaines imaginations du nouveau systême.

SECTION VIII.

Explication de quelques autres passages dont l'Auteur abuse.

LXXXVI. Passages de Silvestre & de Silvius.

APrès l'examen important du Concile & du Catéchisme, ce seroit un travail immense & hors de propos, d'examiner passage à passage les autres Auteurs aussi mal cités dans l'Instruction Pastorale; mais pour en montrer l'inutilité, je veux bien en expliquer quatre ou cinq, dont la solution dépend du même principe.

Instr. Past. pag. 85.

Lisez Silvestre, dit notre Auteur, *il vous dira qu'il est mortel d'aimer Dieu pour quelque bien temporel, ou même pour la vie éternelle, finalement & principalement considérée, ... il est néanmoins permis d'aimer Dieu*

pour ces choses : licitum est ; par un second motif : secundariò : car Dieu dans l'Ecriture propose ces choses à ceux qui l'aiment. Dans la page suivante : *Lisez Tolet* : où il trouve le même discours ; à quoi il ajoûte : *Bellarmin & plusieurs autres ont parlé de même* : d'où il tire cette conséquence : *Tolet ne dit pas qu'on doit, mais seulement qu'on peut faire ce mélange de motifs. Silvestre ne dit pas que ce mélange est commandé, mais seulement qu'il est permis. Ce motif de l'Espérance qui n'est que permis, n'est pas celui qui est essentiel à l'Espérance : car celui de l'Espérance est absolument commandé. Ce motif seulement permis est donc quelque chose de naturel & de moins parfait, que ce qui entre par le principe de la grace dans les actes des vertus surnaturelles.*

Il ne se laisse point d'appuyer sur cet argument, puisqu'il ajoûte : *Ce motif seulement permis n'est donc pas pris du côté de l'objet de l'Espérance ; car l'objet qui est la béatitude objective, & même la formelle, doit toucher les ames les plus desintéressées : ce motif signifie chez ces Théologiens ce qu'il signifie dans mon Livre ; c'est le principe d'amour naturel de soi-même, qui rend l'homme mercenaire ou intéressé : Voilà ce qui n'est pas commandé, mais seulement permis aux ames foibles, & ce qui peut être retranché ou sacrifié par les plus fortes.*

Il pousse cet argument par l'autorité de Silvius : *Ce célébre Théologien de nos Pays-Bas, qui expliquant le vénérable Béde sur les trois ordres des serviteurs, des mercenaires, & des enfans, demande d'abord, s'il est permis d'aimer Dieu par le motif de la récompense, & répond qu'oui ; pourvû qu'on soit tellement disposé, qu'on aimeroit Dieu également, quand même il n'y auroit point de béatitude à attendre. Dans la suite il dit que l'enfant peut être nommé mercenaire, à cause de ce desir de la récompense qui est seulement permis.* Là revient l'argument ordinaire : *Ne nous lassons point, mes chers freres, de remarquer que ce motif de la récompense qui est seulement permis, ne peut être celui de l'Espérance chretienne ; c'est donc un motif mercenaire : & ce qui est exprimé ici par le terme de motif, signifie un amour naturel de soi-même, qui attache l'ame à son contentement dans la récompense. Voilà ce qui est seulement permis selon Silvius, mais qui n'est pas commandé : voilà l'intérêt propre qu'on n'est pas obligé de retrancher, parce qu'il n'y a aucune obligation d'être enfant de la plus haute maniere*, qui sont les paroles de Silvius, que l'Auteur avoit rapportées auparavant.

LXXXVII. Pourquoi on se contentoit en ce tems, de dire que la vûe de la récompense étoit permise : Preuve par le Concile de Trente.

Cet argument si poussé, & sur lequel on appuie avec tant de force, vient pourtant, (car il le faut dire,) d'une manifeste ignorance de l'état de la question ; & d'abord il faut observer, que les Auteurs de M. de Cambrai ne disent pas une seule fois, ce que ce Prélat répete sans cesse, que le motif de la récompense *n'est pas commandé, mais seulement permis* ; c'est une conséquence de M. de Cambrai, qui va tomber d'elle-même.

Il faut donc sçavoir qu'en ce tems-là, c'étoit la coutume de proposer la question en ces termes : *Sçavoir s'il est permis d'aimer Dieu, & de le servir pour la récompense* ; à cause de Luther qui le nioit, & qui prétendoit que cet amour & ce service étoit malhonnête & illicite ; c'est pourquoi on s'attachoit à prouver à cet Hérésiarque, que cet amour au contraire étoit honnête & permis.

Silv. 1. 2. q. 27. art. 3.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

Le Concile de Trente même a pris cet esprit dans le Décret qu'on vient de voir, lorsqu'il s'étoit contenté d'y prononcer contre Luther, qu'il est contraire à la doctrine *orthodoxe, d'enseigner que ce soit péché de s'exciter par la vûe de la récompense*, ce qui revient au canon XXXI. conçu en ces termes; *Si quis dixerit, justificatum peccare, dùm intuitu æternæ mercedis benè operatur, anathema sit. Si quelqu'un dit, que l'homme justifié pèche lorsqu'il fait bien par la vûe de la récompense éternelle, qu'il soit anathême.*

Sess. VI. cap. 11.

Il paroît donc qu'en ce tems l'esprit de l'Eglise étoit d'établir la vûe de la récompense comme permise & honnête: on levoit par ce moyen tous les obstacles que les Luthériens opposoient à cette vertu; on la remettoit entiérement en honneur; & vouloir conclure de-là qu'elle fût seulement permise & non commandée, c'est directement s'attacher au Concile de Trente.

LXXXVIII. Seconde raison de proposer la question, par le terme : S'il est permis.

Voilà donc une des raisons pour lesquelles Silvestre se contente de dire, *que c'est un péché mortel d'aimer Dieu pour quelque bien temporel, ou même pour la vie éternelle, finalement & principalement considérée; & qu'en même tems il est permis de l'aimer pour ces choses par un second motif.*

On voit dans les mêmes paroles une seconde raison de s'exprimer par le terme de *permis*: c'est que la question regardoit deux choses qu'on se pouvoit proposer en aimant Dieu, ou *quelque bien temporel, ou la vie éternelle*; & tout ce qu'on pouvoit répondre étoit: *qu'il étoit permis, licitum, d'aimer pour ces choses, propter ista: parce que Dieu dans l'Ecriture les promet à ceux qui l'aiment, quia ista amantibus promittuntur*: où l'on voit manifestement que les récompenses temporelles & spirituelles étant comprises dans la même question; comme le commandement ne pouvoit tomber sur les premieres, il falloit pour répondre juste, parler seulement de permission.

LXXXIX. Silvius parle de même.

Silvius a eu les mêmes raisons de demander seulement; *S'il étoit permis d'aimer Dieu, & de le servir pour la récompense: Utrùm liceat Deum diligere, & ei servire propter mercedem*; & de répondre avec Silvestre, ou plûtôt avec le Concile, *qu'il est permis, & que cette vérité est de la Foi : responsio; ad fidem pertinens est, licere*: car il avoit à combattre Luther, qui croyoit l'Espérance illicite, & à soutenir contre lui qu'il étoit licite, c'est-à-dire conforme à la Loi, de poursuivre non seulement la récompense éternelle, mais encore, à l'exemple d'Abraham & des autres Saints, *les biens temporels*, dont on ne pouvoit pas dire que la recherche fût commandée, tellement que la réponse à la question devoit être, qu'elle étoit permise.

Aussi est-ce une illusion qu'on ne peut comprendre, sous prétexte que Silvius répond à la question de l'Espérance par ces paroles, *Il est permis: licitum est*: de lui vouloir faire accroire, qu'il ait pensé à cet amour naturel permis, dont il n'y a pas un mot dans un long traité, où il explique si distinctement tout ce qu'il veut dire. Ce ne fut jamais l'erreur de Luther, de traiter d'illicite un Acte naturel & permis, dont ni lui, ni ses adhérens, ni ses Adversaires n'ont jamais parlé; mais par une bizarrerie, & si l'on me permet ce mot, par un travers digne de lui, il osoit traiter d'illicite & de bas, l'Acte même surnaturel de l'Espérance chrétienne, & la vûe inspirée de Dieu de l'éternelle récompense: c'est de la vûe de l'éternelle récompense, & non point d'un Acte naturel, que le Concile de Trente a prononcé, qu'elle n'étoit pas péché, c'est-à-dire, qu'elle

étoit

étoit permise : c'est la doctrine de ce Concile, que Tolet, que Bellarmin, que Silvius ont entrepris de défendre : Silvestre les avoit devancés, afin qu'il fût toûjours vrai, & dans cette occasion, comme dans les autres, qu'avant le Concile, dans le Concile, & après le Concile, l'Eglise parle toujours le même langage.

XCI. Que Silvius établit l'obligation d'agir en vûe de la récompense.

Mais, direz-vous, il falloit insinuer du moins que cet Acte n'étoit pas seulement permis, mais encore qu'il étoit d'obligation : prenez-vous-en au Concile, s'ils ont ainsi tourné leur conclusion ; mais après tout, il est vrai que Silvius apporte les paroles expresses de l'Ecriture, qui rendent l'Acte d'Espérance obligatoire : en conséquence il a dit, *qu'il étoit de la nature de l'amitié, amicorum est, de joüir les uns des autres : que notre récompense étoit de joüir de Dieu ; que nous devions par conséquent chercher à en joüir : debemus quærere ipso frui ; que le contraire étoit contre l'ordre, inordinatum ; & qu'il falloit ordonner ses bonnes œuvres à l'éternelle béatitude, comme à leur propre & légitime fin, tanquam in proprium & legitimum finem ; ce qui étoit opérer en vûe de l'éternelle récompense : ergo oportet in illam beatitudinem æternam sicut in proprium finem ordinare* (opera :) *quod est operari intuitu mercedis* ; où l'on voit les propres termes du Concile, & le dessein de le défendre. C'est ainsi que parle Silvius, ce célébre Docteur des Pays-Bas ; il ne parle donc pas d'un prétendu amour naturel ; qu'on puisse & qu'on doive retrancher, mais de l'Acte de l'Espérance chrétienne, qu'il faut conserver & mettre en pratique.

XCII. Ce que Silvius & les Scholastiques veulent empêcher dans l'amour des récompenses éternelles.

Mais, dites-vous, il veut retrancher quelque chose, & ce quelque chose qu'il veut retrancher, ne peut être qu'un amour naturel permis. Vous errez manifestement ; ce que ce Docteur, & tous les autres veulent empêcher, ce n'est pas une espérance naturelle, dont on ne trouve aucune trace dans leurs Ecrits ; c'est de mettre sa derniere fin dans l'espérance surnaturelle, & dans la vûe des biens éternels, au lieu qu'il la faut mettre à glorifier Dieu, comme Silvius le répéte cinq cens fois ; & en cela ne fait autre chose que la décision, qu'on a rapportée du Concile de Trente. Pour contenter le Lecteur, je veux bien transcrire ici ce long passage de Silvius. *Ita ergo diligendus est Deus, propter mercedem æternam, ut tam dilectionem quàm alia bona opera exerceamus, propter beatitudinem tamquam finem istorum operum ; sed illam nostram beatitudinem ulteriùs ordinemus in Deum, sicut in finem simpliciter ultimum, &c.* Voilà donc l'ordre qu'il établit, comme nécessaire à la piété ; & c'est, dit-il, *d'exercer l'amour, & de pratiquer les bonnes œuvres, pour la vie éternelle, comme pour leur fin, mais en passant outre, de rechercher cette fin, & d'aimer la béatitude pour la gloire de Dieu, qui est absolument notre fin derniere.* Voilà les sentimens de Silvius, où l'on voit, que ce qu'il vouloit retrancher, n'étoit pas une affection naturelle & permise, mais la liberté de s'arrêter sur la récompense éternelle, qui est un motif surnaturel, second toutefois, par lequel nous devons être poussés à tout rapporter à la gloire de Dieu.

XCIII. La vraie idée de la perfection, suivant la Doctrine précédente.

Nous pouvons donc maintenant adresser la parole à ceux qui prétendent trouver par-tout cet amour naturel permis, auquel personne ne songeoit, & établir la perfection à le retrancher. Vous avez une foible idée de la perfection chrétienne ; il ne s'agit pas d'y retrancher un amour natu-

rel, permis de soi & indifférent ; ce qu'il faut apprendre à retrancher, c'est de mettre sa derniere fin dans la vûe de l'éternelle récompense ; & l'œuvre de perfection, c'est de se tenir toujours en mouvement, pour sans cesse rapporter notre béatitude à la gloire de Dieu. C'est aussi ce que nous avons toujours enseigné, surtout dans l'Instruction sur les états d'Oraison; guidés par les paroles de S. Paul, qui nous font rapporter notre salut à la gloire de Dieu, & à la loüange de sa grace.

Ephes. I. 6.

XCIV. Résolution par les principes de l'Auteur, d'un passage de Silvius, où il dit que le vrai enfant de Dieu n'a point d'égard à la récompense.

Il ne reste plus à résoudre qu'un passage de Silvius, où en expliquant dans le vénérable Béde les trois degrés de l'esclave, du mercenaire & de l'enfant, il dit que dans le dernier *on est seulement enfant, n'ayant aucun égard à la récompense ; tantùm est filius, nullum omninò respectum habens ad mercedem.*

Instr. Past. pag. 88. *Silv. Ibid.* *Instr. Past. pag.* 90. *Instr. Past. pag.* 89. *Ci-dessus, n.* 9.

Mais premiérement l'Auteur répondra pour nous, en disant *qu'aucun des Saints n'a prétendu exclure de l'état le plus parfait, le desir de la béatitude, puisqu'elle est un bien promis, & inséparable de l'amour de Dieu béatifiant.* 2. Il s'ensuit de-là, que celui qu'on représente comme n'étant que fils, sans égard pour la récompense, n'est tel que par abstraction, sans pouvoir l'être par exclusion, comme l'Auteur en convient. 3. Que cette abstraction ne peut être perpétuelle, & qu'il faut considérer la tendance à la récompense éternelle, comme une chose d'ordre & d'obligation pour tous les Fidéles, ainsi que Silvius l'a démontré, reconnoissant pour désordonné tout autre sentiment.

XCV. Passage résolutif de Silvius que l'Auteur avoit omis, & qui décide formellement contre lui.

Instr. Past. pag. 88.

L'on en revient en dernier lieu à objecter, que Silvius, au lieu de dire qu'il ne faut pas *être enfant en cette maniere*, & qu'il faut avoir égard à la récompense, se contente de dire seulement, *qu'il n'y a nulle obligation d'être enfant de cette maniere, puisque*, dit-il, *nous avons déja fait voir, qu'il est permis d'aimer Dieu par le motif de la récompense.* Mais après notre réponse sur cette objection, personne n'osera plus dire, que Silvius ait pu regarder la vûe de la récompense, comme chose seulement permise & non commandée, puisque même nous avons vû qu'il en a établi le commandement. Il ne faut pas oublier ce qu'il ajoûte, pour conclusion de tout le Traité, au passage qu'on vient d'entendre ; c'est, dit-il, que bien éloigné qu'on déroge à la perfection de l'amour de Dieu par *l'amour de la récompense éternelle, ou même temporelle, qu'on demanderoit pour l'amour de lui, qu'au contraire les plus grands Saints, un Abraham, un Moïse, un David, un S. Pierre, un S. Paul, & les autres Apôtres, servent Dieu pour la récompense, & Abraham même pour la temporelle* : ce qui montre que l'intention de ce célébre Docteur n'est pas d'exclure du nombre des parfaits enfans, ceux qui cherchent des récompenses même temporelles. D'où passant plus outre, il conclut encore, que s'il est vrai *que le motif de la gloire de Dieu, qui est le principal, soit aussi le plus parfait, il ne s'ensuit pas pour cela, qu'il soit meilleur d'agir par ce principal motif, que de joindre ensemble le second & moins principal : Et si alicujus virtutis actus principalis sit dignior quàm secundarius, non oportet tamen quòd principalis solus sit dignior, quàm principalis & secundarius simul.*

L'Auteur qui prend tant de soin de citer Silvius, n'a pas cité ce passage, parce qu'il y paroît clairement, non seulement que les enfans les plus

parfaits, qui aiment la récompense, imposent la même Loi à tous les autres; mais encore, ce qui est le plus essentiel, que l'amour de Dieu en lui-même n'est pas plus parfait, que le même amour, joint à la vûe de la récompense; ce qui résultoit déja des exemples que Sylvius avoit apportés, mais qu'il a voulu encore exprimer en termes formels.

XCVI. Réflexions sur les passages précédens : inutile travail de l'Auteur à les rapporter.

Il est tems de demander à l'Auteur : pourquoi s'est-il tourmenté à ramasser ces passages, & qu'a-t-il voulu prouver? qu'il y a un prétendu amour pur, au-dessus de la charité commune à tous les Justes, & plus désintéressé? ce devoit être son but; mais il voit bien, que tous ses Auteurs attribuent ce désintéressement à tout Acte de Charité sans distinction.

Mais il faut bien reconnoître un amour particulier aux parfaits? je le veux; désignez-le nous : est-ce que leur désintéressement sera plus parfait? quand occupés seulement de l'excellence de Dieu, ils feront du moins abstraction du désir de le posséder, & qu'ils n'y penseront pas à certains momens? Silvius qu'il a regardé comme le plus favorable à ses prétentions, lui a décidé le contraire. C'est donc peut-être qu'ils auront exclus une affection naturelle? mais Silvius, qui, comme on a vu, a tourné la question de tous les côtés par une si exacte analyse, n'en dit pas un mot. M. de Cambrai veut-il détourner les Pays-Bas de ses Docteurs, & se croit-il envoyé pour y découvrir une nouvelle lumiere? ne voit-il pas qu'il est inutile de chercher ici d'autre finesse pour définir la perfection, que de la mettre dans un exercice plus continu, plus habituel & plus dominant, de la Charité commune à tous? ce ne sera pas à la vérité cet amour pur, qui trouble & qui scandalise les Saints, car il est lui-même scandaleux; ce sera aussi peu cet amour, dont il leur faut faire un mystère, car ce seroit le vrai mystère d'iniquité. Laissons donc là tous ces vains discours, & concluons qu'après toutes ces subtilités, & délicatesses de l'Ecole, le meilleur dans la pratique & en tout état, est de joindre tous les motifs, puisque Dieu n'a pas voulu qu'ils fussent séparés, & comme dit Silvius, que s'il est écrit, que *Dieu fait tout pour lui-même, comme pour sa fin derniere : omnia propter semetipsum* : il est écrit aussi, que ce qu'il fait pour sa gloire, *il le fait pour notre intérêt & non pour le sien; ainsi qu'il est porté au Pseaume XV. Vous êtes mon Dieu, & vous n'avez pas besoin de mes biens.* C'est le dernier passage que je veux citer de Silvius; après quoi il ne reste plus que de conjurer les Théologiens des Pays-Bas, de demeurer attachés à la doctrine de leurs Peres, dont l'autorité nous est sainte & vénérable; & de ne permettre pas, qu'on se serve d'eux pour établir le désintéressement chimérique de nos jours, si contraire à leurs maximes, ni qu'on l'autorise de leur nom, pour faire consister la perfection dans l'exclusion d'un amour naturel, c'est-à-dire, dans une chose dont personne n'a jamais parlé.

Silv. 2. 2. q. 23. art. 1. ad 1.

SECTION IX.

Quatre Auteurs plus anciens, dont les passages sont résolus.

XCVII. Passages de S. Augustin.

QUOIQUE ces passages suffisent pour faire juger des autres, & démontrer l'inutilité de la Tradition qu'on nous vante : pour un plus grand éclaircissement, & sans m'engager au reste quant à présent ; je veux bien encore examiner quatre Auteurs : l'un est S. Augustin, l'autre est S. Anselme, le troisiéme est S. Bernard, & le quatriéme c'est Albert le Grand ; à cause non-seulement que ce sont des plus importans, mais encore que l'examen en est le plus court.

C'est assûrément de toutes les pensées la plus étrange, que celle de faire accroire à S. Augustin, qu'on se puisse jamais détacher de l'amour naturel qu'on a pour soi-même en aimant sa béatitude, puisque de tous les saints Docteurs, il est le plus ferme à dire toujours, qu'il n'y a que les insensés qui puissent douter, si l'homme s'aime soi-même. Ce n'est pas un moins étrange dessein d'attribuer à ce Pere une Charité, qui soit autre que la troisiéme vertu théologale : une Charité naturelle, qui soit tout amour de l'ordre, & une cupidité opposée à la Charité, qui soit autre que vicieuse. Nous entrerons incontinent dans cette matiere, & nous disons en attendant, que de tous les Peres, c'est S. Augustin qui est le plus éloigné des idées du nouveau Systême. Mais ce qu'on ne trouve en aucun endroit dans ses paroles, on veut le lui arracher par des conséquences.

Instr. Past. pag. 16.

Pour cela, voici les principes qu'on établit, comme étant de ce Pere : *Aimons Dieu pour lui : aimons nous en lui, & pour l'amour de lui.* Et encore : *J'appelle*, dit S. Augustin, *la Charité, le mouvement de l'ame, qui tend à jouir de Dieu pour Dieu même, & du Prochain pour Dieu : motus animi ad fruendum Deo propter se ipsum, & Proximo propter Deum.* Je conviens avec l'Auteur, que selon S. Augustin, joüir n'est qu'aimer d'un amour pur, où l'on se porte sans réserve à la chose aimée ; pourvû seulement qu'on y ajoûte, que le désir de la posséder en est inséparable ; mais voici où l'Auteur commence à s'égarer. *Ailleurs il s'écrie* ((c'est S. Augustin :) *Seigneur, qu'il ne reste rien en moi pour moi-même, ni par où je me regarde :* & après, *Il faut aimer Dieu pour l'amour de lui-même, ensorte que nous nous oublions nous-mêmes, s'il est possible :* & enfin : *Si la régle de l'amitié vous invite à aimer l'homme sans intérêt ; combien Dieu doit-il être aimé sans interêt, lui qui vous commande d'aimer l'homme ?* Je reçois, sans hésiter, toutes ces paroles : mais je me perds, lorsque l'on en tire cette conséquence : *Veut-il retrancher l'Espérance ? Veut-il qu'on ne pense jamais à soi, de peur de faire des reflexions interessées ? On ne peut lui attribuer ces erreurs. Il veut pourtant un retranchement réel de quelque retour sur nous-mêmes : il ne veut retrancher aucun des retours, que la grace nous inspire dans les Actes surnaturels : il ne retranche donc qu'un retour naturel & humain.* Je ne reconnois plus ici S. Augustin, car il a dit trop souvent, que la crainte de la

Instr. Past. pag. 48. Lib. 3. de Doct. Chr. cap. 10.

Instr. Past. p. 48. in Ps. CXXXVII. Aug. de verb. Dom. serm. 14.

peine vient de Dieu, quoique la parfaite charité la retranche. L'amour consommé retranche certains sentimens de l'amour commençant, encore qu'ils soient de Dieu. On ne veut rien en soi par rapport à soi, parce qu'on veut tout en soi par rapport à Dieu : on voudroit pouvoir s'oublier soi-même, & on s'oublie soi-même jusqu'au point de ne s'y point arrêter. Le reste n'est qu'une idée, où un génie aussi solide que S. Augustin n'entre pas, & il sçait bien qu'il ne peut jamais oublier que c'est lui qui veut joüir, & que c'est à lui & non à un autre qu'il souhaite cette jouissance, aussi certainement qu'il veut être heureux, & aussi véritablement qu'il aime Dieu. Un petit mot de l'Ecole, si l'on vouloit y être attentif, *finis qui*, *finis cui*, feroit entendre, que de vouloir avoir Dieu pour soi, *finis cui*, n'empêche pas qu'il ne soit la fin derniere qu'on souhaite, *finis qui* : cela est clair, cela est certain, cela est avoüé de tout le monde, & la doctrine de l'Auteur ne roule que sur des équivoques.

XCVIII. Passage de S. Anselme, chez Edmer. *Instr. Past. page 56.*

On fait dire à S. Anselme sur la foi d'Edmer, & je l'en crois, quoiqu'on doive priser beaucoup davantage ce que ce Saint dit par soi-même; on lui fait donc dire que trois sortes d'hommes sont sauvés; *mais que Dieu ne donne pas aux deux premiers degrés, la mesure pleine* : de mot à mot, *plenam retributionem*, la pleine rétribution; parce qu'il leur dit : *vous ne m'avez pas aimé purement, vous étiez mercenaires* : du mot à mot, *vous vouliez gagner avec moi : quia non purè me diligebatis, sed quoniam à me lucrari volebatis.* Poussez à bout ces paroles; S. Paul *qui vouloit gagner Jesus-Christ, ut Christum lucrifaciam*, ne l'aimoit pas purement. Prenons avec plus d'équité les sentimens des Saints : quand on ne songe qu'à gagner avec Jesus-Christ, sans rapporter ce gain à sa gloire, c'est de l'avis unanime de tous les Docteurs, un sentiment imparfait, ou même vicieux, que les Imparfaits ont à surmonter, ou réprimer par de plus nobles pensées : mais quand on raisonne ainsi : *Est-ce l'Espérance vertu théologale que Dieu reprochera aux Justes imparfaits? Leur reprochera-t-il ce qui a été infus en eux par le S. Esprit?* Ce raisonnement est outré : c'est Dieu qui inspire la crainte des peines, *par une impulsion du S. Esprit, qui n'habite pas encore dans les cœurs, mais qui les meut*, comme parle le saint Concile. Il n'a rien de vicieux, mais c'est une imperfection que Dieu pourra reprocher à ses Saints, s'ils ne poussent pas la Charité jusqu'à bannir cette crainte. L'Espérance ne laisse pas d'être une vertu infuse, dans les ames qui ne sont pas assez soigneuses de la rapporter à la Charité, ce qui pourra être une imperfection, & peut-être un vice : mais il ne s'ensuivra pas, que cette Espérance qu'on n'aura pas poussée assez avant, cesse d'être infuse, ou ce qui seroit une Hérésie, qu'elle soit un sentiment de la nature. Voilà les petits raisonnemens par lesquels on veut établir l'amour naturel, & l'espérance naturelle, dans l'exclusion de laquelle on fait consister la perfection chrétienne, sans songer qu'il est bien plus grand de la mettre à pousser plus loin & à son dernier période, un Acte surnaturel, que de la mettre à exclure une affection naturelle.

Instr. Past. pag. 56. Sess. XIV. cap. 4.

XCIX. Omissions dans ce passage d'Edmer.

C'est ce qu'on peut répondre aux discours qu'Edmer attribue à S. Anselme, en considérant seulement les mots que notre Auteur en rapporte. Mais voici ce qu'il omet : *On sert Dieu, ou par crainte, ou par intérêt,*

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

ou par amour : il y en a quelques-uns qui ne pourroient être portés à quitter leurs plaisirs par nulle promesse des biens éternels, s'ils sçavoient qu'il n'y eût point de peines d'enfer : ils éviteront les peines de ceux qui ne craignent point Dieu ; mais ils n'auront pas la pleine rétribution. Les autres servent Dieu pour en tirer un grand intérêt, soit ou en cette vie (seulement) *soit en cette vie & en l'autre ; Dieu pourra dire à ceux-là, s'il veut, avec quelque raison : Vous avez gardé mes Commandemens pour votre intérêt, & non parce que vous m'aimiez purement, mais parce que vous vouliez gagner avec moi : comme parmi ceux qui servent leur Roi, plusieurs n'aiment pas le Roi, mais ses dons & ses présens, donaria ;* tous ceux-là sont pourtant sauvés : mais il n'y a que ceux *qui serviront Dieu par amour, à qui il se doit rendre lui-même pour récompense.* On voit de quel correctif auroit besoin ce discours, puisqu'à le prendre comme il se présente, on seroit sauvé par la seule crainte, encore que sans la vûe des supplices éternels, on ne pût encore se résoudre à renoncer aux plaisirs des sens, ou par le seul intérêt, en aimant non pas le Roi, mais ses dons : par conséquent sans amour de Dieu. On seroit donc sauvé en ces états ; ce qui est déjà une erreur : mais c'en est une autre d'ajoûter qu'on seroit sauvé ; ensorte néanmoins que la possession de Dieu seroit réservée à ceux qui auroient aimé : comme s'il y avoit quelqu'un parmi les Sauvés, à qui Dieu ne se donnât pas pour récompense.

qui montrent qu'il est peu propre à donner des idées justes.

On voit combien de choses importantes l'Auteur a retranchées dans ce passage ; s'il les avoit rapportées, on appercevroit du premier coup d'œil, qu'il n'y a rien à conclure d'un endroit si embarrassé & si peu exact : & quand nous aurons à expliquer les sentimens de S. Anselme par lui-même, nous tâcherons de remarquer quelque chose de plus solide.

C. Doctrine de S. Bernard par quatre principes.

De tous ses Auteurs, celui sur lequel M. l'Archevêque de Cambrai s'appuie le plus, & celui qu'il développe le moins, c'est S. Bernard ; la source de son erreur est à l'ordinaire, qu'il tire à son pur amour ce que ce Pere établit de tout amour de charité par quatre principes.

De dil. Deo cap. 7.

Le premier est, que l'amour de Dieu ne peut être sans le désir de le posséder : *Le vrai amour*, dit-il, *content de lui-même, a une récompense ; mais cette récompense est celui qui est aimé : præmium id quod amatur.* C'est le principe de S. Augustin, que S. Bernard ne cesse de répéter.

Le second est : le desir de posséder Dieu en lui-même, comme son bien, ne déroge pas à la perfection de l'amour : Ce principe est encore de S. Augustin, comme nous l'avons démontré dans nos Additions sur les états d'Oraison : mais il n'y a rien que S. Bernard ait plus inculqué.

Serm. 8. de div. n. 9.

Dans un Sermon *de diversis*, après avoir parlé de l'amour de leur héritage dont sont possédés les vrais enfans, *J'en connois*, dit-il, *un plus sublime : je connois une affection plus digne de Dieu, & c'est quand le cœur étant entiérement purifié : cùm penitùs castificato corde ; l'ame ne cherche plus, ne désire plus autre chose de Dieu, que Dieu même : nihil aliud desiderat anima, nihil aliud quærit à Deo, quàm ipsum Deum.* C'est donc là sans difficulté l'amour le plus pur, puisqu'il naît dans le cœur le plus épuré : *penitùs castificato corde.*

Le troisiéme principe de S. Bernard, qui est comme la racine des deux

autres, est aussi de Saint Augustin en cent endroits; & c'est que l'amour est une espéce de possession & de joüissance : car on ne joüit de Dieu qu'en s'y unissant, & l'amour c'est l'union. C'est ce qui faisoit dire à Saint Bernard, en expliquant ces paroles de Saint Paul : *La Charité ne cherche pas ce qui est à elle; elle ne le cherche pas, parce qu'elle l'a déja en aimant. Non quærit quæ sua sunt, quia non desunt.* L'aimer, c'est l'avoir; & c'est pourquoi ce Pere ajoûte : *Cherche-t-on ce qu'on a déja? Quisnam quærat quod habet? La Charité a toujours le bien qu'elle veut : Caritas quæ sua sunt nunquam non habet.* Il ne faut point ici chercher des bras ni des mains : dans l'amour est tout le moyen de tenir Dieu, de le posséder : c'est pourquoi il n'y a point de plus pur embrassement, ni de plus chaste joüissance que celle de Dieu. On en jouit comme de la lumiere en ouvrant les yeux, & plus immatériellement que de la lumiere; puisque sans remuer une paupiere matérielle, il ne faut que tourner vers lui la volonté seule; ce que S. Bernard exprime, en disant: *Une telle conformité de notre volonté à celle de Dieu, marie l'ame : talis conformitas maritat animam : si elle aime parfaitement, elle est mariée : si perfectè diligit, nupsit;* ou si vous voulez : *sic amare, nupsisse est : aimer ainsi, c'est se marier :* dont il rend cette raison; *Que si elle aime, elle est aimée; & que ce consentement fait tout le commerce de ce céleste mariage.*

In Cant. 18. n. 3.

In Cant. 83. n. 3.

Ce beau principe en produit un quatriéme : c'est que notre amour ne se peut pas terminer à notre bien propre comme à sa fin derniere : à cause que c'est l'amour d'une nature supérieure & plus excellente, comme l'appelle Saint Augustin, à laquelle comme on se doit tout, il lui faut aussi rapporter & soi-même tout entier, & sa joüissance. C'est pourquoi Saint Bernard disoit, ou faisoit dire au parfait amant : *Je ne cherche point le salut pour éviter les peines, ni pour regner dans les Cieux; mais pour vous loüer éternellement.* La fin derniere que je me propose est de glorifier Dieu, qui est la disposition de tous les Saints, essentielle à la Charité, & tant de fois remarquée dans le Concile de Trente : ainsi ne chercher pas d'éviter les peines, ou de posséder le Royaume, n'est pas une expression exclusive, mais relative; & pour user de ce mot, subordinative à une fin plus parfaite. C'est pourquoi Saint Bernard ajoûte : que *celui qui desire de voir Dieu, pour son repos* (seulement, & comme pour derniere fin de ses désirs,) *cherche son propre intérêt : mais celui qui est occupé des loüanges de Dieu, c'est celui qui aime.*

De div. serm. 3. de Cant. Ezech. n. 9.

Sess. VI. cap. 11.

Il n'est point besoin d'alléguer ici une affection naturelle pour nous-mêmes; c'est une foiblesse de n'avoir à sacrifier que cela : nous avons à sacrifier quelque chose de meilleur, qui est l'amour même de la récompense qu'inspire aux enfans de Dieu l'Espérance chrétienne; non pas en le retranchant, mais en le poussant plus haut, & en le rapportant à la Charité.

On voit par ces beaux principes, que Saint Bernard veut établir, non pas ce prétendu amour pur d'un état particulier, où tout le monde n'est pas appellé, & qui scandalise jusqu'aux Saints, mais le véritable & inséparable caractère de l'amour, qu'on nomme Charité, qui est commun à tous les Justes. C'est pourquoi, en parlant de ceux qu'il appelle enfans, & qui

recherchent dans leur héritage *autre chose* que Dieu même, *aliud quid*, il ne dit pas que leur amour est imparfait, mais il dit, *qu'il lui est suspect : suspectus est mihi amor ;* & que le vrai amour digne de ce nom & de celui de Charité, a toujours pour principale récompense Dieu dans son essence, vû, aimé & possédé.

De dil. Deo. 7. n. 17. Au reste, tout le monde sçait que l'Espérance seule ne justifie pas, autrement la Charité seroit inutile ; c'est pourquoi c'est une ignorance de s'étonner de cette parole : *On n'aime point sans récompense ; mais on aime sans vûe de la récompense* : c'est-à-dire, que la récompense n'est pas la vûe principale : ce qui est encore du caractère commun de la Charité. S. Bernard n'a pas voulu dire que la Charité n'avoit pas cette vûe, lui qui a dit tant de fois, qu'elle cherchoit à posséder Dieu à titre de récompense ; il ne songeoit non plus à une vûe naturelle de la récompense : car ce n'étoit au-dessus de cette vûe naturelle, mais en général au-dessus de toute vûe de récompense, qu'il nous vouloit élever ; & pour le faire, il n'avoit besoin que d'une vûe supérieure qui fût la gloire de Dieu, à laquelle on rapportât tout. Quand on trouve une Doctrine si claire, & qu'on se fait un mystère de pratiques alambiquées, ne craint-on pas de mériter d'être livré à ses fantaisies ?

CI. Qu'aimer Dieu comme récompense, c'est l'aimer pour l'amour de lui-même.

Le beau corollaire, & le résultat de ces principes de S. Bernard, est, que le désir de posséder Dieu à titre de récompense, n'empêche pas de l'aimer pour l'amour de lui.

De dil. Deo. cap. 1. n. 1. Saint Bernard pose ce fondement de son Traité de l'Amour de Dieu ; *Que la raison d'aimer Dieu, c'est Dieu même : causa diligendi Deum, Deus est* : cependant *il rend deux raisons, qui obligent à l'aimer pour l'amour de lui : ob duplicem causam, propter seipsum diligendus est : parce qu'il n'y a rien qu'on puisse aimer avec plus de justice, ni rien qu'on puisse aimer avec plus de profit : nihil justius, nihil fructuosius* : ainsi le profit & l'utilité, ou l'intérêt appartient à la raison de l'aimer *pour l'amour de lui.* C'est pourquoi pour éclaircir ces deux raisons d'aimer Dieu *pour soi*, il entreprend d'expliquer, *que le mérite du côté de Dieu, & que l'intérêt du nôtre nous y porte : quo merito suo, quo nostro commodo.*

Il n'y a point-là de contradiction, puisque l'intérêt qu'il nous propose, *quo commodo nostro, c'est d'avoir celui qu'on aime : præmium, is qui diligitur ;* & un peu après : *L'ame qui aime ne cherche point d'autre récompense de son amour que Dieu même :* d'où il suit, qu'en l'aimant de cette sorte, on l'aime pour l'amour de lui.

Ibid. cap. 7. n. 17. In Can. 83. n. 4. Il a raison de dire selon ces principes : *L'amour se suffit à lui-même, son usage est le fruit qu'il cherche : usus ejus, fructus ejus, il est son mérite & sa récompense : ipse meritum, ipse præmium* : & le reste qui est admirable. Car si, comme il est prouvé par le troisiéme principe, l'amour par une force unissante est déja un commencement de joüir, il n'a rien à désirer que de croître, parce qu'en croissant & se consommant, il se récompensera d'avoir commencé.

Il a donc encore raison de dire : *J'aime, parce que j'aime ; j'aime pour aimer : amo, quia amo ; amo ut amem.* Car quel plus beau motif peut-on

peut-on avoir en aimant, que celui d'aimer davantage, & quoi de plus unissant que son amour même ? Il n'y faut plus mettre que la condition, *qu'il retourne toujours à sa source y prendre de nouvelles forces, pour couler toujours : refusus fonti suo, semper ex eo sumat, undè jugiter fluat.*

CII. Sur cette parole de S.Bernard. L'amour ne tire point ses forces de l'Espérance.

Quand après cela on oppose ces paroles de Saint Bernard : *Le pur amour n'est pas mercenaire : purus amor mercenarius non est : le pur amour ne prend point ses forces de l'Espérance : purus amor de Spe vires non sumit :* on voudroit insinuer l'inutilité de l'Espérance chrétienne, pour accroître & pour soutenir la Charité des Parfaits ; où, parce qu'on n'ose plus attaquer si ouvertement l'Espérance, on fait venir, comme par machine, un certain amour de soi-même naturel & délibéré, que personne ne connoît. Mais Saint Bernard n'a pas besoin de ces inventions ; l'amour n'a pas besoin de prendre ses forces d'une Espérance qui soit hors de lui, où l'on désire de Dieu autre chose que lui-même, *aliud quid* : mais il prend continuellement de nouvelles forces, de l'Espérance qu'il forme lui-même dans son propre sein, qui est celle de croître toujours jusqu'à ce qu'il vienne enfin à la consommation de la Charité qui lui est promise en l'autre vie.

L'amour des Justes du commun a plus besoin de s'aider de tout, c'est-à-dire, des biens qui sont hors de Dieu même : mais l'amour parfait & pur, & sans oublier les avantages accidentels du corps & de l'ame qui ne sont pas Dieu, se porte à les concentrer & consolider avec le bien qui est Dieu même : & c'est pourquoi Saint Bernard ne veut pas qu'il soit mercenaire, parce qu'il n'a pas accoûtumé d'appeller ainsi l'amour qui s'attache à ramasser tout dans la récompense increéée, selon que nous avons vû que l'a expliqué S. Bonaventure.

Mais comme nous avons vû que tout amour de Charité tient de ce caractère ; Saint Bernard, qui nous dit ici, *que le pur amour n'est point mercenaire* ou *intéressé*, dit ailleurs en général, *que la Charité ne l'est pas, & ne cherche point son intérêt : Caritas non est mercenaria, non amat quæ sua sunt* ; afin que nous entendions, qu'entre l'amour & le pur amour, il ne s'agit que du dégré, tout amour de Charité étant désintéressé, & ne pouvant point y en avoir qui ne le soit pas. *De dil. Deo. cap. 7. n. 17.*

Je suis au reste obligé de dire, que je ne trouve point dans Saint Bernard ce motif d'aimer Dieu pour sa perfection, comme distingué de tout rapport avec nous : car à l'endroit où nous avons vû les deux raisons pour lesquelles il faut aimer Dieu, *à cause de lui* ; il y a joint *notre utilité avec son mérite :* & expliquant le mérite, il dit que *le principal, est que Dieu nous a aimé le premier : illud præcipuum, quia prior ipse dilexit nos,* ce qui le fait regarder par rapport à nous : non que Saint Bernard ait oublié l'excellence de la nature divine en elle-même, dont ce sublime Contemplatif étoit si rempli ; mais parce qu'il la confond naturellement avec la bonté communicative, n'y ayant rien où nous sentions mieux combien Dieu est excellent au dessus de nous, que de nous le faire regarder *comme la fontaine infiniment abondante*, & nous, *comme ceux qui en avons soif* : lui comme *le principe de notre amour*, & nous comme ceux *De dil. Deo. cap. 1. n. 1.* *In Cant. 83. n. 5. 6.*

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAY.

qui *y retournons par un continuel reflux*: en sorte qu'aimer Dieu comme nous étant bon, par les principes de Saint Bernard que nous avons vûs, c'est aussi l'aimer comme bon en soi, & l'un de ces sentimens fait partie de l'autre.

CIII. Passage d'Albert le Grand. Instr. Pastor. p. 63. *Alb. Magn. Parad. animæ, lib. 6. c. 6. &c.*

Le quatriéme passage que j'ai promis d'expliquer, est celui d'Albert le Grand, que l'on nous rapporte en ces termes : *Il dit que le parfait amour nous unit à Dieu, sans chercher aucun intérêt ni passager, ni éternel, mais pour sa seule bonté; car l'ame délicate*, dit-il, *a comme en abomination de l'aimer, par maniere d'intérêt ou de récompense.* De-là suit le raisonnement & la réflexion ordinaire : *Il entend par la récompense la récompense regardée comme un intérêt, & avec un attachement naturel & mercenaire*: ce qu'il croit prouver en disant : *A Dieu ne plaise qu'on dise jamais, que les Parfaits ont en abomination l'Espérance chrétienne;* comme si on pouvoit avoir en abomination une affection naturelle, délibérée & permise, qui n'est pas même toujours une imperfection dans les ames parfaites. Mais pourquoi se tant tourmenter, pour entendre une chose si claire? Le parfait amour *est celui de la Charité*, qui est opposé à l'amour imparfait de l'Espérance ; cet amour *ne cherche aucun intérêt, ni passager, ni éternel, mais la seule bonté* & perfection de Dieu pour y mettre sa fin derniere, comme l'ont expliqué tous les Docteurs.

En ce sens, ils ont en abomination d'aimer Dieu finalement par maniere d'intérêt & de récompense : ce n'est pas l'Espérance chrétienne qu'ils ont en horreur, & on a raison de dire ici, A Dieu ne plaise : c'est l'Espérance, en tant qu'on y mettroit sa fin derniere, & qu'on s'y arrêteroit plus qu'il ne faut, sans la rapporter à la gloire de Dieu : *ut imprimis glorificetur Deus*, selon la décision du Concile de Trente. N'est-ce pas-là un clair dénouement? & pourquoi se tant tourmenter, à introduire en ce lieu, comme par force, l'affection naturelle, dont ni ce Docteur ni les autres n'ont point parlé?

SECTION X.

Où l'Amour naturel & délibéré est considéré en lui-même.

CIV. Nouveau genre de Charité introduit par l'Auteur. *Max. des Saints, p. 7. pag. 16. n. 9 pag. 14. n. 7.*

NOus allons considérer cette affection naturelle, non plus dans les passages où on l'a cherchée par un grand & inutile travail, mais en elle-même. On s'étoit plaint de l'Auteur, qui dans les Maximes des Saints avoit fait deux fautes : l'une de faire dire à S. Augustin en général, sans explication, que tout ce qui ne vient pas de la Charité vient de la cupidité ; & l'autre, d'avoir appliqué ce principe à l'Espérance chrétienne, ce qui la rangeroit au nombre des vices. L'Auteur ne dit rien sur ce dernier chef d'accusation : & pour le premier, voici sa réponse : *J'ai dit après S. Augustin*, que tout ce qui ne vient pas du principe de la Charité, vient de la cupidité : *mais j'ai entendu en cet endroit de mon Livre, par le terme de* Charité, *tout amour de l'ordre considéré en lui-même, & par celui*

de cupidité, *tout amour particulier de nous-mêmes.* Ainsi, comme il a déja été remarqué, tout amour de l'ordre naturel ou surnaturel est Charité : on parle ainsi *par rapport aux paroles de Saint Augustin.* C'est donc à S. Augustin qu'on attribue ce prodigieux langage, sans en avoir pu rapporter la moindre parole ; & l'on voudroit confirmer par son autorité, qu'on appelle du nom de Charité, un autre amour que celui qui est répandu dans les cœurs par le S. Esprit, ou les mouvemens de la Grace qui y conduisent.

Inst. Past. pag. 14. n.

C'est dans cette vûe que l'Auteur avoit dit ces paroles : *la Charité prise pour la troisiéme Vertu théologale* : comme si la Théologie avoit jamais admis une autre Charité, que celle qui est un don de Dieu, & la plus parfaite des Vertus théologales. Peut-on ici ne s'étonner pas d'une hardiesse qui s'éléve au dessus de tout le langage & de tout le dogme théologique, jusqu'à reconnoître une Charité qui n'est pas la Vertu théologale connue même par les enfans dans le Catéchisme ?

CV. Pareille erreur sur la cupidité vicieuse.

C'est une suite de cette erreur, de parler ainsi de *la cupidité*, *racine de tous les vices* : il est vrai que l'amour de nous-mêmes, *qui est bon*, *quand il est réglé*, *devient* l'unique racine de tous les vices, *quand il n'a plus de régle.* Voilà comme il explique S. Augustin. La cupidité qui est la source de tous les vices n'est plus, selon ce Pere, la concupiscence, qu'il nomme vicieuse à toutes les pages : mais un amour naturel, honnête de soi, dont il n'a jamais parlé. L'Auteur fait tout ce qu'il veut des Peres, de la Théologie, de ses paroles, de celles des Saints ; & les nouveautés les plus inoüies ne lui coûtent rien.

Max. des Saints, p. 8. Instr. Past. pag. 16. n. 9.

CVI. Propriétés de l'amour naturel : rien par l'Ecriture

Pour maintenant entendre *son amour naturel & délibéré*, dont la nature est assez bizarre, & qui n'est bien connu que de notre Auteur, il en faut ramasser les propriétés dans les diverses expressions de l'Instruction Pastorale. Disons donc avant toutes choses :

1. Que l'amour surnaturel de l'Espérance est différent, *non seulement de l'amour déréglé de pure concupiscence, mais encore de tout amour réglé qui n'est que naturel.* *Instr. Past. pag. 6.*

2. Que c'est *un attachement naturel & mercenaire qui ne se trouve plus d'ordinaire dans les ames parfaites :* qui n'étoit point dans la Sainte Vierge : *il est mauvais, quand il n'est pas réglé par la droite raison & conforme à l'ordre : il est néanmoins une imperfection dans les Chrétiens quoiqu'il soit réglé par l'ordre ; ou pour mieux dire, c'est une moindre perfection, parce qu'elle demeure dans l'ordre naturel & inférieur au surnaturel.* Voilà donc dans les Chrétiens, non pas tant une imperfection, qu'une moindre perfection qui ne vient point de la Grace. *Pag. 9.*

3. *Cet amour naturel & délibéré diminue la perfection de la volonté, en ce que la volonté veut le bien plus purement & plus fortement, quand l'ame ne s'aime que d'un amour de Charité, que quand elle s'aime d'un amour de Charité & d'un amour naturel.* *Pag. 13.*

4. C'est *un amour naturel & délibéré de nous-mêmes qui est imparfait, mais non péché.* *Pag. 16. n. 9.*

5. *C'est une consolation toute naturelle : un appui sensible, dont l'amour naturel & mercenaire voudroit se soutenir, lorsque la Grace n'a rien de sensible & de consolant.*

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI. 6. *L'ame parfaite ne désire d'ordinaire tous ces biens*, (ceux que l'Eglise demande,) *que par un amour de Charité, au lieu que l'imparfaite se les désire aussi d'ordinaire par un amour naturel, qui la rend mercenaire ou intéressée.*

Pag. 19. Pag. 26. 7. A cela près les Parfaits & les Imparfaits *veulent les mêmes choses, les mêmes objets.* Toute *la différence entre eux n'est pas du côté de l'objet, mais du côté de l'affection avec laquelle la volonté le desire.*

Ibid. & p. 90. n. 2. Ibid. 8. *Les Parfaits pour devenir parfaits, ont retranché une affection imparfaite pour la récompense, qui est encore dans les Imparfaits* : il s'agit des récompenses éternelles, & du bonheur que Dieu a promis, pour lequel on a un *attachement*, *une affection naturelle*, véritable & seulement imparfaite.

Pag. 46, 90. Pag. 71. 9. *Ainsi il y a une espérance naturelle qui regarde les biens éternels* : on a pour eux des desirs humains, & une *affection naturelle pour la béatitude formelle.*

Ibid. 10. *Cet attachement n'est point de la Grace*, & n'en peut point être ; à cause qu'il est *imparfait*, & qu'on le retranche ; *donc il est naturel.*

Pag. 65. 11. *Cette propriété n'est autre chose qu'un amour naturel de nous-mêmes ; qui nous attache à l'ornement ou à la consolation que nous donne la perfection des vertus, & au plaisir de posséder la récompense.*

Pag. 66. 12. *C'est un amour naturel qui nous approprie le don, qui nous attache aux dons spirituels : celui qui n'a plus cet intérêt, ne craint ni la mort, ni le Jugement, ni l'enfer, de cette crainte qui vient de la nature.*

Pag. 71. 13. On doit *laisser à l'ame la consolation d'une affection naturelle, quand elle est trop foible, pour porter la privation de cette douceur sensible.*

Pag. 73. 14. *Les Parfaits ne desirent plus les biens, même les plus desirables, par ce principe naturel & imparfait.* Ainsi on n'exclut que les Parfaits, & on laisse desirer aux Justes de la voie commune par un principe naturel, les biens les plus desirables.

Pag. 90. 15. *La différence entre cet amour & la cupidité vicieuse est premiérement, qu'il ne s'arrête point à lui-même, quand il est dans les Justes.* Il s'arrête donc en Dieu, & voilà un amour naturel qui nous détache de nous-mêmes, & qui nous unit à Dieu.

Ibid. & p. 91. 16. *Dans les Justes il est réglé par la raison, qui, selon S. Thomas, est la régle des vertus naturelles, & de plus il est en eux soumis à la Charité.*

17. *On ne pourroit détruire cette distinction, sans ôter tout milieu entre le principe de la Grace & celui de la cupidité vicieuse, & sans regarder la crainte naturelle des pécheurs comme un péché.*

Pag. 91. Pag. 100. 18. *Dans le troisiéme des cinq amours, l'amour naturel de soi est encore dominant dans l'ame, quoique l'acte d'Espérance soit naturel, qu'il tende à Dieu comme au bien suprême, & qu'il ne nous préfere point à Dieu.*

Pag. 101. 19. *Dans le quatriéme état, l'amour naturel se trouve souvent, non dans les actes surnaturels, mais dans l'ame qui les fait.*

Ibid. 20. *Dans le cinquiéme état, l'amour naturel & délibéré qui fait l'intérêt propre, n'agit presque plus.*

Avec tant d'extraordinaires & bizarres propriétés, si cet amour naturel étoit quelque chose, où se fit la séparation des Parfaits & des Imparfaits,

tout les Livres en feroient remplis. Mais nous avons déja vû un silence universel dans tous les Auteurs, & nous voulons seulement observer ici, que M. de Cambrai ne tente pas seulement de rien établir par l'Ecriture; quoiqu'on ne puisse pas dire, que les principes de la perfection chrétienne n'y soient pas amplement traités. On s'étonnoit de voir les Maximes des Saints si destituées des témoignages de la parole de Dieu : elle paroît encore moins dans l'Instruction Pastorale, quoiqu'elle soit beaucoup plus longue. Quoi, veut-on accoûtumer les Chrétiens à chercher une perfection que l'Ecriture ne connoisse pas?

CVII. Propositions étranges.

Mais sans plus parler de passages, puisque nous devons ici envisager la chose en elle-même ; par les Propositions, 6, 8, 9, 10, 14. Il faut croire dans la plûpart des saintes ames une affection naturelle, une espérance des biens que Dieu a promis, puisque ce sont ceux que l'Eglise demande ; par conséquent des biens surnaturels qui ne sont connus que par la Foi : à la réserve des Parfaits élevés à ce prétendu pur amour, il y a dans tous les Justes deux Espérances, l'une naturelle & sans principe de grace ; & l'autre surnaturelle, de ces biens, des biens les plus desirables, qui, sans doute, sont les éternels, & ne sont rien moins que Dieu même. Par la septiéme Proposition, les Parfaits & les Imparfaits veulent les mêmes objets, les mêmes choses : la différence entr'eux n'est pas du côté de l'objet, mais du côté de l'affection, parce qu'au lieu que l'ame parfaite ne les desire d'ordinaire que par la Charité, l'ame imparfaite les desire aussi par un amour naturel : de sorte que l'affection & l'Espérance naturelle & surnaturelle ont dans le fond les mêmes objets. Voilà ce qu'il nous faut croire selon la nouvelle Théologie.

Il faudra encore passer plus avant, & puisque par la quinziéme Proposition, *la différence entre l'amour naturel & la cupidité vicieuse*, consiste en ce que l'amour naturel ne s'arrête point à lui-même dans les Justes, comme fait par son propre fond la cupidité vicieuse, & par conséquent qu'il s'arrête en Dieu; il faudra croire qu'un amour naturel nous détachera de nous-mêmes & nous unira à Dieu, comme il a été conclu dans le même endroit.

CVIII. Suite encore plus étrange.

C'est donc-là cette Charité naturelle, cette Charité qui n'est pas Vertu théologale, qu'on a déja montrée dans notre Auteur : mais comme par les principes posés on est contraint d'admettre une Espérance naturelle, & une Charité naturelle, il faudra admettre aussi une Foi naturelle sur laquelle tout soit fondé : & voilà dans la nature comme dans la Grace, une Foi, une Espérance, une Charité, qui est la Doctrine d'un Théologien connu, mais en cela abandonné par les siens, & justement condamné.

CIX. On prouve par ces propriétés que cet amour naturel est bien éloigné de celui de S. Thomas.

Cette Doctrine est fondée sur un principe erroné, & que nous avons déja réfuté, qu'une affection n'est point de la Grace, & n'en peut pas être, lorsqu'elle est imparfaite (par la Proposition 10.) comme si les commencemens encore imparfaits de la Foi naissante, dans ceux que S. Paul appelle de petits enfans en Jesus-Christ, n'étoient pas de lui ainsi que le reste, & qu'il ne fût pas écrit, que *celui qui a commencé en nous les bonnes œuvres, est le même qui y met la perfection.*

Philipp. I. 6.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

Loin de nous ces nouveautés profanes, qu'on ne trouve nulle part. Gardons-nous bien de penser avec notre Auteur que ce soit-là cet amour naturel, enseigné par S. Thomas & par les autres Docteurs catholiques; parce que celui-ci est délibéré, parfait à sa maniere, que moins parfait, attaché & affectionné naturellement aux biens surnaturels les plus desirables, à Dieu même & aux promesses de l'Evangile : à quoi S. Thomas ni les autres n'ont jamais songé.

CX. Erreur de faire servir l'amour naturel, de principe & de motif aux Actes surnaturels. *Inst. Past. p. 23, 38.*

Mais une derniere propriété de cet amour naturel ne nous doit pas échapper, puisque c'est la plus importante : il ne s'agit plus seulement d'avoir établi contre toute la Théologie, une Charité naturelle pour les biens éternels ; on la fait servir de motif, toute naturelle qu'elle est, aux actes surnaturels : erreur si manifeste, que l'Auteur semble d'abord s'y opposer, & il est vrai qu'il enseigne que son amour naturel, *loin d'entrer ni d'influer positivement dans les actes surnaturels, diminue la perfection de la volonté, &c.* mais nous sommes trop accoûtumés à entendre des contradictions, pour nous y laisser surprendre ; la suite des principes l'entraîne plus loin qu'il ne veut : car aussi à quoi serviroit aux ames justes ce principe d'amour naturel, s'il ne les poussoit à la vertu chrétienne, comme un motif pour la suivre ? Qu'est-ce qu'un motif, selon M. de Cambrai ? il prend, dit-il, le terme de motif, *non pas pour l'objet extérieur qui attire la volonté, mais pour le principe intérieur qui la détermine.* Si donc l'amour naturel est le principe, qui détermine la volonté à se porter aux récompenses éternelles, ce sera sans doute un motif de les rechercher. Mais on ne peut pas douter du sentiment de l'Auteur après ce qu'il ajoûte, que les Imparfaits *joignent au motif de la récompense, le principe de l'amour naturel, qui fait souvent desirer imparfaitement* l'objet de l'Espérance chrétienne. Voilà donc en cet état deux motifs & deux principes d'agir, l'un naturel, & l'autre surnaturel ; ils entrent l'un & l'autre dans la détermination de la volonté, & l'œuvre de Dieu se partage entre la Grace & la nature.

Inst. Past. p. 93.

CXI. Autres passages, où la même erreur est enseignée par rapport à l'Espérance chrétienne avant la justification. *Instr. Past. pag. 36.* *Max. des Saints, p. 4.*

Ailleurs l'Auteur nous avertit, *que si nous prenons le texte du Livre au sens qu'il explique*, c'est-à-dire, si nous prenons le propre intérêt pour cet amour naturel & délibéré, *nous en trouverons toute la suite simple & naturelle* ; prenons donc ce sens, puisqu'il le veut. Le premier endroit où je trouve le terme *d'intérêt propre* est celui-ci : où parlant de l'amour d'Espérance, qui sans doute de sa nature est divin & surnaturel, puisque c'est l'exercice propre d'une Vertu théologale : l'on dit que *le motif de notre propre intérêt est son motif principal & dominant* ; ce qu'on répéte par deux fois. Je suis la Loi qu'on me donne, & je prends *le propre intérêt* pour un amour naturel délibéré : je prends aussi le mot de *motif*, non pas pour l'objet de l'Espérance, mais pour le *principe intérieur* qui nous y détermine ; & je conclus, que l'amour de l'Espérance chrétienne a pour *principe interieur*, un amour naturel qui y domine : ce qui n'est rien moins qu'une Hérésie.

L'Auteur tombe dans la même erreur, lorsqu'en parlant de l'état des Justifiés, il dit que *l'amour de Charité prévaut alors*, (& non pas plûtôt) *sur le motif intéressé de l'Espérance*, c'est-à-dire, sur le principe intérieur

d'amour naturel ; d'où il s'ensuit, qu'auparavant ce qui prévaloit dans l'Espérance étoit un mouvement de la nature.

Telle est la part qu'on a voulu donner à la nature dans l'Espérance chrétienne avant la justification : depuis, lorsqu'on définit l'amour justifiant, mais encore imparfait, on veut qu'il soit mélangé *d'un motif d'intérêt propre* ; & c'est pourquoi on déclare qu'on le nommera *intéressé* dans tout le Livre. Si donc ce *motif d'intérêt propre*, est un principe intérieur d'amour naturel : il sera vrai, que non-seulement ce *principe* naturel servira de motif dans l'Espérance surnaturelle avant la justification, mais encore que dans l'état même de la justification ce principe subsiste toujours comme motif.

CXII. Le même motif naturel dans les Justifiés.

CXIII. Vaine excuse de l'Auteur.

Je sçai que l'Auteur avertit d'abord que ses cinq amours sont cinq états ; mais quand il infere de-là, qu'il ne parle que des habitudes & non des actes, il oublie qu'il est ordinaire & naturel de définir les habitudes par rapport à leurs actes propres, & que c'est ce qu'il a fait par-tout : de sorte qu'on ne peut nier, qu'il n'ait fait cet *intérêt propre* & cet amour naturel, *le motif* & le principe intérieur des actes surnaturels qu'il a défini ; d'autant plus que ce motif naturel, ou comme l'Auteur l'appelle ailleurs, *cette consolation d'une affection naturelle*, doit-être *laissée à l'ame* pour la soutenir, *quand elle est trop foible pour en porter la privation* : d'où il suit, que non seulement elle est un motif, mais encore un soutien nécessaire. Au surplus il est évident que s'il n'avoit voulu parler que des états, il ne se feroit pas contenté de dire que le motif du propre intérêt, c'est-à-dire, de l'amour naturel, est le motif dominant dans les états qui précédent la justification ; car ce n'est pas l'amour naturel, mais l'amour vicieux qui y domine : c'est la concupiscence déréglée, c'est le péché qui y regne, & le prétendu amour naturel est son moindre mal.

pag. 6. *Instr. Past. p. 6.* *Ibid. p. 71.* *Max. des SS. p. 4, 5, 8.*

Mais quoi qu'il en soit, & de quelque maniere qu'on le prenne, il sera toujours également véritable, que les pécheurs pour espérer, & les Justes imparfaits pour aimer surnaturellement, ont besoin d'un motif d'amour naturel, qui faisant le soutien de leur Charité, ne peut manquer d'y entrer & d'y influer.

CXIV. Démonstration de l'erreur, où est expliqué comment l'amour de la béatitude agit dans les ouvrages de la Grace.

Pour bien comprendre cette erreur, il faut remarquer, qu'à la vérité on fait tout pour être heureux, & que c'est-là, pour ainsi parler, le fond de la nature, que la Grace suppose toujours ; ainsi l'on ne fait point de difficulté de reconnoître que tous les actes surnaturels sont fondés nécessairement sur le desir naturel de la béatitude : parce que cette inclination naturelle se confond avec la Grace qui en fixe les mouvemens généraux, enforte que la nature déterminée au bien en général, se trouve inclinée par la Grace au choix du bien véritable ; il n'y a rien là que dans l'ordre : mais il n'en est pas ainsi de ceux, qui mettent pour principe intérieur nécessaire aux Justes imparfaits, un amour naturel à la vérité ; mais en même tems déliberé, & de choix, & qui en faisant de cet amour le motif des Saints, leur apprennent à mettre en partie leur confiance dans le choix naturel de leur libre arbitre, & à se glorifier en eux-mêmes.

Mais l'endroit du Livre des Maximes, où l'abus *de l'intérêt propre*, pris pour un amour naturel de nous-mêmes, paroît le plus, est celui-ci ;

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

Il faut laisser les ames dans l'exercice de l'amour qui est encore mélangé du motif de leur intérêt propre, tant que l'attrait de la Grace les y laisse ; il faut même révérer ces motifs ; c'est donc à dire qu'il faut *révérer* les motifs d'un amour naturel : & comment encore les faut-il révérer ? c'est parce *qu'ils sont répandus dans tous les livres de l'Ecriture Sainte, dans les monumens les plus précieux de la Tradition, & dans toutes les prieres de l'Eglise.* Ainsi, non content de révérer ce qui est le fruit du seul libre arbitre, il faut croire que toute l'Ecriture nous occupe d'un tel motif, que tous les Saints nous le recommandent, & que l'Eglise ne cesse de le demander. Mais où le demande-t-elle ? ce ne peut être sans doute que lorsque par tous ses vœux elle demande l'effet des promesses & le Royaume éternel : car elle ne connoît point d'autres desirs par où la nature humaine soit contente ; & ainsi, en faisant l'analyse des propositions de l'Auteur, il se trouveroit à la fin, que l'Eglise veut être heureuse, & desirer l'accomplissement de la bienheureuse Espérance, par les actes naturels & délibérés de son franc arbitre.

CXV. La puissance du motif naturel & libre, jusqu'où poussée par l'Auteur. *Max. p. 33. Ibid.*

Par la suite il paroît encore, que cet amour naturel & délibéré est le *motif dont il faudroit se servir pour réprimer les passions, pour affermir toutes les vertus, & pour détacher les ames de tout ce qui est renfermé dans la vie présente.* Mais si l'on a besoin de ce motif d'un choix naturel du libre arbitre pour tous ces effets, qui doute qu'on n'en ait besoin pour la Charité, qui seule peut les produire ? Peut-on aimer la vertu sans elle, ou réprimer les passions utilement sans son secours ? Peut-on se détacher de la vie présente & de tout ce qu'elle renferme, si l'on n'est uniquement attaché à Dieu ? Ainsi, l'amour naturel & délibéré entrera dans toutes ces choses, & y entrera tellement qu'il en sera le motif, c'est-à-dire, le principe interieur. Ce motif sera si nécessaire à la plûpart des ames pieuses, & à ceux qu'on appelle Saints, qu'en les retranchant on les jetteroit *dans le trouble, dans la tentation, dans le scandale.* N'est-ce pas là un pur Pélagianisme, puisque c'est dans la plûpart des Chrétiens, faire dépendre l'effet de la Grace, d'un acte naturel & délibéré du franc arbitre ? Bien plus, les Parfaits mêmes s'y trouvent assujettis : car si l'on dit qu'ils agissent sans se servir de ce motif, on restraint la Proposition, en disant à toutes les pages de l'instruction Pastorale, que ce n'est *que d'ordinaire* : & il est réglé, qu'il y a dans les plus parfaits *des actes* qui ont pour motif un amour naturel de nous-mêmes, produit sans la Grace, & par le seul choix du libre arbitre.

CXVI. Suite de cet excès. *Ibid.*

Ibid.

Instr. Past. pag. 16, &c.

Ce n'est pas ainsi que S. Paul nous a instruits : ce n'est pas ainsi que S. Augustin l'a interprété : l'Eglise ne nous permet pas de partager notre cœur entre la Grace & le choix naturel du libre arbitre : de diviser notre confiance, & de poser notre fondement en partie sur nous-mêmes. Il ne sert de rien de dire *que ce desir naturel humain, & délibéré de la béatitude, loin d'entrer dans l'acte d'Espérance surnaturelle, & de lui être essentiel, ne fait au contraire qu'en diminuer la perfection dans une ame ;* car c'est-là une partie de l'erreur, que ce qui diminue la perfection d'un acte, lui serve d'un motif aussi nécessaire qu'on le vient de voir : la Piété, la saine Doctrine, la solide Théologie ne se sauve pas par des illusions.

CXVIII. Réfutation des vaines défaites.

Instr. Past. pag. 38.

Il

Il sert encore moins de répondre que ces motifs *d'intérêt propre*, d'amour naturel, délibéré de soi-même, sont *subordonnés* à l'amour divin : car ceux qui ont dit, que dans l'ouvrage de notre salut nous n'étions pas capables de rien entreprendre, de rien espérer, *de rien penser de nous-mêmes, comme de nous-mêmes, mais que notre capacité*, notre force, notre puissance, *venoit de Dieu ;* n'ont pas prétendu qu'il y ait une partie de notre puissance qui vînt de nous-mêmes, & du propre choix naturel de notre libre arbitre : ni que nous fissions de nous-mêmes ce que nous pourrions naturellement & sans Grace, pour ensuite le subordonner à l'amour divin. *II, Cor. III. 5.*

CXVIII. Deux écueils inévitables.

Ainsi de quelque côté que l'Auteur se tourne, l'erreur est inévitable : si *l'intérêt propre* est pris, comme on s'y porte naturellement, pour l'avantage surnaturel qui nous revient de l'Espérance ; en ôtant *l'intérêt propre*, l'Auteur aura retranché aux ames parfaites une Vertu théologale, ce qui est hérétique ; & si, selon la nouvelle interprétation de l'Instruction Pastorale, *l'intérêt propre* veut dire un amour naturel & délibéré, il sera vrai qu'un motif, naturel & délibéré est un motif, un principe des actes surnaturels : un vrai motif des vertus ; un vrai moyen de se détacher de la créature & de s'unir à Dieu ; ce qui est une autre Hérésie, & un vrai Pélagianisme. De cette sorte le fruit de ce dénouement est, de faire regner partout le Livre des Maximes des Saints un double sens, une équivoque perpétuelle, qui fasse flotter l'esprit entre deux écueils, entre deux Hérésies également dangereuses.

CXIX. Questions inutiles : erreur sur Jesus-Christ.

Pour empêcher qu'on ne voie tous ces nouveaux embarras dans son Instruction Pastorale, l'Auteur ne songe qu'à tout embrouiller de questions inutiles à cette matiere ; sçavoir quel est le milieu, & s'il y en a, entre le principe de la Grace & la cupidité vicieuse, entre la vertu chrétienne & le vice ; s'il y a des actions indifférentes ; *si la crainte naturelle des pécheurs est un péché ;* on voudroit, pour incidenter toujours, voir peut-être ce que nous dirons sur la vertu morale & naturelle des Payens, ou si nous attacherons la condamnation d'un Auteur à des opinions de l'Ecole. A quoi servent ces questions ? Quand il y auroit des actions indifférentes, ou des vertus naturelles, les Justes même imparfaits n'en ont pas besoin pour se soutenir dans la Piété ; la perfection ne consiste pas à faire ou à ne pas faire de tels actes ; rapporter à Dieu tout ce qu'on fait, c'est l'effet d'une vertu assez commune, où le Chrétien peut atteindre sans les subtiles précisions du prétendu amour pur : quand il y auroit entre le principe de la Grace & la cupidité vicieuse des sentimens imparfaits, quoiqu'innocens, d'amour naturel de soi-même, il ne s'ensuit pas pour cela que cet amour soit un motif, c'est-à-dire, selon le nouveau dictionnaire de l'Instruction Pastorale, un principe intérieur, par lequel la volonté soit déterminée au bien éternel, ou aidée pour exercer les vertus chrétiennes. Sans avoir besoin d'examiner, si, & en quel cas la crainte naturelle de la peine peut être un péché, je découvre l'erreur de cette parole : *Celui qui n'a plus cet intérêt ou amour naturel & délibéré de soi-même, ne craint ni la mort, ni le supplice, ni l'enfer, de cette crainte qui vient de la nature* : car c'est attaquer directement Jesus-Christ, qui sans doute ne doit point avoir cet amour naturel & délibéré de soi-

Instr. Past. pag. 91.

Instr. Past. pag. 66.

même, puisqu'il n'est que dans les Imparfaits : & que même la Sainte Vierge en est exemte : & néanmoins il a eu bien certainement la crainte de la mort, & du supplice, qui vient de la nature : il a même voulu l'avoir, & la raison l'a commandée ; & pour n'être pas involontaire, elle ne laisse pas d'être naturelle : comme le mouvement du bras est naturel, quoique volontaire & commandé par la raison. Cette crainte naturelle de la mort & du supplice a fait dire à Jesus-Christ : *Mon Pere, détournez de moi ce Calice*, & encore ; *Que ce ne soit pas ma volonté, mais la vôtre qui se fasse.* Cette volonté de Jesus-Christ, que Jesus-Christ ne veut pas qui s'accomplisse, est sans doute la volonté naturelle qui lui inspiroit l'horreur de la mort ; elle a été, & a dû être en Jesus-Christ aussi naturelle, aussi véritable que la nature humaine ; que la faim, que la soif, qui ne devoit non plus manquer à l'Homme-Dieu que la chair qu'il a portée, & le sang auquel il falloit qu'il communiquât pour avoir la vie.

Laissez donc Jesus-Christ être parfait avec l'amour naturel de soi-même, qu'on ne peut nier sans erreur ; & si vous dites pour demeurer dans vos principes, que du moins il n'étoit pas délibéré, c'est une autre sorte d'erreur, puisqu'il n'y a jamais eu aucun homme, où il ait été plus délibéré & plus commandé par la raison, que dans Jesus-Christ.

Il est vrai que dans Jesus-Christ la raison qui gouvernoit les sentimens naturels, étoit toujours elle-même immédiatement & divinement régie par le Verbe : mais aussi c'étoit Jesus-Christ, & il ne pouvoit nous montrer d'une autre sorte, que la perfection ne consistoit pas à étouffer la nature, mais à la soumettre aux Loix éternelles & à la volonté de Dieu.

CXX. On attaque à fond la Doctrine de l'affection naturelle, délibérée, & innocente.

Max, des SS. pag. 34, 35. 261. Inst. Past. pag 35, 36. 38.

Et en vérité, il ne semble pas qu'on parle sérieusement ; mais s'il est permis de le dire, qu'on ne songe qu'à faire illusion à son Lecteur, lorsqu'après avoir porté si haut ce grand secret du pur amour, après l'avoir regardé comme une chose si inconnue, si inaccessible à la plûpart des saintes ames, qu'on leur en fait un mystère, & que si on leur parloit, on leur causeroit du trouble & du scandale : il se trouve après cela, que ce grand mystère aboutit à se dépouiller d'un amour de soi-même, naturel, délibéré & innocent. Qui jamais a été étonné, troublé, scandalisé d'en être privé, ou d'apprendre qu'il ne faudra plus dorénavant s'aimer soi-même de cette sorte d'amour ? A la vérité on seroit troublé, si on nous disoit qu'on n'aura plus ce desir d'être heureux, que Dieu nous a mis dans l'ame avec la raison, parce que ce seroit un sentiment barbare, dénaturé, contraire au bon sens, & à la constitution essentielle de toute créature intelligente : mais pour cet amour délibéré, on ne s'apperçoit pas qu'on en ait besoin, ni que la privation en soit pénible. S. Augustin a bien mis la perfection de cette vie à faire *décroître la cupidité, & croître la Charité* : *deficiente cupiditate, crescente Caritate* ; & celle de l'autre, en ce que *la cupidité y sera éteinte, & la Charité consommée : cupiditate extinctâ, Caritate completâ* : mais la cupidité dont il parle n'est point la cupidité naturelle, innocente & délibérée ; c'est la cupidité vicieuse, qui est un fruit malheureux du péché originel ; c'est celle-là qui nous tyrannise durant tout le cours de cette vie, qui demande jusqu'à la fin les derniers efforts pour être réprimée, & qu'on sent toujours inhérente à

ses entrailles ; ensorte qu'on ne peut jamais en arracher toutes les fibres, quelque violence qu'on se fasse. Mais ni les Imparfaits, ni les Parfaits ne sentent aucun besoin de faire attention à l'affection naturelle de soi-même, comme au derniet obstacle de leur perfection : on ne sçait pas même quelle est sa nature, & l'Auteut ne nous dit pas seulement s'il la faut combattre ou non. S'il la faut combattre ; *si elle convoite contre l'esprit, & l'esprit contr'elle* ; en quoi diffère-t-elle de la concupiscence vicieuse ? s'il ne faut point la combattre, où est cette grande peine qu'on trouve à s'en dépouiller ? étoit-elle en Adam, ou n'y étoit-elle pas ? Si elle y étoit, c'est donc un apanage, ou un reste de la nature innocente : si elle n'y étoit pas, c'est donc un fruit du péché, une maladie de la nature tombée ; & en un mot, une vicieuse & mauvaise concupiscence, selon les principes du grand Docteur de la Grace. S. Paul nous apprend à trouver deux hommes dans l'homme renouvellé par la Grace ; l'ancien & le nouveau : l'un corrompu, & l'autre Saint : l'un qui est Adam, & l'autre qui est Jesus-Christ, qui tâchent de se détruire l'un l'autre : mais il y faudra maintenant ajoûter un troisiéme homme, c'est-à-dire, l'homme naturel, qui ne sera ni bon, ni mauvais. Toute l'Ecole accorde à Scot, que l'amour de la béatitude, qui est nécessaire quant à son fond, est libre dans son exercice : est-ce-là ce que l'Auteur veut appeller l'affection naturelle délibérée de soi-même ? est-ce-là ce qu'il veut laisser aux Imparfaits ? les Parfaits ne songent-ils jamais par une réflexion délibérée, que Dieu les a faits pour être heureux ? ne consentent-ils jamais par une volonté délibérée & raisonnable, à cette belle constitution de la nature intelligente ? où est le mal ? où est le péril ? où est l'inconvénient d'un tel Acte, lorsqu'on y ajoûte qu'on veut mettre son bonheur à aimer Dieu ? Que si cet Acte est employé à faire qu'on aime à se reposer en soi-même, sans se rapporter soi-même tout entier à Dieu, il est corrompu par la concupiscence, c'est-à-dire, par l'amour propre inhérent en nous ; amour, dit S. Augustin, qui *fait que nous portons l'amour de nous-mêmes jusqu'au mépris de Dieu, comme la Charité nous fait porter l'amour de Dieu jusqu'au mépris de nous-mêmes : amor sui usque ad contemptum Dei.* On voit donc ce qu'il faut combattre pour être parfait : mais les desirs de la béatitude abstractivement & en général, délibérés ou indélibérés, ne sont par eux-mêmes aucun obstacle à la perfection, & n'y paroissent non plus opposés, que la faim & la soif, soit qu'on y consente, soit qu'on n'y consente pas : ce sont des Actes si abstraits & si généraux, qu'à vrai dire, ils ne peuvent être ni bons, ni mauvais, qu'autant qu'on les épure par rapport à Dieu, auquel cas ils appartiennent à la Grace dans les Imparfaits, comme dans les Parfaits ; ou qu'on s'y arrête volontairement, comme à sa derniere fin, pour en faire un soutien & une pâture de l'amour-propre vicieux.

Gal. v. 17.

Mais pourquoi n'a-t-on osé dire que cet amour naturel, délibéré & innocent, dont l'exclusion fait le comble de la perfection, pût être entiérement extirpé, & que tout ce qu'on donne aux Parfaits, c'est de n'agir pas *d'ordinaire* par ce motif ? est-ce qu'il y a des cas où ils en ont besoin ? est-ce qu'il en est de cet amour innocent, comme des péchés

véniels, sans lesquels on ne vit point? L'Eglise qui a défini qu'on ne vit point sans péché véniel, pourquoi n'a-t elle pas aussi défini qu'on ne vit point sans cette affection innocente? ou si l'un est compris dans l'autre, pourquoi sépare-t-on du péché véniel ce qui en a l'attribut & la qualité? est-ce qu'on l'a reservé pour en faire tout ce qu'on veut, non par régle, mais par fantaisie, ou dans le besoin?

Je ne vois donc pas pourquoi on remarque avec tant de soin, que cet amour naturel ne fut jamais dans la sainte Vierge, & ne peut pas être dans les Parfaits. N'ont-ils pas avec réflexion cet amour naturel pour eux-mêmes, comme pour les autres, pour leurs Proches, pour leurs amis qu'on a voulu prendre dans S. Thomas? faut-il l'étouffer, ou seulement le soumettre? faut-il faire une matiere de son examen, si celui que l'on ressent est naturel ou surnaturel, s'il est de la nature, ou de la Charité & de la Grace? Mais comment discernera-t-on ces deux sortes d'Actes, & le mouvement de la nature d'avec celui de l'amour donné de Dieu? tous deux ont le même objet: qui est l'accomplissement de la promesse: tous deux par conséquent suppolent la Foi, & viennent de ce principe. Sans doute il y a ici de l'illusion, & sous prétexte d'exterminer l'amour naturel délibéré de soi-même par lequel on veut joüir de Dieu, on se donne la liberté d'exterminer tout désir de la joüissance.

CXXI. Réflexion importante. Que l'éloignement de l'affection naturelle pour la récompense est un prétexte pour exterminer la surnaturelle.

Que le Lecteur attentif prenne garde à cette importante réflexion, où je fais principalement consister le péril & l'illusion du nouveau systême: je ne comprends pas pourquoi on s'attache tant à établir & à combattre dans les Parfaits cet amour naturel & délibéré de soi-même, de la récompense, de la béatitude éternelle, du contentement qu'elle donne, si ce n'est que c'est un langage pour donner lieu aux faux Directeurs d'étouffer l'amour surnaturel des mêmes objets, & de rétablir le premier systême qu'ils sembloient vouloir adoucir, mais qui en effet est celui qu'ils ont véritablement à cœur.

C'est à quoi ils préparent les esprits par cette Maxime: *Les parfaits amis de Dieu n'ont pas besoin pour l'aimer d'y être invités par la récompense, qui est la béatitude formelle*, & l'actuelle joüissance du bien infini (*Instr. Past. pag. 61.*). Par ce principe on les portera aisément à se priver d'une chose dont ils n'ont pas besoin pour aimer Dieu: & si d'ailleurs on leur fait voir que cet amour de la joüissance en un sens est un obstacle à la perfection, & qu'il peut venir de deux principes, dont l'un sera la Nature, & l'autre la Grace, sans qu'on puisse avoir aucune régle pour les discerner l'un d'avec l'autre, un Directeur en qui l'on suppose ce discernement, sans que pourtant il en puisse rendre d'autre raison que son expérience, se conservera le droit d'exterminer tout-à fait l'amour de la béatitude formelle qu'il aura déja établie comme inutile, & que par un autre principe il aura montré comme suspect dans les Parfaits.

Nous voici donc retombés par ce nouveau tour dans l'extinction du motif de la récompense; c'est pourquoi il n'y a rien de plus erroné, que cette Maxime qui rend inutile à l'amour divin le desir de la récompense, qui est Dieu même éternellement possédé, c'est-à-dire, ce qu'on appelle béatitude formelle: le Lecteur qui n'entend que confusément ce qu'on

appelle de ce nom, passe sans y prendre garde, l'inutilité de la béatitude formelle qu'il n'entend pas bien ; mais quand il l'aura passée, on lui fera remarquer que ce qu'on appelle béatitude formelle, c'est la joüissance de Dieu même ; c'est Dieu même comme possédé de nous & nous possédant ; c'est, si l'on veut, la joie de lui être uni : on se trouvera insensiblement dégoûté de la joüissance : on aura renoncé, sans y penser, au contentement de posséder Dieu à jamais : à ce précepte, *Délectez-vous dans le Seigneur : Delectare in Domino ;* ou comme l'énonce S. Paul : *Réjoüissez-vous en Notre-Seigneur ; encore un coup, réjoüissez-vous en lui* : à cette douce invitation, *Goûtez & voyez combien le Seigneur est doux* : à *cet éternel enivrement dans l'abondance de la maison de Dieu, & au torrent de volupté dont il nous abreuve.* On apprend, dis-je, en regardant de si grands biens comme inutiles, à s'en dégoûter, à les dédaigner ; on croira qu'on aimera autant Dieu en n'y pensant pas qu'en y pensant, & que cette éternelle communication qu'il nous donnera de lui-même, quoique ce soit par ce seul moyen que nous soyons véritablement *& parfaitement participans de la Nature divine*, comme l'enseigne S. Pierre, ne sert de rien à le faire aimer.

Philipp. IV. 4.

II. Pet. I. 4.

Quand avec cette préoccupation on entendra dire qu'il y a un amour de cette bienheureuse joüissance, qui est naturel, & par-là le seul obstacle à la perfection du pur amour, tout ce qui portera le caractère de la joüissance fera peur à l'ame prétendue parfaite. Si elle étoit persuadée qu'ordinairement & de sa nature il vient de Dieu, elle craindroit de résister à l'attrait qui nous y porte : mais depuis qu'elle voit dans une Instruction Pastorale, & par l'autorité d'un Archevêque, qu'elle peut être naturelle, & que c'est à l'exterminer en ce sens, comme le dernier obstacle à la perfection, que toute la Tradition, que tous les Peres, que tous les Spirituels conspirent, sans lui pouvoir jamais faire discerner le vrai bien d'avec le bien imparfait ; elle entrera dans le dessein de détruire en elle tout amour de la récompense : & voilà, encore un coup, le premier systême dont on sembloit vouloir s'éloigner, entiérement rétabli.

CXXIII. Démonstration par les épreuves, que cette affection prétendue innocente est vicieuse.

Gardons-nous de ce dénouement de l'Espérance naturelle, de l'affection naturelle pour la récompense, puisqu'il ne fait que rétablir sous un autre nom, le premier dégoût du motif de la récompense qu'on avoit inspiré d'abord : cette affection naturelle dont on ne parloit point alors, & qu'on veut maintenant trouver par-tout, ne peut être que la couverture d'un autre dessein. Qu'ainsi ne soit, demandons encore, comme nous avons déja fait, mais plus à fond, quoiqu'en moins de mots, si ce qu'on a à combattre dans les épreuves n'est que l'affection naturelle pour la récompense, & disons ici seulement qu'elle est, (cette affection naturelle) trop attachée & trop attachante ; trop opposée au pur amour de Dieu, par conséquent trop appartenante à la vicieuse concupiscence, s'il nous faut tant de cruelles épreuves, tant de sécheresses affreuses, selon l'Auteur, tant de désespoirs invincibles, & une espéce d'enfer pour nous en défaire.

CXXIII. Des douceurs sensi-

Le seul appui qui lui reste, c'est que l'Auteur la confond *avec la douceur sensible*, dont les Spirituels demeurent d'accord que la piété com-

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

mençante & foible encore a besoin, & qui ne se trouve plus guère dans les Parfaits : mais il erre manifestement, & il est certain que la douceur donc il s'agit n'est pas naturelle.

Pour l'entendre, il faut seulement se souvenir de ce beau principe de S. Augustin, que le fond de la Grace de Jesus-Christ est une chaste & céleste délectation qui est toujours dans les Justes, & par laquelle, dit ce Pere, Dieu *fait en eux que ce qui les porte à la Justice, les délecte plus, leur plaît davantage, que ce qui les en empêche : facit plus delectare quod præcepit, quàm delectat quod impedit* : selon ce principe que je suppose, comme approuvé de tout le monde, & suffisamment établi par les preuves de S. Augustin, toute douceur qui nous gagne à Dieu, même la sensible, est un attrait de la Grace.

bles de la dévotion: Et que l'Auteur les attribue trop à son affection naturelle: Doctrine importante.

Instr. Past. page 71.

De spir. & lit. cap. 10. & 28.

Il est vrai que cet attrait se diversifie selon nos besoins. La Piété encore foible a besoin d'une douceur plus sensible : Dieu semble y vouloir d'abord gagner le sens & comme l'extérieur de l'ame pour s'insinuer dans le fond : c'est ce qu'on appelle les goûts, les suavités, les douceurs, les consolations : là se répandent les larmes pieuses, plus douces que toutes les joies, parce qu'en effet elles sont le fruit d'une sainte dilatation du cœur, qui s'épanche devant le Seigneur avec un plaisir aussi pur qu'inexplicable. Il ne faut pas s'imaginer que cette chaste douceur, qui est le soutien de la Piété naissante soit autre chose qu'un don de Dieu : il est vrai que la nature peut le contrefaire ; mais alors ce n'est pas-là cette douceur sensible, qui est le soutien de la piété commençante : c'est plutôt un appas de l'amour-propre, dont il ne s'agit pas ici d'expliquer, ni la nature, ni les effets : il nous suffit d'avoir établi que ces premieres douceurs, qu'on nomme sensibles dans les commencemens de la Piété, sont du ressort de la Grace.

Je ne sçai si l'Auteur a assez compris cette vérité : plein de son principe erroné, que tout ce qui est imparfait, & tout ce qu'il faut détruire dans le progrès de la Piété n'est pas de la Grace, il attribue trop ces douceurs sensibles à son affection naturelle : mais par la régle de vérité qui nous fait voir que ce qui doit se détruire comme imparfait, ne laisse pas de venir de Dieu qui est l'auteur des commencemens, comme de la perfection : ce faux principe ne peut subsister, & nous l'avons réfuté suffisamment.

Ci-dessus, n. 4.

Posons donc ce premier état de la Grace, où elle prend & gagne le sens pour s'insinuer dans le fond ; mais il faut penser que Dieu change de conduite dans le progrès de la dévotion, l'ame devenant plus forte & sa piété plus solide, Dieu retire, quand il lui plaît, ces attraits sensibles qui sont de lui néanmoins ; mais c'est qu'il veut donner lieu à quelque chose de plus intérieur. Ce n'est pas que cette chaste délectation soit éteinte : seulement elle se concentre davantage, ce qui se remarque principalement dans les épreuves où Dieu nous plonge comme par degrés. Dans les dernieres, il est vrai qu'on est comme sans Dieu sur la terre, du côté du sentiment extérieur ; mais il faut bien se garder de croire que cette joie du S. Esprit cesse, ou que le précepte de l'Apôtre, *Réjouissez-vous : oui, je vous le dis, réjouissez-vous : toujours, semper*, & en tout état, soit banni à fond

dans un état chrétien, elle s'épure au contraire; elle se fortifie; elle devient plus fonciere & plus dominante.

De-là il arrive dans la suite qu'elle remplit tellement le fond, qu'elle regorge sur le sens: les goûts renaissent, les larmes reviennent, les consolations surabondent, mais d'une maniere plus intime & plus sublime; c'est ce qui fait l'état des Parfaits, mais avec ordinairement de continuelles vicissitudes; parce que le progrès de l'ame, où la chaste délectation se déclare, se cache, se concentre pour se déclarer de nouveau avec plus d'efficace, est infini: ce divin attrait est une flamme cachée qui a ses élans, ses cessations comme si elle étoit éteinte, ses reprises plus fortes encore jusqu'à la mort, où l'on vient enfin au total & continuel embrasement.

Si j'avois quelque chose à demander aux Spirituels, ce seroit de bien distinguer ces trois espéces de délectations; car on peut être étonné, ou même troublé, de leur voir quelquefois rejetter, peut-être trop généralement les attraits sensibles: ensuite trop louer peut-être les aridités & les sécheresses, & n'expliquer pas assez ce qu'ils reconnoissent pourtant, je veux dire ce retour de sentimens vifs & cette espéce de regorgement dans les états plus parfaits. Dieu inspirera peut-être à quelque Saint les principes pour démêler un si graud mystère, que jusqu'ici apparemment par mon ignorance ou pas ma foiblesse, je ne trouve pas assez développé dans les Livres spirituels, & je me contente d'assurer que la chaste délectation, tantôt commencée, ou sensiblement déclarée, tantôt plus obscure, & en quelque façon retirée, tantôt rétablie dans tous ses droits, est le fond de la Grace, par la raison qu'elle fera la consommation de la gloire, dont on nous présente un essai, avant que de nous abandonner la coupe pleine.

SECTION XI.

Sur l'autorité des Saints Canonisés, & sur Saint François de Sales.

CXXIV. Régle proposée par l'Auteur.

IL n'est pas permis de taire plus long-tems ce qu'on a dissimulé jusqu'ici sur l'autorité des Saints canonisés: ce qui en est dit dans les Maximes des Saints, & dès l'Avertissement, a étonné tous les Sçavans; mais on y revient trop souvent & en termes trop excessifs dans l'Instruction Pastorale, & à la fin nous renverserions la Foi, si nous passions toujours sous silence la nouvelle régle qu'on veut établir.

On la propose en ces termes dans les Maximes des Saints. *Quand je parle des saints Auteurs, je me borne à ceux qui sont canonisés, ou dont la mémoire est en bonne odeur dans toute l'Eglise, & dont les écrits ont été solemnellement approuvés après beaucoup de contradictions. Je ne parle que des Saints qui ont été canonisés ou admirés, pour avoir pratiqué & fait pratiquer au prochain le genre de spiritualité qui est répandu dans leurs écrits. Sans doute il n'est pas permis de rejetter de tels Auteurs, ni de les accuser d'avoir innové contre la Tradition.* Voilà une voie bien abbrégée d'expliquer la Tradition: il n'y aura qu'à prétendre que quelque Saint canonisé, Avert. p. 5 6; Avert. p. 31.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

ou en tout cas, qu'on admire, a enseigné une certaine conduite pour en faire une régle invariable de la Foi, & réduire la question à examiner précisément ce qu'il aura dit, comme si c'étoit un Auteur inspiré de Dieu.

On pousse la chose encore plus avant dans l'Instruction Pastorale : *Je n'ai pas craint de citer ici ces deux grandes Saintes*, (Sainte Catherine de Gènes, & Sainte Thérèse) *parmi tant de saints Docteurs, parce que l'Eglise en les canonisant, après avoir examiné leurs écrits, n'a laissé rien de douteux sur l'excellence de leurs Maximes pour la vie intérieure.*

Instr. Past. pag. 75.

Je me suis assez attaché à défendre S. François de Sales, pour être à couvert du soupçon qu'on pourroit avoir, que je veuille affoiblir son autorité, mais je ne puis dissimuler ces paroles de l'Instruction Pastorale : *Si j'ai cité quelques passages de ses écrits qui ont paru un peu durs au Public, on doit se souvenir de deux choses : la premiere est, que les particuliers ne doivent jamais se donner la liberté de condamner ni les sentimens ni les expressions d'un si grand Saint, dont l'Eglise entiere dit tous les ans ces paroles :* Par ses écrits pleins d'une Doctrine céleste, il a éclairé l'Eglise, & montré le chemin assuré à la perfection chrétienne : *Eloge* que l'on prétend *approuvé par une Bulle d'Alexandre VII.* C'est pour rendre son autorité entiérement décisive, qu'on loue *sa Théologie exacte & précise*; & qu'on s'en sert pour assurer, qu'on ne *parviendra jamais à décréditer indirectement le genre de spiritualité par lequel ce Saint a sanctifié tant d'ames.* La remarque tombe sur ces mots, *décréditer indirectement* : par où l'Auteur insinue qu'on se rend suspect par la liberté de n'approuver pas quelques-uns de ses sentimens, puisqu'on prétendra que ce sera toujours *décréditer indirectement* la Doctrine qu'on lui attribue; ensorte que quand on fait dire à ce Saint, *qu'il a exclu si formellement & avec tant de répétitions tout motif intéressé de toutes les vertus des ames parfaites* : il n'y aura plus qu'à examiner s'il l'a dit ainsi, & s'il l'avoit dit, ce qui n'est pas, il n'y auroit qu'à passer condamnation.

Instr. Past. pag. 34.

Max. des Saints, p. 40.

Est-ce-là en vérité le procédé de l'Auteur, qui après avoir mis sur le front de son Livre le titre majestueux de *Maximes des Saints*, ne cite presque que le seul S. François de Sales, & montre par-là qu'il avoit besoin d'en faire une régle, comme il en fait une en général du sentiment des Saints canonisés.

CXXV. Deux régles de l'Eglise opposées à celles de l'Auteur.

Nous sommes donc obligés à examiner jusqu'où l'on peut porter leur autorité; cette question importe à la Foi, puisqu'il s'agit d'établir quelle en est la régle, & je dois, avant toutes choses, poser comme un principe incontestable, que quelque honneur que rende l'Eglise aux Saints canonisés, c'est toujours une fausse régle; qu'on n'oseroit condamner ce qu'on trouve dans leurs écrits. Nous opposons à cette régle, deux régles invariables de l'Eglise Catholique, que Vincent de Lérins a prises de S. Augustin, & tous deux de S. Paul, & c'est de ne regarder comme inviolable dans la Foi, que ce qui a été cru *par-tout & toujours : quod ubique, quod semper.*

La seconde régle que nous opposons à celle qu'on nous propose, c'est qu'une erreur crue ou enseignée de bonne foi sans esprit de schisme, n'est pas un obstacle à la sainteté. L'exemple de S. Cyprien est si illustre dans

l'Eglise, qu'il vient d'abord à l'esprit de tout le monde : il a soutenu une erreur avec la force qu'on sçait, sans laisser le moindre vestige de correction : sa sainteté en est-elle moins éclatante dans l'Eglise ? son martyre en a-t-il moins edifié tous les Fidéles ? l'autorité de ses exemples, ou de sa Doctrine dans les autres chefs, en est-elle diminuée ? S. Augustin nous enseigne que Dieu a permis qu'un si grand homme, & un Evêque si éclairé & si saint ignorât quelque vérité, afin que nous apprissions par son exemple une vérité plus excellente, *que ce saint martyr voit maintenant dans la lumiere immuable de la vérité, qui est qu'il se peut trouver des erreurs dans les écrits, quoique chrétiens, des Orateurs, & qu'il ne s'en trouve point dans les écrits des pêcheurs.* Dieu peut donc permettre des erreurs dans les écrits des plus grands Saints, afin de relever l'autorité des Ecritures canoniques, & aussi de faire voir comme le même S. Augustin ne cesse de le répéter, que l'obéissance, couvre tout, & que c'est plutôt l'orgueil & l'esprit de division qui nous damne que l'erreur.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

Lib. v. de Bapt. cont. Donat. cap. 17. n. 23.

Ibid. lib. 2. cap. 5. & lib. 4. cap. 10. &c.

Ne croyons donc point déroger à la canonisation des Saints, si quelquefois il faut avouer des erreurs dans leurs écrits : l'Eglise en les canonisant, n'a pas prétendu adopter ni garantir tous leurs sentimens, mais seulement déclarer leur sainte intention. Il est vrai qu'on loue leur Doctrine dont l'Eglise est éclairée ; mais une tache dans le Soleil n'en affoiblit pas la clarté : il est vrai qu'on en fait quelque examen ; mais le fond de l'information regarde leur sainte vie, & l'Eglise se réserve toujours la révision des points de Doctrine qui peuvent être échappés aux Auteurs & aux Examinateurs, sur-tout avant que les matieres aient été discutées.

C'est donc en vain que l'Auteur prétend, que tout ce qui est dit par les Saints soit entiérement à couvert de la censure : *Nous ne rendons ce respect*, dit S. Augustin, *qu'aux Auteurs des Ecritures canoniques, de croire d'une ferme foi, qu'ils ne sont jamais tombés dans aucune erreur* : & l'autorité des autres Saints n'est indubitable que lors, dit ce même Pere, qu'il est bien constant qu'ils ont parlé comme le reste des Orthodoxes.

Aug. Ep. 82. ad Hier. olim 17. n. 5.
Lib. 1. cont. Jul. cap. 6, 7. &c.

Par ces régles de S. Augustin, nous donnons aux Saints une autorité convenable, & quoique toujours prévenus en faveur de leurs sentimens particuliers, nous apprenons de l'Eglise & du saint Concile de Trente, de ne nous appuyer avec certitude que sur leur consentement unanime.

Sess. IV.

CXXVI. Exemples de quelques Saints, & en particulier de S. François de Sales.

On a condamné dans Molinos cette proposition, *Qu'il ne convient pas de rechercher ces indulgences, parce qu'il vaut mieux satisfaire à la Justice de Dieu* : quoiqu'on voie le même sentiment dans Sainte Catherine de Gènes, l'une des Saintes dont on prétend que l'Eglise a canonisé la Doctrine avec la personne : la simplicité & la bonne foi de la Sainte a fait passer ce qu'il a fallu relever dans ce pernicieux Auteur. On a condamné dans Baïus des propositions expresses de S. Augustin, dont il abusoit, & qu'il détachoit de tout le corps de la Doctrine de ce Pere. On sçait les propositions de S. Chrysostôme sur la Sainte Vierge, qui ne peuvent guère s'accorder avec le Canon XXIII. VI. Session du Concile de Trente : en ces occasions on se donne la respectueuse liberté de préférer aux Saints non pas ses sentimens particuliers, mais ceux d'autres Saints où la vérité s'est plus purement conservée. S. François de Sales est un grand Saint, &

Prop. 16.
Vie de sainte Cath. de Gen. ch. 20
Instr. Past. pag. 75.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

j'ai toujours soutenu que sa Doctrine qu'on nous objecte, est toute pour nous dans les matieres dont il s'agit: mais il ne faut pas pour cela le rendre infaillible, & on ne peut oublier qu'avec plus de bonne intention que de science, après avoir dit: *Que notre cœur humain produit naturellement certains commencemens d'amour envers Dieu, sans néanmoins en pouvoir venir jusqu'à l'aimer sur toutes choses, qui est la vraie maniere de l'aimer*, il entreprend de prouver que cet amour naturel n'est pas *inutile*, *parce qu'encore que par la seule inclination naturelle nous ne puissions pas parvenir au bonheur d'aimer Dieu comme il faut: si est-ce que si nous l'employons fidélement, la douceur de la Piété divine nous donneroit quelque secours par le moyen duquel nous pourrions passer plus avant: ensorte*, continue-t-il, *que de bien en mieux il nous conduiroit au souverain amour*. Sans doute en canonisant S. François de Sales, l'intention de l'Eglise ne fut jamais, je ne dirai pas de consacrer ces paroles, mais d'empêcher les Théologiens de s'éloigner de ce sentiment, si sous le nom d'un si grand Saint on entreprenoit de faire revivre cette maxime; que Dieu ne refuse pas la Grace à ceux qui font ce qu'ils peuvent par les forces de la nature.

Am. de Dieu, liv. 1. ch. 17, 18.

Ibid. *Matt.* XXV. 20. *Luc.* XIX. 17.

La raison que ce Saint apporte de son sentiment: *C'est*, dit-il, *Que celui qui est fidéle en peu de chose, & qui fait ce qui est en son pouvoir, la bénignité divine ne dénie jamais son assistance pour s'avancer de plus en plus*: ce qui a bien lieu dans le profit des biens que Dieu donne par sa Grace, mais non pas dans celui des dons naturels. On ne peut pas dire néanmoins que ces matieres ne regardent pas la conduite, puisqu'elles regardent la Doctrine de la Grace qui en est un des fondemens: mais il n'est pas permis pour cela d'avoir pour suspecte la direction des Saints, parce qu'on sçait que ces opinions de spéculation se rectifient dans la pratique, lorsque l'intention est droite.

Au surplus, on voit assez par ma maniere d'effleurer ce sujet, que je ne veux chercher ici querelle à personne, ni empêcher qu'on n'interpréte bénignement ce passage, & les autres de même nature, à quoi j'aiderois plutôt; mais j'oserai dire avec la liberté d'un Théologien, que si l'on suit ce Saint pas à pas dans ce qu'il enseigne en divers endroits, on ne trouvera pas toujours sa doctrine si liée, ni si exacte qu'il seroit à desirer; & on n'aura pas de peine à reconnoître, que selon l'esprit de son tems, il avoit peut être moins lû les Peres que les Scholastiques modernes.

CXXVII. Autre exemple tiré du même Saint. *Ibid. ch.* 16.

Je voudrois même demander à ceux qui donnent sa Théologie comme une espéce de régle, s'ils s'accommodent de ce discours, où supposant l'homme *dans la justice originelle*, qui est, dit-il, *une qualité surnaturelle*, après avoir dit que le secours qu'il recevroit alors seroit *naturel & surnaturel* tout ensemble: il conclut que *quant à l'amour sur toutes choses, qui seroit pratiqué selon ce secours, il seroit appellé naturel: d'autant*, dit-il, *qu'il tiendroit seulement à Dieu, selon qu'il est reconnu Auteur, Seigneur & Souverain de toute créature, par la seule lumiere naturelle, & par conséquent aimable par propension naturelle*. Qu'eût fait cet humble serviteur de Dieu, si on lui eût représenté que dans l'état de la justice originelle on eût aimé Dieu par rapport à la vision béatifique, qui est, pour ainsi parler, si surnaturelle, que c'est de-là que les plus grands Théologiens tirent la super-

naturalité des actions? N'auroit-il pas avoüé que dans cet état on ne peut s'empêcher de regarder Dieu comme Auteur de la Grace: ainsi, que c'est oublier le plus essentiel de cet état, que d'y faire seulement connoître cet Etre suprême comme Auteur de la Nature, & par la seule lumiere naturelle? Je ne prétends pas déroger par-là aux conduites intérieures de cet excellent Directeur, sous prétexte qu'en quelques endroits & en quelques autres sa Théologie pouvoit être plus correcte, & ses principes plus sûrs. Je ne veux non plus affoiblir en lui le titre qu'on lui donne, de Théologien *à un degré éminent*, mais enfin borné, comme tout l'est dans les hommes: & quand même on ne suivroit pas toutes ses condescendances en certaines choses de pratique que je ne veux pas rapporter, on ne le dégraderoit pas du haut rang qu'il tient dans la direction des ames: car c'est-là qu'il est vraiment sublime; & pour moi, je ne connois point parmi les modernes, avec sa douceur, une main plus ferme, ni plus habile que la sienne pour élever les ames à la perfection, & les détacher d'elles-mêmes: mais ne poussons rien trop avant, & en matiere de Livres n'érigeons pas dans l'Eglise des autorités particulieres assujettissantes, autres que celles des Ecrivains inspirés de Dieu.

CXXVIII. Passages de S. François de Sales nouvellement allégués dans l'Instruction Pastorale: premier Passage.

Puisque nous sommes tombés sur le sujet de ce Saint, il est tems de rapporter les nouveaux passages qui paroissent dans l'Instruction Pastorale, & d'examiner, si, comme le prétend l'Auteur, on y trouve le dénouement *de l'affection naturelle, qui fait l'intérêt propre.*

Voici donc le premier passage: *La simplicité n'est autre chose qu'un acte de Charité pur & simple, qui n'a qu'une seule fin qui est d'acquérir l'amour de Dieu.* Qui en doute? c'est la fin derniere, & il ne peut y en avoir d'autre. A quoi donc sert ce passage, non plus que celui-ci qui vient tout de suite? *Notre ame est simple, lorsque nous n'avons point d'autre prétention en tout ce que nous faisons.* Entendez, *prétention finale*, & tout est bon; mais voici le fort: *La simplicité est inséparable de la Charité, d'autant qu'elle regarde droit à Dieu, sans que jamais elle puisse souffrir aucun mélange du propre intérêt.* L'Auteur reléve ce *jamais*, cet *aucun*, où, dit-il, l'exclusion est si forte: mais qui ne voit qu'on pourroit entendre qu'il faut exclure *l'intérêt propre* comme fin derniere, ainsi que l'ont entendu tous les Théologiens de l'Ecole, dont ce Saint bien constamment a suivi les principes, & pris tout l'esprit, comme il a été démontré? Quand donc l'Auteur veut conclure que le Saint ne pouvant vouloir exclure *ni la béatitude objective, ni la béatitude formelle*, puisqu'il n'est jamais permis de cesser de la désirer & de l'espérer, ce *propre intérêt* n'est que celui qui vient d'un principe naturel: premierement il devine; il ne produit pas un témoignage; il tire une conséquence: & secondement, la conséquence est mauvaise, parce que sans exclure la *béatitude formelle* en elle-même, il suffit pour justifier ce que dit le Saint, qu'on l'exclue comme fin derniere.

Instr. Past. pag. 35.
Instr. Past. pag. 76.
Entr. 12. de la simplic. pag. 856.
Instr. Past. pag. 76.

Voilà ce qu'on pourroit dire avec toute la Théologie; mais à cette fois le passage a une autre solution manifeste. *Le propre intérêt*, dont la simplicité non plus que la Charité ne souffre pas le mélange, c'est un amour vicieux que le Saint appelle *la doublure des créatures*: c'est cette mauvaise

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

doublure que la simplicité ne souffre pas, ni *aucune considération d'icelle, ains Dieu seul y trouve sa place*: Dieu comme opposé aux créatures, la considération des créatures comme opposées à l'amour de Dieu: voilà ce qu'il faut exclure; & le Saint ne songe pas seulement à l'affection naturelle, qu'on ne cesse de vouloir trouver où elle n'est pas.

CXXIX. Suite du même passage. *Ibid. p. 857.*

La suite le démontre encore: *Par exemple si on va à l'Office, & que l'on demande, Où allez vous? Je vais à l'Office. Mais pourquoi y allez-vous? J'y vais pour loüer Dieu. Mais pourquoi plutôt à cette heure qu'à une autre? C'est parce que la cloche ayant sonné, si je n'y vais pas, je serai remarquée.* Voilà donc ce que le Saint avoit appellé cette mauvaise doublure de la vûe humaine qu'on se propose en allant à l'Office; c'est pourquoi le même Saint ajoûte, *La fin d'aller à l'Office pour Dieu est très-bonne; mais ce motif n'est pas simple*: (*de craindre d'être remarquée*: encore qu'il paroisse bon du côté qu'il fait éviter le scandale, le Saint prononce toutefois qu'il n'est pas simple; *car*, dit-il, *la simplicité requiert qu'on y aille attirés du désir de plaire à Dieu, sans aucun autre égard, & ainsi de toutes autres choses.* On voit donc plus clair que le jour, que ce qui ôte la simplicité & multiplie l'intention, c'est ce regard déréglé vers la créature & vers tout autre que Dieu à qui seul on doit vouloir plaire: ainsi visiblement il ne s'agit pas d'ôter une affection naturelle, mais une affection déréglée, & c'est sur quoi le S. Evêque fait tomber la multiplicité qu'il rejette.

Mais il dit qu'on ne peut *souffrir autre regard pour parfait qu'il puisse être, que le pur amour de Dieu, qui est sa seule prétention*; sa seule prétention finale, je l'avoue, sa seule prétention absolument; ce seroit une fausseté que le Saint ne peut point avoir en vûe. Car enfin, que pouvoit-il vouloir exprimer par ce *regard parfait* que l'ame ne peut souffrir? Ce n'est pas l'affection naturelle, qui n'est pas un regard assez parfait pour être appellé si absolument de ce nom: ce n'est non plus la possession éternelle de Dieu, puisque l'Auteur ne veut plus la comprendre sous le nom d'intérêt propre; c'est donc, sous le desir de plaire à Dieu, tous les biens qui ont rapport à cette fin, & on voit qu'ils s'accordent tous avec le pur amour.

CXXX. En quel sens le pur amour exclut toute autre chose que lui-même.

En effet, qui veut plaire à Dieu veut en être aimé; qui veut en être aimé veut ses bienfaits, puisque son amour tout-puissant ne peut être stérile: qui veut ses bienfaits veut le grand bienfait de l'avoir lui-même: & si l'on vouloit désintéresser les ames, à la mode des nouveaux Mystiques, le desir de plaire à Dieu seroit celui par où il faudroit commencer le renoncement; c'est aussi la premiere chose où visoit notre Auteur, lorsqu'il fait vouloir à ses Parfaits, *s'il étoit possible que Dieu ne sçût pas seulement qu'il est aimé.*

Max. des Saints, p. 11.

Puisque S. François de Sales rejette cette intention par le desir de plaire à Dieu, la simplicité qu'il établit comprend tous les bons desirs qui nous unissent à ce premier Etre, & l'amour pur n'en exclut aucun.

Instr. Past. p. 77. 78, 79.

Ainsi les exclusions que l'Auteur veut trouver partout dans les ouvrages du Saint, ne font rien à la question: & sans avoir besoin de son affection naturelle, nous y trouvons un sens très-théologique & digne du S. Evêque.

Le second passage que produit l'Auteur est celui-ci, sur le mérite. *Il ne faut point regarder au mérite; je n'aime point cela, de vouloir toujours regarder au mérite: car les filles de Sainte Marie ne doivent point regarder à cela, mais faire leurs actions pour la plus grande gloire de Dieu. Si nous pouvions servir Dieu sans mériter, ce qui ne se peut, nous devrions desirer de le faire.*

CXXXI. Second passage sur le mérite, tiré des faux entretiens du S. Evêque. *Instr. Past. pag. 80.*

On cite en marge les entretiens de l'édition de Lyon de 1618. je ne reçois pas ces entretiens; je n'en connois point d'autres que ceux que les filles de Sainte Marie d'Anneffi ont oüis, recueillis & publiés. Ce sont aussi ceux qu'elles ont nommés les *véritables entretiens*, à l'exclusion de tous les autres qui sont pleins de choses suspectes, indignes du Saint, & qui ne sont avoüés par aucun Auteur: ainsi il ne faut point se donner la gêne à excuser ces étranges exclusions des mérites qui semblent les opposer à la gloire de Dieu, comme si l'on avoit oublié que nos mérites sont ses dons *Le desir de servir Dieu sans mériter, ce qui ne se peut*, montre ces velléités que nous avons expliquées; & si c'étoit une volonté véritable, il seroit contraire à celle de Dieu, de mieux aimer ce que nous voulons que ce qu'il veut. Laissons donc ces entretiens pour ce qu'ils sont, & cherchons les véritables sentimens du Saint dans des sources plus pures.

CXXXII. Troisiéme passage aussi inutile que les précédens.

Le troisiéme passage est tiré des véritables entretiens, & nous y lisons ces mots: *L'intention est pure, lorsque nous recevons les Sacremens, ou faisons quelque autre chose, qu'elle qu'elle soit, pour nous unir à Dieu, & pour lui être plus agréables, sans aucun mélange d'intérêt propre*; mais qu'est-ce que s'unir à Dieu, si ce n'est le posséder; & n'est-ce pas là un grand intérêt? ainsi l'intérêt propre qu'on exclut est celui de l'amour propre, inquiet, & déréglé. *Si vous consentez à l'inquiétude, de quoi l'on vous a refusé de communier, ou de quoi vous n'avez pas eu de la consolation; qui ne voit que votre intention étoit impure, & que vous ne cherchiez de vous unir à Dieu, ains seulement aux consolations?* ce qui est un déréglement manifeste. La suite le montre encore plus évidemment: *Si vous desirez la perfection d'un desir plein d'inquiétude, qui ne voit que c'est l'amour propre qui ne voudroit pas que l'on vit de l'imperfection en vous?* n'est-ce pas là un secret orgueil & un manifeste déréglement? C'est donc-là ce qu'il excluoit sous le nom *d'intérêt propre*; & c'est pourquoi le Saint ajoute: *S'il étoit possible que nous pussions être autant agréables à Dieu étant imparfaits comme étant parfaits, nous devrions desirer d'être sans perfection, afin de nourrir en nous par ce moyen la très-sainte humilité.*

Ent. 18. des Sacremens.

Entret. ibid.

Entret. ibid. Instr. Past. p. 80. n. 2.

CXXXIII. Que l'Auteur devoit éviter de produire ces passages, qui n'ont aucun effet dans la pratique.

Pourquoi affecter de répéter ces passages, & faire dire à tout le monde que le saint homme s'est laissé aller à des inutilités qui donnent trop de contorsions au bon sens pour être droites? Les paroles qu'on vient d'entendre sur la perfection, sont de même force que celles que nous avons expliquées ailleurs: *Les ames pures aimeroient autant la laideur que la beauté, si elle plaisoit autant à leur amant.* Que servent ces violentes suppositions, si ce n'est à faire voir à l'Auteur que ce sont des expressions & non des pratiques? Jamais un Directeur ne s'avisera de faire dire à son Pénitent: Oui, mon Dieu, si vous aimiez la laideur plus que la beauté,

Inst. sur les états d'Oraif.

ou l'imperfection plus que la perfection, je préférerois la laideur & l'imperfection à la perfection & à la beauté ; car que voudroit dire un tel acte? Or, celui-ci n'est pas plus solide : si vous m'envoyez en enfer avec votre amour, je l'aimerois mieux que le paradis sans cet amour : ce sont toutes fictions d'imagination, dont si l'on faisoit des pratiques réguliéres, on tomberoit le plus souvent dans le vuide : ce sont donc des expressions; si l'on veut ce sont des transports, d'où si l'on tire des conséquences, & qu'on en fasse des états, on met la Piété en péril.

I v. 8. n. 2. Entret. 1, 2.

CXXXIV. Quatriéme passage tiré des Opuscules : Jugement qu'ont fait de cet Ouvrage ceux qui l'ont publié.

Le quatriéme passage remarquable qu'on allégue de nouveau est celui-ci : *O que bienheureux sont ceux lesquels se dépouillent même du désir des Vertus, & du soin de les acquérir! n'en voulant qu'autant que l'éternelle Sagesse les leur communiquera & les emploiera a les acquérir.* En vérité, je ne sçais pourquoi on cite de tels passages : les opuscules du S. homme sont marqués par deux fois dans la Préface, *comme n'ayant pas la trempe & la solidité des autres ouvrages*, & comme *des productions d'un âge encore tendre & foible.* J'avoue que tout ce qui vient des Saints mérite sa révérence ; il ne faut pourtant pas croire que ce qu'on donne avec tant de précaution dans une Préface, soit d'une égale autorité que le reste. On sçait, après tout, que ces expressions qui semblent *nous dépouiller même du desir des vertus & du soin de les acquérir*, sont insoutenables au pied de la lettre, & qu'il faut bien les réduire à un autre sens que celui qui se présente d'abord. J'en dis autant de celle où l'on insinue qu'on ne veut avoir les vertus *qu'autant que l'éternelle Sagesse nous les communiquera* ; comme s'il étoit indigne de nous de travailler à les acquérir; pourquoi donc donner au Lecteur un vain tourment, & n'aller pas au vrai sens que voici?

Instr. Past. p. 88.

Opuscul. de S. François de Sales : Traité 8. n. 4.

CXXXIV. Beau principe du Saint sur la recherche des vertus.

Le principe du S. Evêque se trouve très-bien établi dans l'entretien de la simplicité : *L'ame*, dit il, *qui a la parfaite simplicité n'a qu'un amour qui est pour Dieu, & en cet amour elle n'a qu'une prétention qui est celle de se reposer sur la poitrine du Pere céleste, laissant entiérement tout le soin de soi-même à son bon pere, sans que jamais plus elle se mette en peine de rien ; non pas même les desirs & les graces qui lui sembloient être nécessaires, ne l'inquiétent point.* C'est donc à l'inquiétude qu'il en veut, & voici le fond : *L'ame*, poursuit-il, *ne néglige voirement rien de ce qu'elle rencontre en son chemin ; mais aussi elle ne s'empresse point à rechercher d'autres moyens de se perfectionner que ceux qui lui sont prescrits* ; ce qu'il conclut en cette sorte : *Mais à quoi servent aussi les désirs si pressans & inquiétans des vertus dont la pratique ne nous est pas nécessaire? La douceur, l'amour de notre abjection, l'humilité, la douce charité & cordiale envers le prochain, l'obéissance sont des vertus dont la pratique nous doit être commune, parce que l'occasion nous est fréquente, mais quant à la constance, à la magnificence, & telles autres vertus, que peut-être nous n'aurons jamais occasion de pratiquer, ne nous en mettons point en peine, nous n'en serons point pour cela moins magnanimes ni généreux.*

C'est donc premiérement l'inquiétude qu'il veut bannir, & c'est en second lieu, le desir d'un certain éclat, qui nous rend plus vains, que solidement vertueux ; ce qu'il explique encore mieux en un autre endroit.

C'est dans l'Entretien des Sacremens : *Les personnes les plus spirituelles se réservent pour l'ordinaire la volonté d'avoir des vertus, & quand elles vont communier : ô Seigneur, disent-elles, je m'abandonne entiérement entre vos mains ; mais plaise vous me donner la prudence, pour sçavoir vivre honorablement : mais de simplicité ils n'en demandent point.* Il parle même de ceux qui *demandent un grand courage pour faire des œuvres excellentes ; mais la douceur pour vivre paisiblement avec le prochain, il ne s'en parle point*, non plus que de la vertu qui fait aimer *sa propre abjection ;* ils n'en *ont point besoin ce leur semble* : c'est l'éclat, c'est l'ostentation, & non pas la solidité & la vérité, ou le remede aux maux véritables qu'on recherche dans ces vertus ; & c'est pourquoi le Saint conclut de rechercher dans les Sacremens *les vertus qui leur sont propres, comme sont à la Confession l'amour de votre propre abjection, & l'humilité.*

Il est donc aisé d'entendre de quelles vertus il rejette la curieuse recherche ; & si au lieu de produire un passage, où l'on ne parle que confusément, l'auteur avoit pris soin de donner l'explication qu'on vient d'entendre, la difficulté seroit levée : on verroit qu'il faut s'attacher particuliérement, non aux vertus dont l'occasion est rare, mais aux vertus de pratique ; non à celles qui flatent notre vanité, mais à celles qui réglent nos mœurs & qui nous corrigent. Voilà l'esprit véritable de S. François de Sales, & il est digne d'un si grand Directeur des ames.

CXXXVI. Autre principe plus général du Saint : Cinquiéme & dernier passage de saint François de Sales. *Am. de Dieu, liv. 11. c. 14.*

Il y a encore un principe plus général qu'il faut expliquer : *Nous ne suivons pas*, dit le Saint, *ces motifs en qualité de motifs simplement vertueux, mais en qualité de motifs voulus, agréés, aimés & chéris de Dieu.* Que veut-on conclure de-là ? que Dieu est la fin derniere des vertus : qui ne le sçait pas ? c'est la premiere pratique qu'on apprend dans la vie chrétienne, & on n'attend pas un état passif, un état de perfection pour y entrer. *Nous ne disons pas que nous allions à Lyon, mais à Paris ; quand nous n'allons à Lyon que pour aller à Paris.* Que voulez-vous qu'ait pensé le Saint par ces paroles ? quoiqu'occupé de la fin, souvent on n'exprime pas les moyens ou l'on se sert de termes exclusifs, comme par exemple de ceux-ci : *Seigneur, je ne veux les vertus, sinon parce que vous les voulez ;* pour expliquer qu'on n'a point d'autre fin derniere : cela est vulgaire, & je ne crois pas qu'on réserve un sentiment si commun à ce pur amour inaccessible à tant de Saints, ou qu'on en connoisse quelques-uns qui ne l'aient pas. *Qui dérobe pour ivrogner est plus ivrogne que larron, selon Aristote ; & qui exerce la vaillance, l'obéissance, &c. pour plaire à Dieu, il est plus amoureux divin, que vaillant & obéissant* : cela est très-vrai, & n'est ignoré de personne : c'est vouloir éblouïr le monde, que de faire accroire que l'on connoît seul des vérités triviales, ou de mettre la perfection de l'état passif, dans une pratique qui est de tous les états. Mais s'il est des états communs dans l'exercice des vertus, de n'y avoir point d'autre fin derniere que Dieu, il est des états les plus parfaits de regarder cette fin non pas exclusivement, mais comme parle toujours le Saint, *principalement* ; mais en *répandant* cette fin *sur tous les autres motifs : les en arrosant, les détrempant, les parfumant, afin que tout le cœur humain tende à l'honnêteté & félicité surnaturelle, qui consiste en l'union avec Dieu.* Voilà comme il faut

PRÉFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

être désintéressé, voilà comme il faut pratiquer le pur amour, en y joignant l'honnêteté à l'utilité & à la félicité; & nous ne connoissons pas d'autre voie pour arriver à cette fin.

CXXXVII. Observation sur le XIII. Article d'Issy, & sur les expressions de l'Auteur. *Instr. Past. pag. 12.*

L'Auteur remarque très-bien que cette derniere fin des vertus a été expliquée dans les articles d'Issy, lorsqu'on a dit, *que dans la vie & dans l'Oraison la plus parfaite, tous ces Actes* (de Foi, d'Espérance, & autres de Piété,) *sont unis dans la seule Charité, en tant qu'elle anime toutes les vertus, &c.* notre intention n'a pas été de réserver cette union des vertus dans la seule Charité aux états passifs, dont on ne commence à parler que dans l'article XXI. l'on y prend soin aussi bien que dans le XXXIII. d'inculquer l'obligation des Actes distincts en cet état comme dans les autres. Si l'Auteur étoit autant attaché à ces articles qu'il le témoigne, pourquoi laisse-t-il dans son Livre ces propositions odieuses, *qu'on ne veut aucune vertu en tant que vertu*; *que les saints Mystiques ont exclu de l'état de perfection les pratiques de vertu*, & les autres que nous avons remarquées ailleurs? Ce sont-là des propositions véritablement ennemies des motifs particuliers des vertus; & l'Auteur les devroit avoir cent fois rétractées, depuis le tems qu'il est averti du scandale qu'elles causent.

Il est dangereux, comme l'a très-bien observé un grand Archevêque dans sa sçavante Instruction pastorale; il est dangereux de trop appuyer sur les expressions exclusives, & de dire trop qu'on n'aime, ou le salut, ou les vertus, que comme voulues de Dieu, parce que cela peut induire à oublier la conformité naturelle & intérieure de la vertu avec les loix & les raisons éternelles. S. François de Sales, à qui on ne cesse de nous renvoyer, a tout renfermé dans ces mots: *Aimons les vertus particulieres, principalement parce qu'elles sont agréables à Dieu:* pesez toujours le mot, *principalement:* on les aime de cette sorte dans tous les états, *on n'en exclut pas la pratique* dans l'état parfait; on ne fait pas une régle de quelques expressions extraordinaires, ou quelquefois négligées; & quelqu'effort qu'on ait fait pour s'autoriser du S. Evêque de Genève, on n'y trouve rien de semblable aux paroles de notre Auteur qu'on vient d'entendre.

Am. de Dieu, l. III. c. 14.

SECTION XII.

Sur quelques Spirituels qu'on nous objecte.

CXXXVIII. Sentiment de Rodriguez. *Instr. Past. pag. 75.* *Ci-dessus, cinquième Ecrit, n. 13.*

ON nous oppose Rodriguez, à cause que selon lui, le Serviteur de Dieu *se dépouille de tout intérêt*; ce qui, dit-on, ne se peut entendre que de cet amour & affection naturelle: mais il est clair que Rodriguez n'y songeoit pas: l'intérêt qu'il faut rejetter, c'est l'intérêt, comme fin derniere; l'intérêt sans rapport à Dieu; l'intérêt plein d'inquiétude, & destitué de confiance: nous verrons ailleurs ses sentimens, & nous en produirons des passages décisifs qu'il ne falloit point supprimer.

CXXXIX. Passages de l'Auteur du

Il n'est pas jusqu'au Pere Surin, dont j'ai approuvé le Catéchisme spirituel, qu'on ne tourne contre nous, & où l'on ne veuille trouver l'amour naturel, comme celui dans lequel different les Parfaits & les Imparfaits: mais

mais que dit ce pieux Auteur? Voici ce que l'on en cite : *L'homme dit naturellement moi, moi, par sa corruption* (ce qu'il appelle *l'égoïté* avec un Spirituel) *quand son fond est réparé surnaturellement, il dit dans son centre Dieu, Dieu.* Que prouve ce passage, sinon que j'ai approuvé une locution barbare, & une vérité constante? *L'ame retranche même les bons desirs :* je ne sçai où est ce passage : mais après tout que conclut-il? est-ce peut-être sous le nom *des bons désirs*, le retranchement de cet amour naturel, qui n'est ni bon, ni mauvais? ou bien est-ce que cet Auteur veut retrancher le desir du salut, que M. de Cambrai lui-même ne retranche plus? quels sont donc ces bons desirs qu'on retranche, si ce n'est, comme les appelle l'Auteur du Catéchisme, certains bons desirs particuliers & indifférens au salut, qu'on peut avoir de bonnes raisons de retrancher, ou par leur inutilité dans de certains tems, ou par l'inquiétude & la diversion qu'ils pourroient causer à de meilleures pensées? Le reste qu'on a tiré de cet Auteur est expliqué au cinquiéme Ecrit de ce Livre, & on verra que tout est clair dans cette réponse.

Catéchisme spirituel. *Instr. Past. pag. 82.*

Cinquiéme Ecrit, n. 14.

CXL. Vain avantage qu'on tire de l'approbation que j'ai donnée à ce Livre.

Après tout, pourquoi faire tant de bruit d'un écrit que j'ai approuvé il y a trente ans? quand dans un tems non suspect, & avant que les matieres fussent discutées, quelques fausses propositions m'auroient échapé dans un Livre, qu'après tout je ne faisois pas, mais que je lisois seulement, est-ce que la bonne cause en seroit blessée? que deviendroit donc le *securiùs loquebantur* de S. Augustin? n'oserois je plus me corriger, me repentir, avoüer ma faute? qui suis-je, pour mériter que mon Approbation soit comptée pour quelque chose? Je voudrois presque pouvoir dire en cette occasion avec le Prophéte Michée : *Plût à Dieu que j'eusse été sans esprit, & que je fusse tombé* (innocemment) *dans le mensonge*, pour donner au Peuple de Dieu la consolation de voir mon erreur réparée par mon aveu! mais je ne puis pas faire ce tort à la vérité, ni à un S Religieux dont j'ai approuvé l'ouvrage; je l'approuve encore, & j'en rapporterai quelques endroits.

Mich. VI. 14.

CXLI. Opposition de ce Catéchisme aux nouvelles spiritualités.

Loin de retrancher universellement les desirs, il prescrit *un grand désir de plaire à Dieu, d'arriver à la perfection, de posséder Dieu.* Pour recommander l'austérité, il remarque que tous les Saints l'ont pratiquée même avec excès : ce qu'il propose sans cesse, comme le soutien nécessaire de l'Oraison surnaturelle, bien éloigné de reprendre *cette âpreté*, qu'on nous fait tant craindre dans les Maximes des Saints. Dans le Catéchisme spirituel, les saints Parfaits marchent toujours dans les *pratiques vertueuses*, que les Maximes des Saints font exclure aux saints Mystiques. Dans le même Catéchisme, *le contrepoids de la Foi est nécessaire pour servir de contrepoids à l'expérience, laquelle étant suivie cause des illusions sans nombre, dont la Foi est le correctif avec la Doctrine des Saints, conformément à ce que Dieu a déclaré à son Eglise.* La perfection des épreuves est établie, non à faire perdre un certain amour naturel, qui n'est de soi, ni bon ni mauvais, mais *à déraciner du fond l'amour-propre & la rouille du viel homme, & le reste de la tache originelle contractée en sa naissance.*

T. 2. p. 2, 70, 233. Pag. 19. Pag. 81. Pag. 86.

Pag. 197.

CXLII. Autres belles Instructions du mê-

J'ai remarqué, surtout dans ce Livre, le caractère des fausses dévotions, où *les Directeurs veulent rendre ordinaires & communes à plusieurs, les conduites rares & sublimes; ne prêchant rien tant comme de laisser faire Dieu:*

avoir une vertu sans vertu, un amour sans amour. Ces gens, poursuit-il; *forment leur tendresse & leur dévotion sur tels objets subtils, ce qui est dangereux; parce qu'ordinairement l'esprit humain n'agit en vérité, que par des sentimens naïfs & simples*; & un peu après : *Nous ne voyons aucun des Saints qui ait fait ces contemplations & exclamations, par des choses métaphysiques subtiles, & qu'on ne peut concevoir d'abord.*

me Livre, contre les vers rafinées & métaphysiques.

Voilà des leçons d'un homme consommé dans la Spiritualité : il est incomparable sur les épreuves, & nous observerons ailleurs combien il est opposé à celles que nous proposent les nouveaux Mystiques.

Pag. 424.
Pag. 407.

CXLIII. L'Auteur tronque un passage important: Doctrine admirable sur l'abandon.

Fondemens de la vie spirituelle, liv. 5. ch. 3.

On objecte un dernier passage de l'Auteur dont nous parlons, & c'est celui où l'on dit, *qu'en sortant de tous les intérêts on abandonne tout à Dieu, non seulement dans le tems, mais encore dans l'éternité: sans jamais agir par la considération de son intérêt, ni s'arrêter à autre motif qu'à celui de plaire à Dieu.* Voilà, dira-t-on, qui est bien fort, & pour achever, cet Auteur ajoûte : *Ce n'est pas que je blâme le motif de récompense, qui peut par fois servir & profiter, mais le plus loüable & le plus souhaitable est celui de la gloire, de l'amour, & du bon plaisir de son Dieu* M. l'Archevêque de Cambrai a copié avec soin tout ce long passage, & enfin il n'a oublié que ces derniers mots, où étoit tout le dénouement : *afin que l'ame puisse dire qu'elle espère tout de celui pour qui elle quitte tout.*

Pourquoi oublier des paroles si essentielles, si ce n'est qu'on y eût apperçu d'abord l'Acte d'espérance en pleine vigueur dans le plus parfait abandon? Voici donc le secret de l'abandon, qui est aussi celui du parfait amour: l'ame parfaite semble y perdre de vûe tout intérêt : mais c'est afin *qu'elle puisse dire*: car elle veut se le pouvoir dire & ne trouve rien de foible dans ce sentiment, *qu'elle espère tout de celui pour qui elle quitte tout* : en sorte que quitter tout d'une maniere sensible, ce soit une raison nouvelle de tout
1. Pet. v. 7. espérer. C'est ce que disoit l'Apôtre S. Pierre: *Rejettez en Dieu tous vos soins* : n'en ayez aucun qui vous inquiéte, mais comprenez-en la raison : *parce que Dieu a soin de vous?* Ainsi n'avoir plus de soin de son propre bien d'une certaine façon, c'est d'une autre en avoir le soin le plus par-
Cant. VIII. 14. fait. Qui ne sçait que le *fuyez* de l'épouse n'est qu'une maniere d'invitation plus secrette? l'ame qui voudroit la cacher aux sens extérieurs, veut en même tems la sentir dans un fond plus intime, & l'époux entend ce langage.

CXLIV: Quelques remarques sur F. Laurent, Carme déchaussé.

Troisiéme Entr. p. 65.

Dirai-je un mot du Frere Laurent, Carme déchaussé : pour qui on nous a donné une réponse si solide? je ne puis que je ne rapporte encore une pensée de ce bon Religieux : il croyoit, dit-il, *impossible que Dieu laissât long-tems souffrir une ame toute abandonnée à lui, & résolue de tout abandonner pour lui.* Il croyoit impossible? Est-ce un dogme qu'il s'étoit mis dans l'esprit? non : il parloit par sentiment & non point par dogme; ce dogme eût été mauvais, témoins les longues souffrances de Job & des autres Saints; mais ce sentiment appuyé sur les immenses bontés de Dieu étoit admirable. Mais s'il croyoit impossible que Dieu pût faire long-tems souffrir une ame qui enduroit pour l'amour de lui; eût-il pu croire qu'il la fît souffrir éternellement? il ne le croyoit donc pas, & ce qu'il disoit de sa damnation étoit l'effet tout ensemble d'une conscience timorée, & d'une imagination frappée de sa peine.

Mais ses *peines étoient si grandes pendant quatre années, que tous les hommes du monde ne lui auroient jamais pu ôter de l'esprit qu'il seroit damné : & voilà*, dit-on, *le trouble que j'ai appellé invincible, & l'impression du désespoir, qui ne détruit point l'Espérance.* Quelle différence, & du côté de la chose, & du côté de la personne ! d'un côté c'est un Frere-Lai qui avoue une peine ; de l'autre c'est un Docteur, qui établit un dogme : le Frere-Lai parle d'une tentation dans son imagination, dont il ne peut se défaire : le Théologien y ajoûte la persuasion & la conviction, qui ne sont pas Actes d'imagination, & l'une & l'autre invincibles. Pour s'expliquer plus clairement, *la persuasion* qu'il admet est *réfléchie* : un Acte par conséquent de la partie supérieure, & dont l'imagination est incapable : c'est à quoi ce bon Frere-Lai ne songea jamais, non plus qu'au sacrifice absolu, à l'acquiescement simple, & aux autres Actes exprès, qui rendent le désespoir complet.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

Instr. Past. pag. 83.

SECTION XIII.

Sur les diverses explications de l'Anathême de S. Paul.

CXLV. S. Grégoire de Nazianze altéré par l'Auteur.

ON croira d'abord que je sors un peu de mon sujet, en examinant ce que l'Auteur attribue à S. Grégoire de Nazianze, sur l'Anathême de S. Paul ; mais outre que l'importance de la chose feroit peut-être excuser cette digression : il paroîtra à la fin que mes remarques sont très-nécessaires à la matiere que j'ai à traiter.

Notre Auteur assûre que S. Grégoire de Nazianze mettoit comme Saint Chrysostôme l'Apôtre S. Paul *dans une disposition véritable de souffrir les peines éternelles si Dieu l'eût exigé de lui.* Mais où trouvera-t-il les peines éternelles ? Ce grand homme traite trois fois dans ses admirables discours la matiere de l'anathême de S. Paul : mais sans y donner une seule fois l'idée de la peine éternelle. Le passage que l'Auteur produit est celui-ci de la premiere Oraison, *où*, dit-il, *ce Pere représente l'amour de S. Paul, qui étoit désintéressé jusqu'à vouloir être anathême, c'est-à-dire, malédiction ; & souffrir comme un impie pour l'amour de Dieu.* C'est le seul passage qu'on cite ; & l'Auteur y veut trouver la peine éternelle, mais il le tronque : le Texte porte, non pas comme le rapporte l'Auteur, *souffrir*, simplement, mais, *souffrir quelque chose comme un impie* : on retranche ce mot, *quelque chose*, & on met à la place, *la peine éternelle.* Mais une altération si manifeste du Texte, paroîtra beaucoup plus grande en rapportant le passage entier : *S. Paul imite Jesus-Christ, qui a été fait pour nous malédiction en prenant nos infirmités, & portant la mort, ou pour dire quelque chose de plus modéré*, & qui semble moins égaler S. Paul avec le Fils de Dieu, *c'est le premier après Jesus-Christ, qui ne refuse pas de souffrir pour les Juifs quelque chose, comme un impie, pourvu qu'ils fussent sauvés.*

Instr. Past. pag. 44. 51.

Orat. 1. *p.* 24. *Instr. Past. Pag.* 24.

Il y a une indifférence infinie entre παθεῖν τι, *souffrir quelque chose*, & souffrir éternellement les peines d'enfer : il s'agit donc seulement d'être ana-

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

thême comme Jesus-Christ, & à son exemple condamné à mort comme un malfaiteur; c'est-à-dire, comme l'explique le même Pere, après le même S. Paul, qu'il s'agit de Jesus-Christ, *fait malédiction pour notre salut*, factus pro nobis maledictum, *& détruisant par ce moyen notre malédiction & notre péché.*

Orat. 36. pag. 580; Gal. III. 13.

On voit que ce Pere explique l'anathême de S. Paul par la malédiction, que le même Apôtre a remarquée en Jesus-Christ; & cela ne sort point de l'idée de la mort, à laquelle on est condamné comme impie, mis au nombre des scélérats, comme avoit parlé le Prophéte, & comme dit Jesus-Christ même, tellement détesté des hommes, *qu'on croie rendre service à Dieu*, en nous immolant comme des méchans à la vengeance publique.

Is. LIII. 12. Jean XVI. 2. Orat. 44. pag. 711.

S. Grégoire de Nazianze s'attache encore à ce même sens, dans son Oraison 44e. où touché des bonnes mœurs & de la régularité apparente des Hérétiques Macédoniens: *Je consens*, dit-il, *d'être anathême pour eux*, à Christo, *de Jesus-Christ; & de souffrir quelque chose, comme condamné*, παθῶν τι, ce que le sçavant Abbé Billy a traduit, *nonnihil pati*: voilà toujours cette restriction, ce παθῶν τι, qui n'est mis que pour tempérer & réduire l'expression de S. Paul à quelque chose de moins, que ce qu'elle sembloit porter d'abord.

Orat. 24. & 26. Philip. I. 23. 24.

Il ne faut pas dissimuler que ce Pere dit par deux fois, que le zéle ardent de S. Paul, & son amour pour les Juifs *le poussoit à les vouloir introduire à sa place vers Jesus-Christ*, sans s'expliquer davantage; ce qui pourroit être un simple consentement à retarder la joüissance si desirée de Jesus-Christ, pour l'amour de ses Freres, ainsi que nous le voyons pratiqué par le même Apôtre, dans l'Epître aux Philippiens. Quoi qu'il en soit, si ce Pere avoit voulu exprimer la peine éternelle, il l'auroit marquée en termes propres, au lieu qu'on voit clairement qu'il l'a évitée par les paroles qu'on vient d'entendre.

Au reste, il ne servoit de rien d'alléguer Nicetas sur S. Grégoire de Nazianze, puisqu'on sçait qu'il ne fait jamais qu'un peu étendre le Texte par une espéce de Glose, ou de Paraphrase, sans faire aucune découverte.

CXLVI. Explications par les autres Saints: par S. Jérôme, par S. Augustin, & par Cassien, conformes à celles de S. Grégoire de Nazianze, & différentes de S. Chrysostôme.

Après avoir altéré S. Grégoire de Nazianze, l'Auteur affecte de rapporter les paroles, où S. Chrysostôme pousse ceux qui sous le nom d'anathême entendent la mort jusqu'à les traiter d'*aveugles* & de *vers de terre*. Quand on veut se prévaloir de quelqu'interprétation, il est bon de remarquer de bonne foi, si c'est la seule. On devoit donc, non pas attribuer celle de S. Chrysostôme à S. Grégoire de Nazianze; mais au contraire, avertir qu'il a pris visiblement une autre idée; & peut-être ne falloit-il pas dissimuler, que S. Jerôme, qui se glorifie d'être son disciple, l'a suivi: on n'a qu'à lire la question 9e. à Algasie, où il traite exprès ce passage de S. Paul; & on verra qu'il juge impossible, qu'on veuille être séparé de Jesus-Christ: S. Paul vouloit périr, à la vérité; mais à la maniere de Moïse, qui souhaitoit, comme un bon Pasteur, de mettre sa vie pour ses brebis, & demandoit en ce sens d'être effacé du Livre de vie: l'anathême de S. Paul ne signifioit autre chose, & *cela*, dit-il, *c'étoit périr, non point à jamais, mais à présent*: *perire autem, non in perpetuum, sed impræsentiarum*: & après: *L'Apôtre veut donc périr selon la chair, afin que les autres soient sauvés se-*

Instr. Past. pag. 51.

son l'esprit; répandre son sang, afin que les ames de plusieurs soient conservées; Vult Apostolus perire in carne, ut alii serventur in spiritu: suum sanguinem fundere, ut multorum animæ conserventur: ce qu'il appuie, en prouvant par l'Ecriture, que l'*anathême souvent ne signifie autre chose que d'être tué: quòd anathema interdum occisionem sonet*: mais de peur qu'on ne crût aussi que l'anathême de S. Paul ne fût qu'une simple mort, il ajoûte ailleurs: *Et pro fratrum salute: anathema esse cupit, imitari volens Dominum suum, qui & ipse, cùm non esset maledictio, pro nobis factus est maledictio: Il desire d'être anathême pour ses freres, voulant imiter Jesus-Christ, qui n'étant point malédiction, a voulu être malédiction pour nous*: ce qu'il a traduit de mot à mot de S. Grégoire de Nazianze, & clairement expliqué, qu'il entend par l'anathême la mort temporelle soufferte à l'exemple de la Croix où Jesus-Christ a été fait malédiction pour nous.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

In Zach. lib. 3. c. 14. ad v. 11.

Et par ce qu'on vient de voir par S. Jérôme, que ce passage de Moïse, *Effacez-moi du Livre de vie*; & celui-ci de S. Paul sur l'anathême sont de même esprit, nous rapporterons encore S. Augustin, qui s'en explique en cette sorte: *Dele me de Libro vitæ: Securus hoc dixit, ut in consequentibus ratiocinatio concludatur, id est, ut, quia Deus Moysem non deleret de Libro suo, populo peccatum illud remitteret: Il a parlé avec assurance; & la conséquence qu'il vouloit tirer étoit celle-ci, que comme Dieu n'effaceroit pas Moïse du Livre de vie, il pardonneroit ce péché à son peuple*, Il faudroit donc expliquer dans le même sens, que comme Dieu ne voudroit pas faire S. Paul anathême, aussi ne voudroit-il pas laisser périr les Juifs sans ressource.

q. in Exod. 147.

Cassien, quoique fort attaché aux Grecs, & en particulier à S. Chrysostôme, leur préfére ici S. Jérôme & S. Augustin; il n'entend que de la vie temporelle le Livre de vie de Moïse, ni que de la mort temporelle l'anathême de S. Paul, sans pousser plus loin sa pensée.

Coll. 9. cap. 18.

CXLVII. Deux premiers avis à ceux qui suivent l'explication de S. Chrysostôme.

Tels sont les sentimens des saints Peres sur ces passages si obscurs; & après cela on peut donner ces avis à ceux qui suivent l'interprétation de S. Chrysostôme.

Le premier, qu'il se garde bien de la donner comme la seule, puisque S. Grégoire de Nazianze, S. Jérôme, S. Augustin & Cassien en suivent une autre.

Le second, que s'ils veulent suivre l'explication de S. Chrysostôme, en quoi on ne peut pas les condamner, ils se souviennent toujours qu'elle procéde par supposition impossible, *εἰ δυνατὸν*, comme nous l'avons souvent observé.

CXLVIII Troisiéme avis, qui fait voir que l'explication de S. Chrysostôme est directement contraire aux prétentions de M. l'Archevêque de Cambrai.

Le troisiéme, que par conséquent c'est une erreur de changer la proposition que S. Chrysostôme attribue à S. Paul, en proposition absolue, en sacrifice absolu, en acquiescement simple: ou de laisser croire que le cas impossible deviendra actuel & réel, puisque S. Chrysostôme dont on emploie l'autorité, y est si contraire, & que de telles propositions sont des Héréfies, comme il est démontré dans le troisiéme (*a*) Ecrit de ce Recueil.

(a) *Troisiéme Ecrit, n. 3.*

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

Le quatriéme avis, est de prendre garde à ne pas pousser l'interprétation de S. Chrysostôme plus loin que lui-même : il ne suppose pas que S. Paul fût privé de la vûe, ni de la personne de Jesus-Christ, puisqu'il réduit la privation dont il parle à être (*b*) séparé de la compagnie dont Jesus-Christ est environné : & ailleurs, à être séparé, non pas *de la Compagnie de son Pere*, mais de tous les biens qui l'accompagnent, *n'ayant pas*, dit-il, *une estime égale de son Pere & de ses biens*; ce qui fait dire à Silvius, que par *cette séparation* d'avec Jesus-Christ, S. Chrysostôme entendoit non la privation de l'amitié de Dieu, *mais celle de la gloire des élus : carentiam gloriæ*; ce qu'il modifie encore dans la suite. On voit donc manifestement à quoi se bornoit S. Chrysostôme ; & quoi qu'il en soit, on doit si peu conclure de son interprétation, que S. Paul n'eût pas désiré Jesus-Christ ; qu'au contraire, dit ce même Pere, il ne l'a jamais tant désiré ; & même que ce desir d'être anathême lui venoit de l'ardeur, *qui lui faisoit désirer* Jesus-Christ ; ce qui dans le fond n'est autre chose que désirer d'en joüir.

CXLIX. Quatriéme avis qui fait voir que selon le sentiment de S. Chrysostôme, ce n'étoit pas de Dieu, ni de Jesus-Christ que S. Paul offroit d'être privé, même sous la condition impossible.

Ainsi le cinquiéme avis, & le plus important de tous, est de ne pas croire que par ces suppositions impossibles, on doive jamais cesser de désirer Jesus-Christ, puisque c'est plutôt une maniere de le désirer : c'est joüir soi-même de Jesus-Christ, que d'en joüir dans ses freres, qui sont autant d'autres nous-mêmes, c'est en joüir, que de joüir, & d'être assuré de son amour ; & on ne pourroit pas n'être pas heureux de lui donner cette marque d'un amour à toute épreuve : c'est en joüir que d'avoir le témoignage de sa conscience, dont on ne suppose pas que Dieu puisse priver une ame sainte ; enfin, c'est en joüir que de le refuser de cette sorte, puisque rien ne peut empêcher qu'on ne ressente au fond de son cœur l'impossibilité absolue de la proposition qu'on lui fait ; ensorte qu'on est heureux de tenter jusqu'à l'impossible pour lui plaire. Il y a donc toujours, quoi qu'on fasse, dans ces suppositions impossibles quelque chose de ce que disoit S. Augustin, que parce qu'il est assuré que Dieu n'effacera pas un Moïse du Livre de vie, ni ne fera un anathême d'un S. Paul, on assure le pardon qu'on demande en le proposant avec une alternative impossible.

CL. Cinquiéme avis, où l'on démontre que l'anathême de saint Paul, loin d'exclure le desir de la joüissance, l'établit.

Enfin, le sixiéme & dernier avis regarde en particulier M. l'Archevêque de Cambrai, que nous conjurons de ne plus chercher dans les passages de S. Chrysostôme & de S. Grégoire de Nazianze son affection naturelle, dont il n'y a pas le moindre trait dans leurs discours.

CLI. Sixiéme avis, où sont détruites les prétentions de l'Auteur sur l'amour naturel dans S. Grégoire de Nazianze.

Et d'abord, bien certainement, S. Grégoire de Nazianze ne songe pas à la privation d'un amour naturel de soi-même, mais à faire qu'on veuille *souffrir quelque chose comme impie*, pour sauver ses freres : *Quand il s'écrie*, dit l'Auteur, *O grandeur d'ame ! ô ferveur d'esprit ! & qu'il regarde comme une chose qu'il est hardi même de rapporter aux Fidéles ; cette disposition devoit exclure l'amour & le desir naturel de la récompense qui fait l'intérêt propre*. C'est justement le contraire qu'il faudroit conclure, puisqu'il n'y a rien de moins étonnant, ni de moins hardi pour un S. Paul, que de rejetter un desir naturel de la récompense éternelle. C'est sans doute la moindre cho-

(a) *Homil. 16. in ep ad Rom. In 2. 2. q. 26. art. 4. ad 2. Ibid q. 27. art. 8. ad 1. Hom. 16. in ep. ad Rom. init. p. 224. Hom. 4. ad Philipp.*

se que les hommes les plus vulgaires pussent sacrifier au salut de leurs freres; & la moindre chose aussi que les Fidéles pussent présumer d'un si grand Apôtre. C'est ainsi que notre Auteur nous fait le plus grand de tous les mystères de la chose la plus médiocre, & on ne comprend rien dans son discours.

Instr. Past. pag. 44.

Les réflexions de l'Auteur sur S. Chrysostôme entiérement inintelligibles.

Il fait de même sur le passage de S. Chrysostôme, une réflexion où je n'entends rien du tout. *D'où vient*, dit-il, *que S. Chrysostôme admire tant le désintéressement de cet amour? d'où vient que l'idée de ce désintéressement le ravit? est-ce parce qu'il détruit l'Espérance surnaturelle, en détruisant l'intérêt propre? tout au contraire, c'est qu'il n'y trouve aucun intérêt propre, quoique l'Espérance n'y soit point blessée: c'est qu'il n'y trouve aucun reste d'amour naturel de soi même, ni aucun attachement à la récompense pour le contentement de cet amour.* Encore un coup, je ne comprens rien dans ce discours, si ce n'est qu'à quelque prix que ce fût on y a voulu fourrer l'amour naturel. Je ne puis plus refuser un mot si significatif: c'est d'ailleurs une illusion sans pareille de s'imaginer dans S. Chrysostôme une affection naturelle dans deux ou trois grandes Homélies, où un esprit si clair & si lumineux a fait tout l'effort qu'il pouvoit pour faire bien entendre sa pensée. Enfin on peut bien comprendre quelque chose de merveilleux à consentir, en quelque façon, à la privation de l'extérieur de la gloire; mais de consentir à la perte d'une affection naturelle aussi inutile, ce n'est rien qu'un S. Paul dût faire tant valoir aux Juifs, ni qu'un S. Jean Chrysostôme dût tant admirer, ni qui mérite davantage nos attentions.

CONCLUSION.

Où le discours précédent est réduit en démonstration.

CLIII. Analyse des deux parties de cette Préface.

J'Ai exécuté ce que j'ai promis; il a paru clairement que bien éloigné que les explications de l'Instruction Pastorale excusent le Livre qu'elles vouloient éclaircir, non-seulement elles en découvrent plus évidemment les erreurs; mais encore elles les augmentent en y ajoûtant de nouvelles. Mais comme l'Auteur nous méne par des sentiers détournés, plus sont subtils les rafinemens où il voudroit nous jetter, plus il en faut réduire la réfutation à une forme sensible, & à un ordre plus net, par une espéce d'analyse de tout ce discours.

CLIX. Deux moyens de démontrer la premiere partie.

La premiere vérité qu'il faut démontrer, c'est que ces explications loin de relever le livre de M. de Cambrai des erreurs dont on l'accusoit, les mettent en évidence: ce qu'on prouve par deux moyens: l'un, que le prétendu dénouement de l'amour naturel & délibéré de soi-même, est intelligible, & contient une illusion manifeste; l'autre, qu'il fournit des principes pour la démonstration des erreurs qui ôtent à l'Auteur tous ses subterfuges.

CLV. Premier

Le dénouement de l'Auteur contient en lui-même une illusion manifes-

te : la premiere preuve consiste à le définir. Ce dénouement est que par le mot d'intérêt propre, il faut entendre un amour naturel & délibéré de soi-même, non vicieux, ainsi permis, quoique non parfait. C'est ainsi qu'il a été défini par l'Auteur même, dont les propres termes sont rapportés dès le commencement de ce discours dans les nombres 3. & 7.

moyen que le dénouement proposé dans l'Instruction Pastorale est une illusion manifeste.

Dès cette définition, l'illusion commence à paroître, puisqu'il faut prendre d'abord l'intérêt propre pour ce qu'on desire naturellement, & le désintéressement pour ce qu'on desire par un amour surnaturel : ce qui ne revient en aucune sorte à nos idées, où l'on prend le desir intéressé pour le desir de son avantage, & au contraire le desir désintéressé pour celui où l'on ne regarde pas son propre profit, soit que ce desir soit naturel ou surnaturel, comme il a été démontré dans le nomb. 4. où il a paru absurde que la notion d'intérêt fût attachée, *non pas à l'objet utile que nous recherchons, mais au principe naturel ou surnaturel qui nous le fait rechercher.* Voilà donc une premiere illusion d'attacher la notion de l'intérêt propre à une idée inconnue que personne n'eut jamais.

CLVI. Preuve par sa propre définition.

CLVII. Que l'Auteur n'a point expliqué par une définition sa nouvelle idée d'intérêt propre.

Cette illusion paroît davantage, si l'on considère que cette idée d'intérêt & de désintéressement par un motif naturel, n'étant point établie parmi les hommes, si l'Auteur vouloit s'en servir, il devoit auparavant l'établir par une claire définition, ce qu'il avoue qu'il n'a point fait, comme on l'a vû dans les n. 6. & 10.

Il le devoit d'autant plus, qu'il demeure lui-même d'accord, que dans son Livre il avoit mis le mot d'intérêt & celui de désintéressement en deux manieres différentes, dont l'une étoit de regarder comme intéressé le desir où l'on poursuivoit son avantage, & pour désintéressé celui où l'on ne le poursuivoit pas, comme il a été expliqué, n. 4. 5. 6.

CLVIII. Qu'il devoit au Public cette définition.

Il est vrai qu'il convient aussi qu'il a pris le plus souvent l'intérêt pour ce qu'on desire par un amour naturel, & le désintéressement pour ce qu'on desire par un desir surnaturel ; mais c'est ce qui l'obligeoit à déclarer d'abord son intention, d'autant plus qu'il est convenu qu'en deux lignes consécutives il a changé le sens du mot d'intérêt, sans en avertir, ce qui tend à faire au Lecteur une illusion manifeste, comme il a été démontré, n. 5.

CLIX. Nouvelle raison qui l'obligeoit à définir.

CLX. Vain prétexte pour ne pas définir.

Le prétexte que prend l'Auteur de n'avoir pas défini ces termes, lui qui avoit promis de tout définir & d'ôter toute ambiguité, est le plus frivole du monde : c'est qu'il suppose que le second sens qui prend *intéressé* pour *naturel*, & au contraire *désintéressé* pour *surnaturel*, est le sens le plus naturel & le plus ordinaire dans notre langue, n. 6. 10. 49. ce qui fait, dit-il, *qu'il a supposé que tout le monde le prendroit comme lui, pour signifier un attachement naturel aux dons de Dieu*, n. 10.

CLXI. L'illusion prouvée par trois moyens.

Mais il n'a pu supposer cela sans faire illusion à son Lecteur, pour trois raisons : l'une, qu'il n'est pas vrai en soi que le sens *le plus naturel* de l'amour *intéressé, c'est que cet amour soit naturel*, & au contraire ; l'autre, qu'il n'est pas vrai que *notre langue détermine à ce sens* ; la troisiéme, qu'il n'est pas vrai que l'Auteur lui-même y soit déterminé.

CLXII. Que l'intérêt propre est

Premierement donc, il n'est pas vrai que le sens le plus naturel de l'amour intéressé, c'est que cet amour soit naturel : car, au contraire, il a été démontré par S. Anselme, par S. Bernard, par Scot, par S. Bonaventure, par

par Suarez, par Silvius, par toute l'Ecole, que ce qu'elle appelle intérêt & propre intérêt, c'est l'objet surnaturel de l'Espérance chrétienne, comme il a été supposé d'abord, n. 3. & démontré dans la suite par le témoignage de tous les Auteurs, n. 32, 33, 34, &c. jusqu'à 38.

C'est donc une vérité constante, que le terme d'intérêt propre, loin d'être attaché à un desir naturel, désigne l'objet surnaturel que tous ces Peres, tous ces Scholastiques & toute l'Ecole a donné à l'Espérance chrétienne, c'est-à-dire, à une Vertu théologale.

pris par toute l'Ecole pour surnaturel.

CLXIII. Que S. François de Sales a parlé de même, & que le terme d'intérêt n'est point déterminé par notre langue à quelque chose de naturel.

La seconde remarque est, que cette idée d'amour naturel pris pour amour intéressé, n'est non plus l'idée naturelle où notre langue soit déterminée, ce qui se démontre en deux manieres : l'une, que notre langue en effet n'a rien sur cela de déterminé : on y traduit naturellement ce que les Latins appellent *commodum*, par le terme d'intérêt ; l'autre maniere de le prouver est, que S. François de Sales Auteur François, a expliqué l'amour d'Espérance, comme distingué de l'amour de Charité par l'intérêt, en supposant que l'Espérance Vertu théologale, à l'opposition de la Charité, avoit pour son objet propre, c'est-à-dire, pour son objet surnaturel, notre intérêt, comme il paroît par le n. 40.

CLXIV. Que l'Auteur a pris l'intérêt au même sens.

Il est si peu vrai que notre langue soit déterminée à ce sens, qu'il est faux que l'Auteur s'y soit déterminé lui-même dans son Livre : ce qui se démontre en diverses manieres que voici.

CLXV. Le fait posé par l'Auteur sur la notion qu'il a donnée de l'intérêt propre, est convaincu de faux.

La premiere, c'est que l'Auteur met en fait qu'il ne s'est jamais servi *du mot d'intérêt*, en y ajoutant celui de *propre*, que pour signifier cet intérêt naturel, comme il a été prouvé par ses paroles expresses, n. 11. Or est-il que ce qu'il allégue de son propre fait est faux, en termes formels ; puisque, comme on l'a démontré, dans le même endroit, il y a *un intérêt propre éternel, & un intérêt propre pour l'éternité*, qui ne peut être autre chose que celui du salut éternel ; par conséquent un objet surnaturel, & divin, & qui ne peut être attribué qu'à la Vertu théologale & divine de l'Espérance : il n'est donc pas vrai que l'Auteur prenne toujours le mot d'intérêt joint avec le terme de propre, pour un objet naturel.

CLXVI. Autres passages de l'Auteur contraires à ce qu'il a dit de son propre fait sur l'intérêt propre.

Secondement, on a démontré dans les nombres 42. & 43. qu'en parlant des motifs intéressés, l'Auteur a dit qu'ils étoient répandus par tous les Livres de l'Ecriture, par tous les monumens de la Tradition, par toutes les prieres de l'Eglise ; & qu'aussi c'étoit pour cela qu'il les falloit révérer. Or les motifs naturels ne sont point répandus dans toute l'Ecriture, dans toute la Tradition, dans toutes les Prieres de l'Eglise : & d'abord ni l'Ecriture, ni l'Eglise, pour laisser ici en suspens la Tradition dont on parlera à part, ne disent mot de cet amour naturel : ce qui est répandu par-tout dans l'Ecriture & dans les prieres de l'Eglise, c'est l'intérêt surnaturel & divin du salut éternel ; c'est cela, & non autre chose, qu'il faut révérer : par conséquent, l'Auteur n'a pas pris le motif intéressé pour le motif naturel.

Il est dit ailleurs, que *les anciens Pasteurs ne proposoient d'ordinaire au commun des Justes que les pratiques de l'amour intéressé.* Or est-il que les pratiques d'amour qu'on leur proposoit d'ordinaire, étoient les pratiques

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

de l'Espérance chrétienne, sans qu'on leur ait jamais insinué un mot de ces motifs naturels : par conséquent ces motifs intéressés étoient les motifs surnaturels, qui sont suggérés par l'Espérance chrétienne.

CLXVII. Autre passage important. *Art. 64. pag. 161.*

On trouvera beaucoup d'autres endroits dans le Livre de l'explication des Maximes des Saints, où l'intérêt propre ne peut être pris que pour un objet surnaturel ; & je renvoie pour cela au n. 42. Mais pour abréger la preuve, le Lecteur se peut contenter des trois ou quatre passages qu'on a proposés ici, n. 163, 164, 165, 166.

CLXVIII. Autres passages pour la même fin.

CLXIX. Démonstration qui résulte de tout ce qu'on vient de voir: Question, si l'Auteur a toujours pensé ce qu'il nous dit aujourd'hui sur son Livre. *Instr. Past. pag. 102.*

De-là se forme la démonstration ; Où l'Auteur en écrivant le Livre des Maximes, a prévû l'équivoque de l'intérêt propre ; & qu'il pourroit être mis ou pour un objet avantageux, ou pour un objet naturel ; ou il ne l'a pas prévu : s'il l'a prévu, il nous a voulu tromper, faute d'avoir expliqué ce terme, sur lequel il avoue que tout rouloit, comme il a été remarqué, n. 6. & 10. & s'il ne l'a pas prévu, il ne peut pas dire, comme il fait, *qu'il a toujours suivi les mêmes principes de Doctrine* sur cet endroit essentiel, d'où la Doctrine dépend, puisqu'en ce cas il n'en sçauroit rien, & n'y auroit pas même pensé.

Cela se confirme par les paroles suivantes, où il déclare *qu'il a voulu borner dans ces principes*, dans ceux principalement de l'amour naturel ou surnaturel, *tout le systême de son Livre* : & un peu après ; qu'il a rapporté dans son Instruction Pastorale les *véritables sentimens qu'il a toujours eu intention d'exprimer dans son Livre* ; ce qui marque un dessein formel de tout accommoder à cette fin : il faut donc pour cela l'avoir prévu ; quoiqu'il paroisse d'ailleurs, que l'Auteur ne la prévoyoit pas, puisqu'il n'en a pas dit une seule parole.

CLXX Suite.

CLXXI. Autre maniere de tourner la démonstration du nom. 168.

La démonstration se tourne d'une autre façon aussi évidente : Si l'Auteur n'a point prévu la difficulté de l'équivoque de l'amour naturel ou surnaturel ; il a écrit à l'aveugle, sans entendre son propre principe, sur lequel il fait tout rouler : s'il l'a prévue sans nous en avoir voulu avertir, il est cause de tout le scandale de l'Eglise ; & en se donnant l'autorité des Oracles, il se trouvera à la fin qu'il n'en aura recherché que l'obscurité & les discours ambigus.

CLXXII. Comment l'esprit humain se persuade lui-même de ce qu'il veut faire accroire aux autres.

Croyons-nous donc que l'Auteur nous trompe, en nous disant à présent que lorsqu'il a composé son Livre il a toujours eu dans l'esprit le dénouement qu'il nous donne ? mais croyons-nous d'un autre côté qu'il ait prévu l'équivoque, sans la vouloir prévenir par une définition qui auroit levé tout le doute ? ou qu'un esprit aussi net que le sien ait toujours eu l'intention d'exprimer une chose dont il ne dit mot ? Voilà des extrémités également condamnables. Sans vouloir choisir pour l'Auteur entre de tels inconvéniens, renfermons-nous dans le fait, & reconnoissons en tremblant les imperceptibles liens où l'on s'enveloppe soi-même le premier, lorsqu'on veut, à quelque prix que ce soit, persuader aux autres qu'on a raison : on croit à la fin ce qu'on leur dit, & on abonde en ses propres justifications. Ne jugeons personne ; mais ne trouvons pas mauvais qu'on nous avertisse des foiblesses communes de l'humanité.

CLXXIII. Abrégé de

Telle est donc notre premiere démonstration : Un Livre dont on prou-

ve qu'il n'a pour excuse & pour dénouement qu'une illusion manifeste, par-là devient inexcusable : or est-il que le Livre de M. de Cambrai n'a pour excuse & pour dénoüement qu'une illusion manifeste, comme il a paru depuis le n. 154. jusqu'à celui-ci : il paroît donc clairement que ce Livre est inexcusable.

tout le discours précédent.

Mais si le dénoüement de l'intérêt propre pris pour l'amour naturel, n'est qu'une illusion, il demeure donc que l'intérêt propre sera le motif surnaturel de l'Espérance chrétienne, & le même qui sera ôté aux Parfaits.

CLXXIV. Preuve de l'erreur contre l'Espérance chrétienne.

Car visiblement, selon l'Auteur, il leur faut ôter quelque chose, c'est ou l'amour naturel, ou l'intérêt surnaturel : ce ne peut pas être le premier, puisque ce n'est qu'une illusion : c'est donc l'autre, qui est l'erreur qu'on avoit voulu éviter, mais qui demeure par-là répandue dans tout le Livre, comme il a été démontré dans les nombres, 3, 8, & 43.

CLXXV. Autres erreurs qu'on omet ici.

Je ne m'attache dans cette analyse qu'aux choses plus générales, & qui regnent dans tout le Livre ; & je laisse dans certains articles particuliers, comme dans ceux de la préparation à la justice, du trouble involontaire en Jesus-Christ, & des vertus, les frivoles dénoüemens qui ont été remarqués dans les nombres 47, 49, 65.

CLXXVI. La seule erreur du sacrifice absolu emporte la condamnation de tout le Livre.

Je ne puis m'empêcher de relever ce qui regarde le sacrifice du salut, parce que cette seule erreur entraîne la condamnation de tout le Livre qui aboutit-là : après les choses qui ont été dites, la démonstration en est courte, & se réduit à ces deux syllogismes.

Le premier prouve que le dénoüement de l'amour naturel ne convient pas à ce sacrifice ; & en voici la démonstration. Le sacrifice du salut procéde par supposition impossible : or est-il que la suppression de l'amour naturel n'est pas impossible ; donc le dénouement de l'amour naturel ne convient pas à ce sacrifice.

CLXXVII. Solution de l'Auteur.

Par-là l'Auteur est contraint de dire que le sacrifice absolu & le conditionnel, étant distingués, le dénoüement de l'amour naturel ne convient qu'au premier, & non au second, n. 14. mais cette solution où consiste tout le fort de l'explication, se détruit par le second syllogisme.

CLXXVIII. Elle est vaine & se détruit elle-même.

Par cette solution, il suivroit que le sacrifice conditionnel & le sacrifice absolu auroient deux objets différens, c'est-à-dire, que le sacrifice conditionnel auroit le salut éternel, & que le sacrifice absolu auroit le seul amour naturel : or est-il que cela est faux manifestement, puisque le sacrifice absolu, qui dit, Non *je voudrois*, mais *je veux*, n. 15, ne procéde qu'en croyant que la même chose qu'on suppose comme *impossible*, c'est-à-dire, que Dieu veuille damner une ame sainte, est celle qui paroît *réelle* & actuelle, comme il a été expliqué dans le même lieu ; par conséquent ces deux sacrifices ont le même objet, & le dénoüement d'amour naturel ne convient non plus à l'un qu'à l'autre.

CLXXIX. Autre maniere de former la démonstration.

Pour une plus grande évidence, la démonstration se peut faire en cette sorte : Le sacrifice conditionnel qui dit, Je consens à être livré aux feux éternels si Dieu le veut, est le même qui se réduit en forme absolue, & qui dit, Je le veux : or est-il que ce premier sacrifice regarde le salut même, & non l'amour naturel ; donc le sacrifice absolu re-

garde la même choſe, qui eſt l'erreur qu'on veut éviter.

CLXXX. On commence à démontrer que l'Inſtruction Paſtorale contient des principes qui ferment la bouche à l'Auteur. *Inſtr. Paſt. pag.* 28.

Pour paſſer de-là à une autre démonſtration, elle tend à faire voir que l'explication de l'Auteur contient des principes qui lui ferment la bouche à lui-même, & lui ôtent toute échapatoire; & en voici la preuve dans la matiere du ſacrifice abſolu. Le principe que poſe l'Auteur dans ſon Inſtruction Paſtorale, eſt que *l'imagination eſt incapable de réfléchir*, & qu'ainſi *les réflexions ſont de la partie ſupérieure, qui conſiſte dans l'entendement & dans la volonté*: or eſt-il que par ce principe toute échapatoire eſt ôtée à notre Auteur. Il ne s'échape de l'objection de la perſuaſion invincible de ſa juſte réprobation, qu'en répondant que cette perſuaſion n'eſt qu'un acte d'imagination, n. 16. or, eſt-il qu'il eſt démontré dans le même lieu, que cela eſt faux par le principe qu'il poſe, puiſque d'un côté cette perſuaſion eſt réfléchie, & que de l'autre toute réflexion eſt de la partie ſupérieure qui conſiſte dans l'entendement & dans la volonté; donc après l'Inſtruction Paſtorale on ne peut plus éviter l'erreur qui eſt contenue dans la perſuaſion invincible. Mais cette erreur, ſelon l'Auteur même, entraîne le déſeſpoir & l'impiété, par les n. 8. & 13. il ne peut donc plus ſe mettre à couvert de ces deux reproches.

CLXXXI. Tout le Livre tombe tout d'un coup par ce ſeul endroit.

Mais la chute, pour ainſi parler, de ce ſeul endroit attire celle de l'édifice tout entier. Le deſir des volontés inconnues y eſt renfermé, par le n. 27. la ruine de l'Eſpérance y eſt compriſe, puiſqu'on la perd en effet dans ce ſacrifice affreux, ou en tous cas, qu'on ne la conſerve qu'avec le déſeſpoir actuel, ce qui induit toujours les horribles conſéquences des Quiétiſtes marquées dans les nombres 18. & 24.

CLXXXII. Principe ſur la béatitude. *Inſtr. Paſt. pag.* 24. 47.

Il a été remarqué que dans l'Inſtruction Paſtorale l'Auteur avoue un principe qu'il n'avoit pas encore reconnu ſi clairement, qui eſt qu'on *ne peut pas ne ſe pas aimer, ni s'aimer ſans ſe vouloir le ſouverain bien, ni jamais diſconvenir du poids invincible d'une tendance continuelle à la béatitude.* Mais ce principe avoué ne laiſſe aucune reſſource aux propoſitions, où l'on ſuppoſe qu'on aimeroit également Dieu, quand on ſçauroit qu'il voudroit nous rendre malheureux; par le même principe eſt renverſée cette ſéparation du motif de la béatitude, établie dans les Maximes des Saints: & à la fois ce que dit l'Auteur dans l'Inſtruction Paſtorale, que Moïſe & S. Paul ont pu aimer ſans le motif d'être heureux; ce qui détruit la tendance continuelle à la béatitude, en autant de mots qu'elle avoit été établie, & convainc l'Auteur d'une erreur auſſi manifeſte que ſa contradiction eſt évidente: comme il a été démontré dans le même nombre 46.

Ce qui ſuit eſt de la derniere importance, parce qu'il démontre dans l'Auteur un Quiétiſme parfait, par principe & par conſéquence.

CLXXXIII. Faux principe ſur la Grace actuelle & ſur la volonté de bon plaiſir.

Le principe eſt que la volonté de bon plaiſir ſe fait connoitre à nous par la Grace actuelle; ce qui a été rapporté & réfuté tout enſemble comme inoui, inconnu à toute la Théologie & contradictoire, n. 61.

CLXXXIV. Autre faux

De ce faux principe, il en ſuit un autre également reconnu par notre Auteur, & inconnu à tous les autres, que la Grace actuelle eſt notre régle. Elle nous applique à la régle; mais elle n'eſt pas la régle: la ré-

gle doit être clairement connue de celui à qui on la donne ; & la Grace actuelle ne l'est pas ; & tout cela est bien démontré dans le même n. 61.

Ces principes qui n'ont aucun lieu dans la Théologie ordinaire, sont les sources du Quiétisme & du Fanatisme. Les ames passives, de cette passiveté du Quiétisme, croyant à tous momens être dirigées par inspiration, & connoître par-là ce que Dieu veut d'elles à chaque moment : ou comme parle l'Auteur, à chaque occasion. C'est ce qu'on a expliqué dans le même n. 61. & par-là il a été démontré que ces principes inutiles à tout autre, ne l'étoient pas à l'Auteur pour l'établissement du Quiétisme.

principe tiré de celui-là.

CLXXXV. Ces principes sont les sources du Fanatisme & du Quiétisme.

L'exception du cas de précepte, mise à la régle qui soumet tout à la Grace actuelle, n'est rien, parce qu'elle laisse sous le domaine de l'inspiration, en premier lieu, toutes les choses indifférentes d'elles-mêmes ; secondement, toutes celles de simple conseil ; troisiémement, dans le cas du Précepte même, les momens & les circonstances ou les manieres que le Précepte laisse indéterminées, c'est-à-dire, presque tout : & ces trois cas rangent sous le ressort de l'instinct presque toute la vie humaine, comme il a été démontré, 59, 61.

CLXXXVI. L'exception de cas du précepte ne sauve point du Fanatisme.

Aussi a-t-il été démontré en particulier que l'Auteur abandonne à cet instinct le choix des objets que se propose la contemplation, parmi lesquels est compris Jesus-Christ même. Il abandonne aussi à cet instinct la raison qui nous fait passer de l'état méditatif au contemplatif : les réflexions, c'est-à-dire, les actions de graces, les précautions pour éviter le mal, & tout l'effort qu'il faut faire par son propre soin pour pratiquer les vertus ; ce qui s'étend si loin, qu'on peut dire qu'il ne reste rien, ou presque rien, qui ne soit abandonné à l'instinct, selon la remarque des n. 57, 59, 60, 62.

CLXXXVII. Application faite par l'Auteur des faux principes, qui induisent au Quiétisme, à divers cas particuliers.

Sur-tout il faut remarquer ce dernier endroit du n. 62. où l'on voit dans les principes de l'Auteur tout effort propre, tout propre travail exclus des ames parfaites ; où par conséquent est renversée la distinction solemnelle entre les spirituels des actes infus & des actes de propre industrie, ce qui est sans difficulté le pur Quiétisme.

CLXXXVIII. Application des mêmes principes de Fanatisme, à l'exclusion des actes de propre effort.

C'est une pareille erreur d'exclure les actes par lesquels on prévient Dieu en un certain sens, comme il a été remarqué & prouvé par les écritures, au même n. 62.

CLXXXIX. Les actes où l'on prévient Dieu, mal exclus.

C'est une erreur trop grossiere aux défenseurs de l'Auteur, & à l'Auteur même, de trouver un demi-Pélagianisme dans cette maniere de prévenir Dieu & d'agir comme de soi-même par son propre effort, comme il résulte des endroits ci-dessus marqués. Car par-là non seulement tous les Spirituels, mais encore S. Augustin même se trouveroit Sémi-Pélagien dans ses ouvrages de la Grace ; comme il est marqué dans les mêmes lieux.

CXC. Le demi-Pélagianisme objecté à ces sortes d'actes par l'Auteur, qui y envelope S. Augustin même auf-

La solution y est expliquée, & consiste à dire, qu'encore que Dieu nous prévienne secrettement, nous agissons comme le prévenant, parce que nous nous excitons & émouvons de nous-mêmes par un propre effort : ce qu'on ôte à ceux à qui on donne pour régle la Grace actuelle,

PRÉFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI

c'est-à-dire, cette inspiration qui leur fait connoître à chaque moment, & en toute occasion, la volonté efficace & de bon plaisir de Dieu : par les mêmes nombres ci-dessus marqués.

fi-bien que tous les Spirituels.

Il est vrai que l'Auteur change un peu ici le langage des nouveaux Mystiques, parce qu'il ne veut reconnoître d'autres graces ou inspirations dans ses prétendus Parfaits, que celles qui sont communes à tous les Fidéles. Mais comme ces inspirations communes à tous les Fidéles ne sont point celles qui font connoître la volonté de bon plaisir, & qui par-là deviennent la régle des prétendus Parfaits, par les n. 58. & 61. il s'ensuit que l'inspiration que l'Auteur appelle commune, est en effet une inspiration extraordinaire, & qu'il ne différe qu'en paroles d'avec les Mystiques de nos jours, comme il est conclu dans les mêmes nombres 58 & 61.

CXCI. Principe par où cette objection est résolue.

CXCII. Que l'Auteur ne différe qu'en paroles, d'avec les Quiétistes, & que l'inspiration qu'il admet, est en effet extraordinaire.

L'on peut remarquer ici la suite & le progrès de l'erreur : Elle commence par la distinction des trois volontés de Dieu, qui sont un fondement de tout le systême ; l'erreur étoit d'y avoir omis la volonté de bon plaisir ; une autre erreur étoit de nier que cette volonté fût notre régle, lorsqu'elle se déclare par les événemens. Pour rétablir cette régle, & réparer cette erreur, l'Instruction Pastorale a mis expressément la Grace actuelle, c'est-à-dire, dans le fond, comme on vient de voir, une inspiration extraordinaire, comme la régle des Parfaits, & comme un moyen de connoître à chaque moment, & en toute occasion, la volonté de Dieu pour eux ; ce qui entendu, comme on a vu, a ramené piéce à piéce, & même tout à la fois, tout le Quiétisme : en sorte que l'Instruction Pastorale bien loin d'excuser l'Auteur, ne lui laisse aucun moyen d'échaper.

CXCIII. Réflexions sur le progrès de l'erreur.

CXCIV. Palliation sur la contemplation, & sur l'exclusion de Jesus-Christ.

Une des erreurs capitales & qui regarde de plus près le Quiétisme, est d'éloigner Jesus-Christ de la contemplation pure & directe, ou ce qui revient à la même chose, de faire perdre aux ames contemplatives Jesus-Christ présent par la Foi, comme il a été expliqué dans le nombre 51. & dans les suivans.

L'Auteur allégue deux cas où cela leur arrive : l'un est l'état des commençans, l'autre est celui des épreuves ; & il a été démontré aux mêmes endroits, que ce n'est-là qu'une palliation du Quiétisme ; mais ce qui achéve la démonstration, c'est dans l'Instruction Pastorale, *l'errata* que nous avons rapporté aux n. 52, 53 & 54.

On voit dans cet *errata* que la seule excuse que trouve l'Auteur à une erreur si visible, c'est que *les épreuves sont courtes de leur nature* : mais en même tems ce qui ne lui laisse aucune ressource, c'est premiérement que ce principe est insuffisant, secondement qu'il est faux, troisiémement qu'il convainc l'Auteur, & le laisse sans réplique.

CXCV. Solution dans un *Errata* de l'Instruction Pastorale, & trois démonstrations pour la détruire.

Premiérement, il est insuffisant : puisqu'il ne s'étend point aux nouveaux Contemplatifs qui commencent à entrer dans les voies parfaites : (par le nombre 55.) de sorte qu'il sera toujours vrai que les commençans demeureront très longtems privés de Jesus-Christ.

Secondement, ce principe est faux : il est faux, dis-je, que les épreuves soient courtes *par elles-mêmes* : elles n'ont point d'autres régles de

leur durée que la volonté de Dieu, qui les continue autant qu'il lui plaît par les nombres 53 & 54.

CXCVI. Ces trois démonstrations expliquées.

Troisiémement, ce principe condamne l'Auteur, puisqu'avouant d'un côté une vraie privation de Jesus-Christ, & n'y trouvant aucune ressource, qu'en la faisant courte *de sa nature* : dès que cette brieveté lui est ôtée, il ne lui reste que la privation avouée, & en même tems condamnée par l'Auteur même, si elle étoit longue, comme il se trouve qu'elle l'est (par les mêmes nombres.)

CXCVII. On déplore l'état de l'Auteur.

On ne peut ici s'empêcher de déplorer le triste état de l'Auteur, qui se voit contraint à chercher des excuses à ceux qui mettent un dégré de perfection à être privé de Jesus-Christ, & ne peut leur en trouver que de pitoyables, qu'il aime mieux soutenir par de mauvais rafinemens, que d'avouer avec sincérité qu'il a manqué.

CXCVIII. Erreur sur la contemplation pure & directe.

Ce n'est pas une moindre erreur d'avoir réduit la pure & directe contemplation à l'Etre abstrait & illimité, comme au seul objet dont elle s'occupe *volontairement*, comme s'il y avoit de l'inconvénient qu'elle s'occupât aussi volontairement, aussi directement, aussi purement des attributs ou absolus ou relatifs, & de Jesus-Christ Dieu & Homme : c'est ce qui est expliqué dans le n. 58. où l'on montre qu'il n'y a aucune raison, mais une injure manifeste envers Jesus-Christ & les Personnes divines, d'avoir ôté cet objet aussi-bien que celui des attributs à la contemplation pure & directe.

CXCIX. Erreur qui rend Jesus-Christ indigne d'entrer dans le corps de la parfaite contemplation.

C'est encore une autre injure à Jesus-Christ de les jetter dans les intervalles de la contemplation, *& où elle cesse*, comme s'il étoit indigne d'entrer dans le corps : ce qui est convaincu d'erreurs dans le nombre 55. où l'on démontre en passant que les articles d'Issy, si on les eût suivis de bonne foi, auroient prévenu tous ces égaremens.

CC. Avertissement sur l'ordre de cette Analyse.

On aura remarqué sans doute que je change ici l'ordre de cette Préface, & on n'en sera pas étonné, si l'on observe qu'encore que le premier ordre ait ses raisons & utilités, celui-ci sera plus court & plus commode à ceux qui se trouveront moins accoutumés au raisonnement.

CCI. Corollaire Que l'Instruction Pastorale est une rétractation, mais inutile & insuffisante : Trois démonstrations.

Depuis le n. 179. on a vu par quatre principes de l'Instruction Pastorale, que le Livre des Maximes des Saints est inexcusable dans ses articles les plus capitaux, & qui induisent le plus clairement le Quiétisme : ce qui faisoit la seconde démonstration de notre premiere partie : j'y ajouterai maintenant ce corollaire, que la nouvelle explication, c'est-à-dire, celle de l'Instruction Pastorale est une rétractation manifeste, mais inutile pour trois raisons, dont je ne prétens maintenant examiner que la premiere. Cette premiere raison est, que la rétractation, quoique très-claire, n'est pas avoüée de l'Auteur, qui n'en soutient pas moins qu'il a raison, & que son Livre est irréprochable : la seconde, qu'elle n'est pas pleine, & qu'elle laisse beaucoup de points dont il ne tente pas seulement l'explication : la troisiéme que je ne rapporte ici que pour l'ordre du raisonnement, & qui a fait le sujet de la seconde Partie de cette Préface, c'est que cette explication ajoûte de nouvelles erreurs aux premieres.

CCII. Rétracta-

Premiérement, j'ai démontré n. 8. que tout le corps de l'explication dans l'Instruction Pastorale, est un désaveu de cet amour désintéressé

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

qui excluoit dans les Maximes des Saints les motifs de l'Espérance.

Secondement, j'ai semblablement démontré que le nouveau sens qui fait prendre l'intérêt propre pour un amour naturel de soi-même, est une vraie rétractation du sens naturel & simple, de ce terme dans les Maximes des Saints, par les n. 11, 41, 42. & par les suivans.

tions générales de l'Auteur.

En troisiéme lieu, tout ce que dit maintenant l'Auteur sur le sacrifice absolu, est une rétractation de ce qu'il en disoit d'abord, & la démonstration en résulte des remarques qui en ont été faites depuis le n. 12. jusqu'au 26. mais ces rétractations, pour être évidentes, n'en sont pas plus édifiantes pour cela, puisque l'Autenr n'en profite pas pour s'humilier, & qu'on n'y voit au contraire qu'un dessein de tout défendre, jusqu'aux dogmes les plus insoutenables.

CCIII. Rétractations sur les Actes directs & réfléchis. *Instr. Past. pag. 28.*

Outre ces rétractations qui regnent dans tout le système, j'en remarquerai deux ou trois particulieres dont l'une regarde la différence des actes directs & réfléchis. Il n'y a rien de plus manifeste que l'Auteur a mis la partie supérieure dans les actes réfléchis : par le nombre 63. Il n'y a rien de plus manifeste par le n. 64. que le même Auteur a dit le contraire en termes formels dans l'Instruction Pastorale, puisqu'il y a enseigné *que la partie inférieure est incapable de réfléchir* : voilà donc la plus manifeste rétractation qu'on vit jamais, & en même tems la plus inutile, puisque l'Auteur n'en défend pas moins le Livre où se trouve cette erreur.

CCIV. Rétractation manifeste sur le sujet de la vocation à la perfection chrétienne.

C'étoit dire la chose du monde la plus inoüie & la plus contraire à l'Evangile, que de dire que la perfection qui consiste dans le pur amour, soit au-dessus de la vocation du Christianisme, jusqu'au point que non seulement le commun des Justes, mais encore jusqu'à des Saints, n'aient ni lumiere ni grace pour y pouvoir atteindre, & que la seule proposition les jette dans le trouble & dans le scandale : c'est s'en dédire formellement, que de dire que tous sont appellés à cette perfection, & qu'il s'agit seulement de la proposer par dégrés, & cette rétractation aussi-bien que l'erreur même a été montrée dans l'Instruction Pastorale, par les n. 66. & 67.

CCV. Contradiction de l'instruction Pastorale avec elle-même.

Il est prouvé dans le même endroit qu'il y a une manifeste contradiction non seulement du Livre avec l'Instruction Pastorale, mais encore de l'Instruction Pastorale avec elle-même, puisque cette même Instruction Pastorale qui dit que tous les Fidéles sont appellés à la perfection, dit aussi qu'ils ne sont pas appellés aux pratiques & aux exercices du plus parfait amour, ce qui a été expliqué n. 66.

CCVI. Que l'explication est une rétractation véritable.

Il ne s'agissoit en façon quelconque de proposer par degrés le parfait amour, mais seulement de le proposer en général, lorsqu'on a dit que l'ancienne Eglise n'en parloit qu'aux ames à qui Dieu en donnoit déja l'attrait & la lumiere : & qu'en effet, pour se conformer à cette conduite, l'Auteur dès le commencement de sa Préface a déclaré que de peur de trop exciter la curiosité publique, il eût gardé le silence, s'il ne l'eût déja trouvé toute excitée, & cette contradiction est marquée dans les mêmes nombres 66 & 67.

CCVII. Cette rétrac-

Il est donc entiérement convaincu d'avoir voulu la suppression de la perfection

perfection chrétienne, & il est en même tems convaincu d'avoir rétracté cette erreur, sans le vouloir avouer.

C'est une sorte de rétractation que le premier Livre mette la doctrine qui scandalise & qui trouble jusqu'aux Saints dans le désintéressement de l'amour ; & que l'Instruction Pastorale la mette dans le retranchement d'un amour naturel.

tation convainc & n'excuse pas.

CCVIII. Autre sorte de rétractation, de réduire la difficulté de la perfection au retranchement d'un amour naturel.

On impute à S. François de Sales une erreur capitale, en lui faisant dire : *Que le désir du salut est bon, mais qu'il ne faut désirer que la volonté de Dieu* : ou qu'il est encore *plus parfait de ne désirer rien* : on avance ces propositions en toute rigueur par rapport au salut éternel dans les Maximes des Saints : on les réduit à rien dans l'Instruction Pastorale par des explications violentes, comme il a été démontré dans les nombres 29. & 31. & on ne songe qu'à cacher sa faute.

CCIX. L'Auteur réduit à rien des Passages de S. François de Sales, dont il avoit fait un fondement des Maximes des Saints.

La seconde partie de notre analyse, où il s'agit de prouver que les explications de l'Auteur ajoûtent de nouvelles erreurs au systême, sera plus courte, quoiqu'elle ne soit pas moins importante.

CCX. On passe à la seconde partie de cette Analyse. Deux sortes de démonstrations.

Je procéderai en deux manieres : dans la premiere, on verra en général que l'explication de l'Instruction Pastorale est erronée par les nouveautés qu'elle introduit ; dans la seconde, on en recueillera les erreurs particulieres qui ont été démontrées dans ce discours.

CCXI. Premiere démonstration : Préjugé d'erreur dans la nouveauté.

La premiere maniere de démontrer, consiste dans ce syllogisme : Toute Doctrine de Religion nouvelle, inconnue & inoüie dans l'Eglise, est mauvaise : or est-il que la Doctrine de l'Auteur sur son amour naturel, est une Doctrine de Religion, introduite pour expliquer le point de la perfection chrétienne ; & en même tems elle est nouvelle, inconnue, & inoüie dans toute l'Eglise : elle est donc mauvaise.

La majeure n'a pas besoin d'être prouvée parmi les Chrétiens, après la parole de S. Paul, qui défend en termes formels toutes les nouveautés ; d'où est tirée cette régle de l'Eglise Catholique, qu'il faut suivre *ce qui a été cru par-tout ; ce qui l'a toujours été* : *quod ubique, quod semper* : par où aussi on doit condamner : *quod nullibi, quod nunquam ; ce qui n'a jamais été enseigné, ce qui n'a été enseigné en aucun endroit* ; il n'y a donc plus qu'à prouver la nouveauté inoüie de la Doctrine de l'Auteur.

I. Tim. VI. 20.

CCXII. On n'allégue aucun endroit de l'Ecriture.

C'est d'abord un préjugé manifeste contre toute cette Doctrine, qu'on ne tente pas seulement de la prouver par l'Ecriture : car, encore qu'il soit certain qu'il y a des vérités dont l'Ecriture ne parle pas, ce n'est point de ces vérités qui appartiennent aussi essentiellement à la Religion que celle-ci, où il s'agit de déterminer le point de la perfection chrétienne, puisque c'est précisément ce que se propose toute l'Ecriture, qui ne veut que nous rendre parfaits.

CCXIII. Propriétés attribuées, sans témoignage, à l'amour naturel & délibéré.

Mais quand on voudroit s'en tenir aux preuves de Tradition, on n'en a non plus de celle-là que des autres. Cette considération paroîtra d'autant plus forte, que cet amour naturel d'un côté a dans notre Auteur beaucoup de propriétés extraordinaires ramassées au n. 106. & de l'autre, qu'il n'en paroît aucun vestige dans les Auteurs Ecclésiastiques. Cet amour est une Charité d'un ordre naturel : une Charité différente de la

Charité, Vertu théologale ; il est réglé & parfait à sa maniere, & c'est seulement une moindre perfection : quoiqu'il soit délibéré, il n'est ni bon ni mauvais ; c'est une consolation toute naturelle, un appui sensible pour se soutenir, lorsque la Grace n'est ni sensible ni consolante ; c'est une affection naturelle, mais imparfaite, pour la récompense éternelle, & pour le bonheur que Dieu a promis : une affection, une espérance naturelle & non vicieuse des biens éternels, & de la béatitude formelle : elle n'est point de la Grace, dans les Justes, en particulier, elle est réglée par la raison, qui est la régle des vertus naturelles : cet amour naturel domine dans l'ame, avant qu'elle soit justifiée, comme si l'amour dominant dans cet état n'étoit pas l'amour vicieux & désordonné : il demeure dans l'état de la justification ; on le trouve encore dans l'état parfait, quoiqu'il n'y agisse presque plus. Un amour qui a toutes ces propriétés & tant de part à la vie chrétienne, dans l'état de péché, dans l'état de grace, & dans l'état de perfection, devroit se trouver, sinon dans toutes les pages de l'Ecriture, du moins dans les Peres & dans les Auteurs Ecclésiastiques, au lieu qu'il est démontré qu'il n'y en a nulle mention.

CCXIV. On ne prouve que par conséquences forcées qu'on tire des Peres.

Il n'y en a, dis-je, nulle mention ; & cet amour naturel qui devroit être si connu, puisqu'il sert, comme on prétend, à expliquer dans tous les Auteurs la différence des Parfaits & des Imparfaits, ne se trouve dans aucun passage ; de sorte qu'on est obligé à l'en tirer seulement par des conséquences forcées & fausses : forcées, comme il est prouvé, n. 70. & fausses, comme il paroîtra dans toute la suite.

CCXV. Que nous avons examiné les principaux passages sans y rien trouver.

Pour en découvrir la fausseté, j'ai examiné les passages dont l'Auteur fait son principal appui, & il a paru par des preuves de fait qui ne dépendent que de la lecture & d'une attention médiocre, que bien loin que l'on y puisse trouver l'amour naturel & délibéré, on y trouve précisément le contraire, entr'autres dans le Catéchisme du Concile de Trente, comme il paroît dans le nombre 75. & dans les suivans jusqu'au 86.

CCXVI. Quatre Auteurs principaux examinés.

J'ai dans la suite examiné les passages de Silvestre de Priere, de Tolet, de Bellarmin, de Silvius, où j'ai montré clairement que les longs raisonnemens de l'Auteur pour fonder son prétendu amour naturel, n'ont point d'autre fondement qu'une ignorance manifeste de l'état de la question, & un manquement de réflexion sur le Concile de Trente : par les nombres 86, & par les suivans.

CCXVII Quatre autres Auteurs principaux.

Voilà déja quatre ou cinq principaux Auteurs dont nous avons fait l'examen, le Cathéchisme du Concile, Silvestre de Priere. Tolet, Bellarmin & Silvius, auxquels il faut ajoûter dans la même suite S. Augustin, S. Anselme, S. Bernard, & Albert le Grand, dans les n. 97, 98. & dans les suivans : & ailleurs S. François de Sales, avec les nouveaux passages que l'Auteur a tirés de ce S. Evêque, n. 129. & pour conclusion ceux de S. Grégoire de Nazianze, & de S. Jean Chrysostôme, n. 146, 147, 153.

CXVIII: Conséquence.

On ne doit donc point hésiter à mépriser comme une illusion pleine d'erreur ce prétendu amour naturel & délibéré, puisque les Auteurs où l'on prétend le trouver le plus, sont ceux où il est le moins, & ou même on y découvre le plus clairement le contraire.

Il faut joindre encore à ces Auteurs que nous ôtons au nouveau systême S. Thomas, Denis le Chartreux & Estius. Ce sont les seuls parmi ceux qu'a cités M. de Cambrai, où l'on trouve quelque mention de l'amour naturel de soi-même : mais nous avons démontré dans les n. 71. & 72. que c'est pour toute autre fin que pour distinguer les Parfaits d'avec les Imparfaits, qui est celle que ce Prélat s'étoit proposée ; de sorte que ces passages, & en particulier ceux de S. Thomas & d'Estius, quoiqu'il en fasse tout le fondement du nouveau systême, lui sont aussi inutiles que les autres.

CCXIX. Trois autres Auteurs principaux. *Instr Past. pag.* 10.

En effet, on ne pourroit donner une idée plus basse de la perfection chrétienne, ni plus indigne des Docteurs sacrés, & de toute la Théologie, que de la faire consister dans une chose si mince, & que de faire regarder aux Saints la suppression d'un amour naturel & délibéré, comme une peine terrible qui les trouble, qui les scandalise ; dont il leur faut faire un mystère, qui est si haute & les passe de si loin, qu'elle leur est inaccessible, & qu'ils n'ont ni de lumiere ni de grace pour y atteindre ; & enfin dont le sacrifice leur coûte si cher, qu'ils sont poussés aux dernieres extrémités, & jusqu'au désespoir quand il le faut faire : chose si absurde que la seule exposition est la ruine, ainsi qu'on le pourra voir plus amplement expliqué dans le n. 121.

CCXX. Combien est basse l'idée de la perfection que donne l'Auteur.

Il est tems de mettre par ordre les erreurs particulieres que l'Instruction Pastorale ajoûte à celles de l'explication des Maximes des Saints.

CCXXI. Erreurs nouvelles dans l'Instruction Pastorale.

La premiere a été remarquée, n. 60. comme la source du Quiétisme & du Fanatisme ; *C'est que la volonté de bon plaisir se fait connoître à nous par la Grace actuelle* : c'est-à-dire, comme on a vû, par une inspiration qui nous déclarant ce que Dieu veut de nous en toute occasion, ne peut être qu'extraordinaire & particuliere, & qui exclut toute industrie & tout effort propre. *Instr. Past. p.* 8.

2. Un peu après on trouve une Charité, qui n'est pas la Vertu théologale : ce qu'aucun Théologien n'a jamais pensé.

3. Conformément à cette Doctrine, on dit & on fait dire à S. Augustin, que la Charité *est tout amour de l'ordre* naturel ou surnaturel : ce qui est faux en soi-même, contraire à tout le langage de l'Ecriture, & directement opposé à Saint Augustin, comme il a été expliqué, n. 48.

4. C'est une semblable erreur de dire, que la cupidité qu'on oppose à la Charité, & qui est la racine unique de tous les vices, soit un amour *bon de soi. La cupidité*, qui, selon S. Paul, *est la racine de tous les maux*, est vicieuse : on doit juger par ce passage de toute la cupidité : ce qui est l'effet du péché, & ce qui incline au péché, est mauvais de soi, comme S. Augustin l'enseigne par-tout : ni l'Ecriture, ni ce Pere ne connoissent de cupidité, racine de tous les vices, que la concupiscence ; & les nouvelles idées de l'Auteur renversent toutes celles de la saine Théologie. *I. Tim.* VI. 10.

5. C'est une erreur déja remarquée, mais en passant, n. 14. pag. XVII. que les Théologiens regardent *la béatitude formelle ou créée, en tant que*

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

féparée de l'amour divin. Il femble qu'on ait entrepris de dérouter entiérement les Théologiens, tant eft étrange & fauvage la Théologie qu'on veut introduire. Qui jamais a feulement imaginé une béatitude formelle, ou créée, féparée de l'amour divin ? peut-on feulement penfer qu'on foit heureux fans aimer Dieu ? Dieu peut-il fe donner à ceux qui ne l'aiment pas, ou bien peut-on être heureux fans le pofféder ? ce font-là les fruits de l'Inftruction Paftorale & des vains rafinemens.

6. L'Auteur tire de Denis le Chartreux, mais fauffement, cette conféquence, comme on l'a montré au numero 70. *Que la propriété, ou l'intérêt propre dont l'ame fe dépouille, & qui n'eft plus dans l'enfant, eft un amour naturel de la béatitude ; & que pour être déiforme, il faut aimer Dieu d'un amour furnaturel, qui ne foit point joint dans l'ame avec cet amour naturel de foi-même.* Mais ce pieux Solitaire ayant expliqué que par cet amour naturel, il entend celui de la béatitude, ce feroit mettre au rang des Imparfaits *& non déiformes*, tous ceux qui défirent la béatitude, c'eft-à-dire, tous les hommes. On fe trouveroit obligé à féparer des pratiques les plus épurées, & du foin même de purifier fon cœur, les béatitudes que Jefus-Chrift y a attachées : erreur, qui n'eft pas moins oppofée aux paroles expreffes de l'Evangile, pour être mal inférée de Denis le Chartreux, qui dit le contraire, comme on a vû dans le même nombre 72.

La même erreur fe trouve encore à l'endroit, où il eft dit que Moïfe & S. Paul ont aimé fans le motif de la béatitude, ce qui a été remarqué & réfuté, n. 46.

7. Que *ce qui vient de la Grace n'a rien d'imparfait, & que l'attachement qu'on exclut comme une imperfection ne peut venir de la Grace & du S. Efprit* : ce qui a été rejetté dans le n. 74. comme une erreur dans la Foi, puifque c'eft fouftraire à l'opération de la Grace & du S. Efprit, la crainte de la peine qui eft bannie par la parfaite Charité ; contre la définition expreffe du Concile de Trente.

Seff. XIV. c. 4.

Inft. Paft. pag 66.

8. *Que le S. Efprit n'eft point l'Auteur du propre intérêt*, dans le n. 74. pag. XCI c'eft-à-dire, qu'il n'eft point l'Auteur de l'objet que S. Anfelme, que S. Bernard, que toute l'Ecole, que le Catéchifme du Concile de Trente, que S. François de Sales, & cent autres donnent à l'Efpérance chrétienne, ni du faint attachement qu'y ont tous les Chrétiens, contre ce qui a été démontré depuis le nombre 33. jufqu'au 41. & dans le n. 75. où eft expliqué le Catéchifme du Concile de Trente. L'Auteur avance cette erreur, auffi-bien que la précédente, parce qu'il les croit néceffaires à foutenir fon prétendu amour naturel, qui ne fe peut établir que par de telles fauffetés, comme il paroît dans les mêmes lieux.

9. Que l'Efpérance de tous les Chrétiens ne doit pas être toute appuyée *fur l'amour que le Catéchifme du Concile appelle : eximiam Caritatem ; & que cette perfection de l'Efpérance ne regarde felon le Catéchifme que les ames parfaites.* L'erreur confifte à enfeigner, que le commun des Juftes ne foit pas obligé à s'appuyer dans fon efpérance fur la volonté de Dieu, & qu'on puiffe donner un autre appui à cette Vertu

théologale, pour la rendre fructueuse & méritoire : ce qui a été proposé & refuté dans les n. 77. & 78.

10. On y a aussi démontré l'erreur imputée au Catéchisme du Concile qui tend à décharger le commun des Chrétiens de l'amour souverain & de l'excellente Charité qu'on doit à Dieu dans tous les états. On verra dans ces endroits-là, c'est-à-dire, dans les n. 77 & 78. les excellences de la Charité, prise en elle-même dans tous les états de la Justice chrétienne, & pourquoi l'amour souverain, que tout Chrétien doit à Dieu est appellé un *amour excellent : eximia Caritas.*

11. On voit dans les n. 106, 107, & 109. que selon les principes de l'Auteur tous les avantages des Chrétiens sont partagés entre la Nature & la Grace ; tout y est double : s'il y a une Espérance surnaturelle, il y en a aussi une naturelle : elles regardent toutes deux les mêmes objets ; & il n'y a de différence que du côté de l'affection, avec laquelle elles les regardent : ainsi l'Espérance naturelle, comme la surnaturelle, regardent les biens promis aux enfans de Dieu, & qui ne sont connus que par la Foi. S'il y a une Espérance naturelle, il y a aussi cette Charité naturelle, qui n'est pas la Vertu théologale ; par la même raison, la Nature devra aussi avoir sa foi, sur laquelle ces deux vertus soient fondées : ainsi elle aura toute sorte de vertus, non seulement morales, mais encore théologales à sa maniere : non seulement ces vertus n'ont rien de mauvais, mais elles sont réglées par la raison, & parfaites à leur maniere, puisqu'on leur assigne une perfection, quoique moindre. Ce sont-là de ces pensées, que les hommes prennent dans leur esprit. L'Ecriture est bien imparfaite, si dans un sujet où elle revient sans cesse, qui est celui de la perfection, il faut reconnoître tant de nouveaux mystères, sans qu'elle en dise un seul mot : & outre la profane nouveauté de cette Doctrine, elle induit à croire qu'on peut parvenir par la Nature, comme par la Grace aux éminentes vertus, & qu'il n'y a de différence que du plus au moins.

12. Il y a plus : on voit dans les mêmes lieux, que ces vertus sont un secours & un soutien nécessaire des Imparfaits, qu'il peuvent se donner à eux-mêmes sans aucun besoin de la Grace : les Parfaits mêmes s'en aident, quoique non pas d'ordinaire : on ne sent plus la plaie du péché originel, puisqu'on se sent de si grandes forces, pour pratiquer des vertus irrépréhensibles

13. On a démontré dans les mêmes endroits par les paroles de l'Auteur, que cet amour naturel dans les Justes les détache d'eux-mêmes, & les unit à Dieu, & que c'est par-là qu'il en faut faire la différence d'avec la cupidité vicieuse. On voit donc encore une fois cette Charité naturelle ; on voit dans les Chrétiens un nouveau combat, où la Grace n'a point de part à la victoire : ce qui est encore plus expliqué dans le n. 121. *Instr. Past. pag. 90.*

14. L'Auteur fait tant d'estime de ces vertus, qui sont le fruit d'une affection naturelle, qu'il veut qu'on en laisse exprès la consolation à l'ame pour la soutenir dans sa foiblesse, comme si la consolation qui vient de la Grace ne suffisoit pas à l'homme juste, sans ces imparfaites vertus, qui nourrissent l'amour-propre. *Instr. Past. pag. 71.*

15. Par la définition que l'Auteur donne du terme de motif dans le nouveau système, il est démontré que ces vertus & cet amour naturel servent de motif aux actes surnaturels ; & quoique l'Auteur n'en veuille pas ouvertement demeurer d'accord, il y est forcé par ses principes : ce qui est un Pélagianisme formel démontré dans les n. 110, 111. & dans les suivans, jusqu'au 120.

16. C'est une autre erreur de confondre par-tout, comme fait l'Auteur, la dévotion sensible avec cette affection naturelle, puisque cette dévotion est d'un autre ressort, & qu'elle appartient à la Grace, par le n. 124.

17. C'est en vain qu'on veut appeller naturelle cette affection, puisqu'on lui donne tous les caractères de la cupidité vicieuse, par le n. 121.

18. Enfin, par le même nombre en établissant cette affection naturelle, on se prépare un prétexte pour en revenir au premier système, & exterminer l'amour surnaturel de la récompense, sous prétexte d'extirper le naturel, auquel on le fait si semblable qu'il n'y a aucun moyen de les distinguer.

Telles sont les erreurs particuliéres du nouveau système dans l'Instruction Pastorale : mais tout cela n'égale pas l'erreur qui regne par-tout, d'abuser du nom sacré de la Tradition, de mépriser la parole de Dieu jusqu'au point de n'y pas chercher la perfection chrétienne, & de débiter, comme indubitables pensées des saints Docteurs, des conséquences qu'on leur attribue par des raisonnemens forcés, qu'on ne trouve dans aucun Auteur.

CCXXII. Sur ce qu'on appelle imperfections.

J'apprens à ce moment par un petit Livre de l'Auteur, qui vient de tomber entre mes mains, qu'il me reproche de ne pas assez reconnoître le milieu entre la vertu & le vice, qui s'appelle imperfection, & qui n'est ni l'un ni l'autre. Je me suis assez expliqué dans le n. 120. sur l'inutilité de cette question, par rapport à notre dispute : mais s'il faut y ajoûter quelque chose, je dirai que ce qu'on appelle imperfection simplement n'est pas un vrai Acte ; c'est, ou quelque chose de si indélibéré & de si léger, qu'il ne parvient pas à faire un Acte parfait ; ou seulement dans un Acte le défaut d'être rapporté assez vivement, & assez souvent à Dieu, comme il a été remarqué dans le n. 84. De telles imperfections n'ont rien de commun avec l'amour naturel & délibéré de soi-même, où sans aucun témoignage de l'Ecriture & de la Tradition, l'on voudroit mettre la différence des Parfaits & des Imparfaits. J'ajoûterai néanmoins encore que ce qu'on appelle du nom d'imperfection, si on en pénétre le fond, & qu'on tranche jusqu'au vif, se trouvera le plus souvent être un vrai péché, que l'amour-propre nous déguise sous un nom plus doux. Quoi qu'il en soit, & sans nous jetter dans des questions, qui ne serviroient qu'à embrouiller la matiere, contentons-nous d'avoir démontré par tant de preuves, que l'Auteur a pris dans son esprit tout le dénouement & toute la Théologie qu'il nous propose.

CCXXIII. Réflexions sur la conclu-

Résistons donc de toutes nos forces à cette audacieuse Théologie, qui sans principes, sans autorité, sans utilité, met en péril la simplicité de la Foi : ne nous laissons pas éblouïr par des paroles spécieuses : ici

les ménagemens feroient dangereux ; plus on fe cache, plus il faut percer ces ténébres fouvent affectées, plus l'erreur s'enveloppe, & fe replie pour ainfi parler en elle-même, plus il la faut mettre au jour : & comme dit S. Auguftin, *Quanto periculofior & tortuofior, tanto inftantiùs & operofiùs corrigenda eft.*

S. Aug. 4. de bapt. cont. Donat. cap. 16.

Ainfi, quand *on recommande d'avoir en horreur tous les vains rafinemens de perfection*, c'eft le cas où il faut montrer que celui qui parle ainfi fe condamne lui-même. Il femble tout accorder quand il dit, qu'il ne faut *pas laiffer les ames dans l'oifiveté intérieure* : mais il ne faut pas oublier qu'en même tems il ôte le propre effort ; le propre travail effentiel à l'état de la vie préfente, & donne tout à l'infpiration particuliere. *Ne retranchez dans les ames que les réflexions d'amour-propre, ou d'une affection trop mercenaire, trop empreffée.* Il faudroit donc dire en quoi confifte ce *trop ;* autrement c'eft retrancher toute activité fous le titre *d'inquiétude & d'empreffement ;* & pour ce qui eft des réflexions, n'eft-ce pas affez les dégrader que de les réléguer à la partie baffe & férieure de l'ame ? que fert de fe rétracter de cette erreur & de quelques autres, fi l'on n'en eft pas plus humble, & qu'on veuille toujours conferver en autorité & en honneur un Livre qui les enfeigne ? ne vaudroit-il pas mieux une bonne fois avouer, ce qu'auffi-bien tout le monde voit, que de s'épuifer en explications par un vain tourment ? *Déteftez*, continue-t-on, *l'indifférence impie & monftrueufe pour le falut : ayez horreur de cet affreux défintéreffement de l'amour ; qui détruiroit l'amour même, par le facrifice du falut, & par l'acquiefcement à la perte de la béatitude éternelle ;* mais en même tems laiffez croire d'une perfuafion invincible & réfléchie, par conféquent raifonnée & libre, que le cas qu'on fuppofoit impoffible devient réel, & qu'on eft juftement réprouvé de Dieu. *Faites défirer aux enfans de Dieu de toute la plénitude de leur cœur le regne de Dieu en eux ;* mais que ce foit en même tems *de la maniere la plus défintéreffée*, c'eft-à-dire, d'une maniere qui fépare actuellement le motif de la béatitude éternelle, de ce défir du regne de Dieu, & divife le commencement des béatitudes de l'Evangile d'avec leur fin. C'eft en effet à quoi aboutit toute la nouvelle fpiritualité ; & nous ne ferons jamais affez fpirituels & affez parfaits, au gré de l'Auteur, fi par exemple nous ne divifons la vûe de Dieu, de la volonté de purifier fon cœur, & d'être heureux, en propofant ce divin objet : *Regardez*, nous dit-on, *comme des Antechrifts ceux qui voudroient infpirer aux Fidéles une perfection, où ils perdroient de vûe Jefus-Chrift ;* mais en même tems ce n'eft rien d'introduire cette privation, pourvû que ce foit à titre *d'imperfection*, comme fi le dernier étoit meilleur que l'autre. *Ne rendez point trop général ce qui ne convient qu'à un petit nombre d'ames : ne laiffez point les ames dans un goût de curiofité, ni dans un défir fecret d'atteindre toujours aux chofes les plus hautes* : fage avis en lui-même, s'il en fût jamais ; mais qui, felon les principes de l'Auteur, renferme celui de ne pas tendre à l'amour pur : c'eft donc bien fait de ne pas prétendre aux Oraifons extraordinaires ; mais il faut en même tems éloigner l'abus de les mettre dans le parfait amour. Qu'on fouffre donc que nous oppo-

fion de l'Inftruction Paftorale.

Inftr. Paft. pag. 104.

Ibid.

PREFACE SUR L'INST. PAST. DE M. DE CAMBRAI.

sions à des illusions spécieuses, la claire manifestation de la vérité : & pour ceux qui ne peuvent pas se persuader que le zéle de la défendre soit pur & sans vûe humaine, ni qu'elle soit assez belle pour l'exciter toute seule, ne nous fâchons point contr'eux : ne croyons pas qu'ils nous jugent par une mauvaise volonté ; & après tout, comme dit S. Augustin, cessons de nous étonner qu'ils imputent à des hommes des défauts humains.

In expos. in ep. ad Gal.



DECLARATION

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

DECLARATION

DES SENTIMENS

DE

MESSEIGNEURS,

LOUIS-ANTOINE DE NOAILLES,

Archevêque de Paris, Duc de S. Cloud, Pair de France;

JACQUES-BENIGNE BOSSUET,

Evêque de Meaux, ci-devant Précepteur de Monseigneur le Dauphin, Conseiller d'Etat Ordinaire.

ET

PAUL DE GODET DES MARAIS,

Evêque de Chartres.

Sur le Livre qui a pour Titre,

EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

JAMDUDUM in testimonium vocatos, respondere tandem nos oportet. Illustrissimus & Reverendissimus DD. Archiepiscopus Dux Cameracensis, ab ipso libri initio cui titulus, Explication des Maximes des Saints, &c. *& in ipsâ Præfatione seu Commonitione previâ, duos commemoravit ex nobis, quorum Doctrinam ac decreta, XXXIV. articulis comprehensa, tantum copiosiùs exponenda susceperis. Ter-*

PUISQU'ON nous appelle depuis si long-tems en témoignage, nous ne pouvons différer davantage de répondre. Monseigneur l'Archevêque Duc de Cambrai, dans son Livre de *l'Explication des Maximes des Saints*, déclare dès l'entrée & dans son Avertissement, qu'il ne *Avert. p. 16.* prétend qu'expliquer avec plus d'étendue la Doctrine & les Maximes contenues dans trente-quatre propositions *M. de Paris;* données au Public par deux de Nous, *M. de Meaux,* à qui M. de Chartres s'est uni par *M. de Chartres.*

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

l'Ordonnance qu'il a publiée dans son Diocèse.

Lettre de M. de Cambrai au Pape, imprimée dans son Instruction Past. p. 49, 51, 52, 58. de l'addition.

L'Auteur dans sa Lettre à N. S. P. le Pape Innocent XII. appuie encore sa Doctrine sur les XXXIV. articles, & sur les censures des Evêques contre certains petits livres ; ce qui ne peut regarder que nous, puisque nous sommes les seuls qui ayons fait de telles censures.

Ibid. p. 51, 52.

Il n'est pas vrai toutefois que nous nous soyons contentés de condamner, comme le dit cet Auteur, *quelques endroits de ces Livres ;* mais nous avons voulu noter les livres entiers, & en attaquer non seulement la plus grande partie des passages, mais l'esprit & les principes.

Ibid. p. 51, 52.

Il est dit dans la même lettre, que notre zéle ne s'est *échauffé que contre les Mystiques, qui depuis quelques siécles ont fait paroître une ignorance pardonnable des principes de la Théologie ;* quoique nos articles & nos censures combattent directement, non point les Mystiques des siécles passés, mais les Quiétistes de nos jours dont les erreurs sont connues.

Ibid.

Nous n'avons pas eu besoin de recourir avec l'Auteur, *au sens qui se présente naturellement ;* comme s'il y avoit dans les Livres que nous avons condamnés, un sens plus caché qui fût supportable, ou que le venin que nous y avons découvert, ne fût pas clairement répandu par-tout.

Ibid. p. 52

Nous n'avons aussi aucune connoissance de ce qui est encore écrit dans sa lettre, *que quelques personnes ont pris,* (de nos articles & de nos censures,) *un prétexte de tourner en dérision, comme une rêverie & une extravagance, l'amour de la vie contemplative.*

Enfin l'Auteur assûre, après avoir réduit la Doctrine de son Livre à sept propositions, que *toutes ces choses sont conformes aux* XXXIV. *articles.*

tius verò etiam constitutione publicâ eamdem cum illis sententiam promulgavit.

Idem Illustrissimus ac Reverendissimus Archiepiscopus, datis ad SS. D. N. D. Innocentium Papam XII. litteris, iisdem articulis atque Episcoporum adversùs quosdam libellos censuris nititur : tres autem tantum sumus qui eosdem libellos, eorumve loca quædam *censurâ notandos duxerimus.*

Neque tamen loca quædam *ut idem auctor asserit, sed pleraque omnia, ac totos libellos, ipsumque adeò eorumdem librorum spiritum elisum voluimus.*

Neque ut in eâdam epistolâ scribitur, adversùs mysticos aliquot anteactis sæculis, theologicorum dogmatum veniali inscitiâ laborantes, noster zelus excanduit, *sed adversùs notissimos nostræ ætatis Quietistas gravissimè lapsos censuræ nostræ articulique directi sunt.*

Neque confugimus ad obvium naturalemque sensum, *tamquam occultior sensus subesset, qui tolerari forsitan posset ; sed venenum libellorum in aperto esse duximus.*

Latet etiam nos, ex articulis censurisve nostris aliquos arripuisse occasionem, amorem purum, & contemplationem quasi deliræ mentis ineptias deridendi *: ut est in epistolâ proditum.*

In eâdem epistolâ rursùs, libri summâ expositâ, omnia iisdem articulis consona *perhibentur.*

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

Quæ cùm ita sint, cùmque prædictus liber nostrâ se sententiâ tueatur, quid de eo sentiamus promere cogimur: non tamen ad hæc extrema dolentes anteà devenimus, quàm omnia conati & experti, ut fraternum animum flecteremus: omninò necessitati cedimus, ne quisquam in eumdem librum consentire nos putet: ac, quod gravissimum foret, ne SS. D. N. Papa, quem impensissimè colimus, cuique ut capiti fide indivulsâ adhæremus, doctrina quam Romana improbet Ecclesia, ullo modo favere nos arbitretur.

Ainsi, comme il paroît que c'est son dessein de défendre son Livre par nos sentimens, nous sommes obligés de déclarer ce que nous en pensons: cependant nous n'en venons là qu'avec douleur, & après nous être mis en devoir de gagner notre frere par toutes sortes de voies. La seule nécessité nous force à parler, de peur qu'on ne pense que nous approuvons ce Livre; & ce qui nous seroit très-fâcheux, que N. S. P. le Pape, pour qui nous avons un très-profond respect, & à qui nous sommes unis comme à notre Chef, par le lien indissoluble de la Foi, ne croie que nous favorisons une Doctrine improuvée par l'Eglise Romaine.

Ac primùm quidem eorumdem articulorum quos prædictus liber commemorat, ea fuit ratio. Cùm apud nos extaret mulier, quæ edito libello, cui titulus, Moyen court, &c. *& aliis ejusmodi; sparsisque manuscriptis Quietistarum factionis dux esse videretur: ea consultores tres dari sibi postulavit, quorum judicio staret. His Illustrissimus auctor quartus accessit. Itaque animus fuit, eam & ejus asseclas quibusdam finibus coërcere, occupare suffugia: atque ex certissimis & notissimis fidei Symbolis, ipsâque oratione dominicâ, ac scripturarum & sanctæ traditionis virorumque spiritualium dogmatibus, propositiones à Conciliis ac Sede Apostolicâ, vel in se, vel in ipso fonte damnatas, indicare. Hic ergo nostrorum articulorum ac censurarum scopus, hæc ratio est. An autem hos articulos, atque censuras prædictus liber extendat & explicet tantùm, an verò intervertat, sequentia demonstrabunt.*

Nous croyons devoir expliquer avant toutes choses le dessein de nos 34. articles. Une femme qui sembloit être parmi nous à la tête du Parti des Quiétistes, ayant publié plusieurs Livres, un entr'autres intitulé, *Moyen court, &c.* & ayant répandu quelques Manuscrits, demanda trois personnes, au jugement desquelles elle promit de se rapporter: notre Auteur s'est depuis uni à eux. On se proposa de la resserrer elle & ses Sectateurs, dans des bornes certaines, de prévenir leurs détours, de marquer leurs propositions déja condamnées, ou en elles-mêmes, ou dans leurs principes, par les Conciles, & par le Saint Siége, en y opposant les Symboles & les dogmes connus de la Foi, l'Oraison Dominicale, & les régles de l'Ecriture & de la Tradition, avec les maximes reçues de tous les Spirituels. Tel fut l'esprit & le but de nos articles & de nos censures. La suite fera voir, si notre Auteur s'est contenté dans son Livre d'en expliquer la Doctrine avec plus d'étendue, ou s'il ne l'a pas entiérement renversée.

M. de Paris, alors Evêque de Châlons, M. de Meaux, & M. Tronson, Supérieur général de la Congrégation de S. Sulpice.

Imprimis spes theologica in eo libro tollitur, cum extra statum

Ce qui est certain d'abord, c'est qu'il ôte une des Vertus théologales qui

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

est l'Espérance, hors de l'état de la grace; & même dans cet état entre les Parfaits.

tum gratiæ, tum inter perfectos in ipso gratiæ statu.

Explic. des Maximes, &c. p. 4, 5. 14.

Il l'ôte hors de l'état de la Grace, en disant, qu'avant la justification on aime Dieu d'un amour d'Espérance, où *le motif de notre propre intérêt*, & de notre félicité, *est le motif principal & dominant, qui prévaut sur celui de la gloire de Dieu*: d'où il s'ensuit que l'Espérance s'appuyant sur un motif créé, qui est l'intérêt propre, n'est point une Vertu théologale, mais un vice: ce qui paroît en ce que l'Auteur applique à cette Espérance, quoique sans fondement, cette Maxime comme étant de S. Augustin; *Tout ce qui ne vient pas du principe de la Charité, vient de la cupidité*; c'est-à-dire, *de cet amour, qui*, selon que l'Auteur l'explique lui-même, *est l'unique racine de tous les vices, que la jalousie de Dieu attaque précisément en nous.*

Ibid. p. 7, 8.

Extra statum quidem gratiæ; cùm dicitur ante justificationem amore spei ita amari Deum, ut in eo amore, amor sui, nempe proprii commodi seu propriæ felicitatis, tanquam motivum præcipuum dominetur, ipsique motivo divinæ gloriæ prævaleat; undè efficitur, ut spes, motivo quippe creato seu commodo proprio nixa, non sit virtus theologica, sed vitium: quo etiam fit, ut ei, licèt perperàm, applicetur illud axioma sancti Augustini: Quod non provenit ex principio caritatis, provenit ex cupiditate, atque ab amore illo qui fons sit ac radix omnium vitiorum, eorum scilicet quæ in nobis Dei zelantis æmulatio impugnet.

Pag. 15, 22. 23, 24, 121, &c.

Après la justification, dans l'état de la perfection ou de l'amour pur, il laisse bien dans l'Ame une Espérance, mais c'est une Espérance à laquelle il ôte la force d'exciter l'ame: *Alors*, dit-il, *l'amour pour Dieu seul est le pur amour, sans aucun mêlange de motif intéressé, ni de crainte, ni d'Espérance*: (comme si la parfaite Charité qui chasse la crainte, chassoit aussi l'Espérance:) d'où il conclut, *que ce n'est plus le motif de son propre intérêt qui excite l'ame*: retranchant ainsi aux ames parfaites le doux attrait de ces *motifs*, qui néanmoins, comme il l'avoue, *sont répandus dans tous les Livres de l'Ecriture Sainte, dans tous les monumens les plus précieux de la Tradition; enfin, dans toutes les prieres de l'Eglise.*

Pag. 12, 26.

Pag. 33.

Post justificationem verò, in statu perfecto sive amoris puri; inducitur ea spes quæ sit quidem in animo, animum tamen non moveat: in quâ quippe amor sit purus, nullo motivo utili timoris aut spei mixtus: (tanquam perfecta caritas spem perinde ac timorem forâs mittat:) ita ut anima proprii commodi ratione aut motivo non excitetur: incentivaque proprii commodi scripturis, traditionibus, & Ecclesiæ precibus toties inculcata perfectis mentibus subtrahantur.

Si maintenant l'on veut sçavoir ce que c'est, dans tout le Livre, que d'être affranchi du propre intérêt; l'Auteur nous dira que c'est lorsqu'une ame *n'a plus aucun désir propre & intéressé, ni sur sa perfection, ni sur la*

Pag. 10, 57, 135.

Quæ sit autem ratio proprii commodi in toto libro passim, ita explicatur, ut anima nullo jam desiderio mercenario teneatur, neque meriti, neque perfectionis, neque felicitatis aut mercedis etiam æter-

DECLARATION DES TROIS EVÊQUES.

ne, eóque redeat omnis sanctorum tum antiquorum tum recentiorum sententia.

Hinc universim dictum, omne motivum mercenarium, ab omnibus virtutibus perfectarum animarum excludi: quod etiam sancto Francisco Salesio, nullo allato loco, imo contra illius multa loca imputatur.

Quò etiam spectat illud: velle nos Deum; quatenùs est nostrum bonum, nost a felicitas, nostra merces, & quidem formaliter sub hac pracisâ ratione; sed non propter hanc pracisam rationem: objectumque formale spei, esse commodum, nempe Deum nobis bonum, nec tamen ullum esse motivum mercenarium: quod quidem est pugnantia dicere: motivum non motivum inducere: spem ipsam elidere, quæ movendi animi virtute destituta, solo spei nomine gaudeat.

His ergo aliisque; dum spei retento nomine, res ipsa tollitur, primi, & trigesimi primi articuli ex nostris triginta quatuor, de spei exercitio omni in statu retinendo, sensus ad fidem pertinens eluditur.

Neque obstat, quòd his contraria aliis prædicti libri locis posita videantur; reverà enim hic liber certis clarisque ac ipsissimis verbis dissona asseverat: quale istud est: Vult Deus ut velim Deum, quatenùs meum bonum est, mea felicitas, mea merces: *rectè; at contrarium semel iterumque scribi-*

béatitude ou la récompense même éternelle; à quoi se réduit, ajoûte-t-il, la Tradition universelle de tous les Saints, tant des premiers que des derniers siécles.

C'est aussi ce qui lui fait avancer en général, qu'il faut *exclure tout motif intéressé de toutes les Vertus des ames parfaites*: ce qu'il attribue à S. François de Sales, sans en apporter aucun témoignage, & contre plusieurs passages formels de ce Saint. Pag. 40. 44, 57. Pag. 40.

Il faut encore rapporter à la même Doctrine ce qu'il dit ailleurs: *Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bonheur, & ma récompense: je le veux formellement sous cette précision; mais je ne le veux point par ce motif précis qu'il est mon bien*: & encore, *L'objet formel de l'Espérance est mon intérêt*; c'est-à-dire, comme il venoit de l'expliquer, *la bonté de Dieu en tant que bonne pour nous; mais le motif n'est point intéressé*; ce qui est dire des choses contradictoires; admettre un motif qui n'est point motif, & détruire l'Espérance même, qui, privée de la force d'exciter l'ame, n'aura plus rien de l'Espérance que le nom. Pag. 44, 45. Pag. 42, 45.

Par ces principes & autres semblables, encore qu'on retienne le nom de l'Espérance, on lui ôte toute sa force, & on ruine la Doctrine que nous avons établie dans le premier & le trente-un de nos articles, comme appartenante à la Foi, touchant l'obligation de faire des actes d'Espérance en tout état. 34. art. 1. 31.

Il ne serviroit de rien de nous objecter, qu'il se trouve en d'autres endroits du livre des propositions contraires à celles-ci: il est vrai qu'il y en a de contradictoires en termes exprès, comme celles qui suivent: *Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bonheur & ma récompense*; ce qui est très-véritable: mais Pag. 42.

Pag. 52. Pag. 54.

voici précisément le contraire jusqu'à deux fois ; *En cet état on ne veut plus le salut comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de nos intérêts* ; & encore ; *il est vrai seulement qu'on ne le veut pas, en tant qu'il est notre récompense, notre bien & notre intérêt.* On ne peut voir une plus manifeste contradiction, & dans le sens & dans les termes, ce qui n'excuse pas une erreur, mais en achéve la preuve.

tur, his scilicet verbis : Verum quidem est, nos non velle Deum, ut est nostra merces, nostrum bonum, nostrum commodum, nostra salus, nostra æterna redemptio ac liberatio, & commodorum maximum : *quæ sententiarum ac verborum tam aperta contradictio, non erroris excusatio, sed probatio est.*

Aussi en général, le style du Livre est-il tellement entortillé & embarrassé, qu'à peine en peut-on tirer un sens certain en plusieurs endroits, après s'y être fort appliqué : ce qui est la marque d'une Doctrine sans principes & sans suite, où l'on ne cherche pas tant de correctifs que des faux fuyans & des détours.

Quin, universim libri stylus ita tortuosus est ac lubricus, ut plerisque in locis non nisi summo labore certus sensus exsculpi, & eliquari possit : quod quidem Doctrinæ malè sibi cohærentis, neque tam temperamenta quàm effugia quærentis indicium est.

Sur le désir du salut, il s'explique ainsi : *Le désir de la vie éternelle est* P. 55, 226. *bon, mais il ne faut désirer que la volonté de Dieu* : ce qu'il attribue à S. François de Sales, quoique nous ne l'ayons trouvé en aucun endroit de ses Livres.

De desiderio salutis in libro hæc habentur : vitæ æternæ desiderium bonum est ; sed nihil desiderandum nisi Dei voluntas : quæ sancto Francisco Salesio imputata, non legimus tamen in hujus Sancti libris.

Pag. 49, 50. Il enseigne encore qu'*il y a deux états différens parmi les ames justes : le premier est celui de la sainte résignation, où l'ame soumet ses désirs intéressés*, c'est-à-dire, le desir même de son salut éternel, *à la volonté de Dieu ; le second état est celui de la sainte indifférence, où l'ame n'a plus aucun désir intéressé.... excepté dans les occasions où elle ne coopère pas fidélement à toute sa grace ;* ce qui revient au passage déja remarqué, *qu'on ne veut point son salut,* Pag. 54. *en tant qu'il est notre récompense, notre bien, notre intérêt.*

Item in eodem libro habetur : Duo sunt justorum status : alter resignationis, in quo desideria mercenaria (*hoc est salutis æternæ*) *Dei voluntati submittuntur ; alter sanctæ indifferentiæ, in quo nullum est penitùs mercenarium desiderium: exceptis iis casibus in quibus anima suæ gratiæ deest, nec ei toti planè respondet. Quò etiam referuntur suprà memorata : non optari salutem, quatenùs est nostra merces, nostrum bonum, &c.*

Toutes ces propositions, où les désirs du salut sont éludés, quoique conçus par le motif de l'Espérance, & celles aussi qui établissent l'indifférence du salut, sont rejettées dans nos arti-

Hæc autem omnia de elusis salutis æternæ desideriis, etiam motivo spei conceptis, ac de salutis indifferentiâ, in prædictis articulis, juxta scripturarum auctoritatem, non

modò ut falsa, verùm etiam ut erronea respuuntur.

Quibus vel maximè damnatur illud, quod est in libro positum : Sancta indifferentia admittit generalia desideria omnium latentium voluntatum Dei *: quibus voluntatibus etiam reprobationis, & aliorum & suæ, decreta continentur : & desiderium ad ea usque protenditur.*

Neque quod idem liber insinuat, ullus patet æquivocationi locus, cùm in dictis articulis de salutis indifferentiâ omnis æquivocatio sublata sit, clarâ definitione indifferentiæ, quæ ad eventus hujus vitæ, solatiaque sensibilia, nusquam autem ad salutem eoque conducentia pertinere possit.

Ad hæc quidem stabilienda, liber huic articulo videtur inniti : Optandam & postulandam salutem ut rem quam Deus velit : *quod est rectissimum, & ex ipso salutis fine repetitum.*

At in libro exclusivè scribitur ; non illam optari, nisi quia Deus velit : quo & proxima ac specifica spei motiva detrahuntur, & aperitur via ad pessimam indifferentiæ sententiam : quasi salus res sit ex sese indifferens, nec jussa tanquam per se expetenda & bona, sed expetenda tantùm quatenùs jussa.

Quàm autem inter se differant res expetenda propter Dei voluntatem, & res non expetenda nisi propter Dei voluntatem, demonstrat ipse auctor jam indè ab initio, ex sancto Francisco Salesio

cles par l'autorité de l'Ecriture Sainte, non seulement comme fausses, mais encore comme erronées.

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

Par-là même est aussi condamnée cette autre proposition : *La sainte indifference admet des désirs généraux pour toutes les volontés de Dieu, que nous ne connoissons pas*, où sont compris les décrets de la réprobation de l'ame même qui se trouve en cet état, comme de celle des autres ; & c'est jusques-là qu'on pousse le désir. Pag. 61.

Quoi qu'en dise l'Auteur, il n'y a point ici *d'équivoque* ; & toute ambiguité est ôtée de nos articles, puisque nous y avons clairement établi, *Que la sainte indifférence chrétienne regarde les événemens de cette vie (à la réserve du péché) & la dispensation des consolations ou sécheresses spirituelles, & jamais le salut ni les choses qui y ont rapport.* Pag. 54. 34. art. 9.

C'est donc en vain que l'Auteur prétend ici s'appuyer de l'article, où il est dit : *Que tout Chrétien est obligé de vouloir, désirer & demander son salut, comme chose que Dieu veut* ; ce qui ne peut être désavoué, puisqu'on exprime par-là très-clairement la fin qu'on se propose dans le désir du salut. 34. art. 5.

Mais il ne falloit pas dire pour cela d'une maniere exclusive, que l'homme parfait *ne veut la béatitude pour soi, qu'à cause qu'il sçait que Dieu la veut* ; ce qui emporte l'exclusion des motifs prochains & spécifiqnes de l'Espérance, & ouvre la voie à une pernicieuse indifférence ; comme si le salut en soi étoit une chose indifférente, & qui ne fût pas commandée comme bonne & désirable par elle-même ; mais désirable uniquement à cause qu'elle est commandée. Pag, 26, 27.

Et pour comprendre quelle différence il y a, entre ce qui est désirable à cause de la volonté de Dieu, & ce qui n'est désirable qu'à cause de la volonté de Dieu ; il ne faut qu'entendre l'Auteur dès les premieres pages de son Max. p. 4, 5.

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

Amour de Dieu, liv. 2. ch. 17.

Livre, lorsqu'il rapporte ces paroles de S. François de Sales : *Il y a bien de la différence entre cette parole : J'aime Dieu pour le bien que j'en attens ; & celle-ci : Je n'aime Dieu que pour le bien que j'en attens :* d'où il paroît combien sont en effet éloignées entre elles des propositions qui semblent ne différer que par un changement presque imperceptible dans les termes.

hac referens : Magno discrimine secernuntur ista : Deum amo propter bonum, quod ab eo expecto: & , Deum non amo nisi propter istud bonum. *Unde liquet, quàm in diversa abeant, quæ levi tantùm inflexione verborum distare videantur.*

De cette indifférence du salut établie dans tout le Livre, viennent ces étranges propositions : *Que dans les dernieres épreuves, une ame peut être invinciblement persuadée qu'elle est justement réprouvée de Dieu* ; & qu'au lieu *que les sacrifices que les ames désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle, sont conditionnels ; en cet état l'ame fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité : parce que le cas impossible lui paroît possible & actuellement réel* : ensorte qu'*un Directeur peut alors laisser faire à cette ame un acquiescement simple à sa juste condamnation, & à sa réprobation, dont elle est invinciblement persuadée.*

P. 87, 89.
P. 87.
Pag. 90.
Pag. 91.

Ex istâ salutis, quæ toto libro passim asseritur, indifferentiâ, hæc prodeunt : In extremis probationibus invincibiliter anima esse persuasum se justè à Deo esse reprobatam : quo statu sacrificium salutis, quod ordinariè conditionatum est, fit tandem absolutum, casu impossibili, non tantum possibili, sed etiam reali seu actuali viso : & permittente directore, sua justæ condemnationi ac reprobationi anima simpliciter acquiescit.

Bien plus, l'Auteur ajoûte, qu'alors *il n'est pas question de lui dire le dogme de la Foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, ni de raisonner avec elle ; car elle est incapable de tout raisonnement* : ce qui est le dernier excès du désespoir.

Pag. 87.
P. 88, 89.
Pag. 90.

Quin etiam in eodem statu inutile & importunum judicatur, dogma fidei de bonitate divinâ in omnes effusâ huic animæ prædicare, aut rationem ullam in remedium adhibere : quo nihil est desperatius.

Pour nous, bien éloignés d'approuver ces excès, nous les avons expressément rejettés dans les XXXIV. articles, où nous n'avons permis aux ames peinées aucun consentement absolu, pas même dans les dernieres épreuves ; mais seulement par une supposition impossible & fausse : ce qui est précédé d'un autre article, où le désespoir est entiérement exclus : & loin de permettre à un Directeur de laisser faire à ces ames un acquiescement simple à leur juste condamnation & réprobation, au contraire il y est dit précisément, qu'il ne

34. art. 32.
34. art. 31.

At in prædictis XXXIV. *articulis hæc omnia disertè repudiantur, cùm in nullis probationibus absolutus consensus admittatur : absit : sed tantùm ex impossibili & prasuppositione falsâ : præmisso alio articulo, in quo desperatio omnis excluditur : ac nedum director sinere permittatur, ut animæ suæ condemnationi ac justæ reprobationi simpliciter acquiescant : contrà prohibetur, ne omninò eas acquiescere sinat : quin etiam disertè & clarè, non à prædicando divinæ bonitatis dogmate*

DECLARATION DES TROIS EVÊQUES.

dogmate abstineri suadetur ; ut est in libro positum : imò verò directer jubetur, Francisco Salesio auctore, afflictam animam certiorem facere ; numquam eam esse à Deo deserendam : quo non modò Dei erga omnes homines bonitas generatim, sed etiam specialis erga hanc animam divinæ misericordiæ affectus commendatur.

le faut jamais souffrir. Au lieu aussi d'empêcher qu'on n'annonce aux ames peinées le dogme de la Foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, comme il est porté dans le Livre ; il est dit au contraire en termes exprès dans l'article, qu'il *faut avec S. François de Sales, les assurer que Dieu ne les abandonnera pas* : ce qui est non seulement représenter à l'ame la bonté de Dieu envers tous les hommes en général, mais encore lui faire sentir envers elle-même en particulier, cette favorable disposition de la miséricorde divine.

Ad hæc in articulis virtutes omnes tùm theologicæ, tùm morales cum suis motivis singulæ exhibentur ac secernuntur ; at earum distinctionem liber obscurat his verbis, purus amor per se totam vitam interiorem constituit ; sitque solus totius interioris vitæ unicum principium, unicumque motivum sive incitamentum. Reliqua ergò incitamenta tolluntur, præter illa quæ sunt solius caritatis : quin etiam sua caritati ratio adimi videtur, cùm dicitur : Hic amor fit per vices quævis distincta virtus ; nullam tamen expetit in quantùm est virtus : sic neque fides ut fides, neque spes ut spes, neque ipsa caritas, quæ vita, & forma virtutum est, ut est virtus quæritur.

Nos articles établissent aussi très-clairement la distinction des Vertus théologales & morales, avec leurs motifs particuliers : au lieu que le Livre les confond entiérement, en disant, que le *pur amour fait lui seul toute la vie intérieure, qui est l'unique principe & l'unique motif de tous les Actes délibérés & méritoires* : par où il exclut les autres motifs, excepté ceux qui viennent de la Charité ; encore semble-t-il vouloir ôter à la Charité même son motif spécifique & sa notion formelle, quand il dit : que *cet amour devient tour à tour toutes les vertus différentes, & qu'il n'en veut aucune en tant que vertu* : ainsi, selon l'Auteur, l'on n'exerce plus la Foi comme Foi, ni l'Espérance comme Espérance, ni même la Charité comme vertu, quoiqu'elle soit elle même la vie & la forme de toutes les vertus.

Pag. 272.

Pag. 224.

Hinc omnibus virtutibus suus honos detrahitur his propositionibus : Puro amore id effici, ut neque quisquam virtutis studiosus esse velit : nec quisquam sit virtutis studiosior, quàm is qui virtuti non studet. Undè illud extremum, & hactenùs inauditum : Sancti Mystici ab hoc statu exclusêre praxim, & virtutum actus : quæ paradoxa & animum à studio virtutis avertunt, & imponunt spiritualibus vi-

En conséquence de ce faux principe, il ôte à toutes les vertus leur prix & leur éclat particulier, en disant : *Que l'amour pur & jaloux fait tout ensemble, qu'on ne veut plus être vertueux, & qu'on ne l'est jamais tant, que quand on n'est plus attaché a l'être.* De-là enfin est venue cette autre proposition inouïe jusqu'aujourd'hui ; *Les saints Mystiques ont exclu de cet état les pratiques de vertu* : Paradoxes inventés pour détourner les ames de l'amour

Pag. 225.

Pag. 253.

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

de la vertu, & pour en rendre le nom suspect & odieux, malgré les Spirituels à qui l'on impose.

ris, & ipsum virtutis nomen suspectum invidiosumque effi iunt.

Pag. 241. On peut porter le même jugement des propositions suivantes : *Les ames transformées doivent dans la Discipline présente confesser leurs fautes vénielles, les détester, se condamner, & désirer la rémission de leurs péchés, non comme leur propre purification & délivrance, mais comme chose que Dieu veut* : ce qui ôte le motif propre & intrinséque de la pénitence, & renverse la Doctrine de notre article 15.

34. art. 15. Nous ne pouvons aussi approuver qu'on rapporte seulement à la discipline présente, la pratique de la confession des péchés véniels.

His consonat istud : Animas transfo matas ex præsente disciplinâ venialia peccata confessas, detesta i culpas & remissionem peccatorum optare, non ut pu ifi ationem & liberationem p opriam, sed ut rem quam Deus vult : quod proprium & intrinsecum pœnitentiæ motivum obliterat, & articulo nostro XV. adversatur : nec probandum, confessionem venialium peccatorum ad præsentem tantùm referri disciplinam.

C'est avancer une Doctrine contraire à celle que nous avons tirée des Conciles dans nos articles 7. & 8. que

34. art. 7. & 8. de dire qu'il y ait, quoiqu'en petit nombre, des ames parfaitement purifiées;

P. 76, 78. 238. *des ames très-pures & très mortifiées, en qui la chair est depuis long-tems entiérement soumise à l'esprit*, & en qui *les effets sensibles de la concupiscence*

Pag. 127. 128, 129, 130. *puissent être suspendus.* De-là vient que l'Auteur affoiblit l'utilité & la nécessité de la mortification, contre ce que dit l'Apôtre & contre la pratique de tous les Saints, favorisant ainsi l'erreur condamnée dans notre article 18. &

34. art. 18. dans nos censures.

De concupiscentiâ in quibusdam animabus, etsi paucissimis, perfectè purgatâ, suspensisque ejus sensibilibus effectibus, & ea ne jamdiu penitùs spiritui subditâ; in libro id asseritur, quod articulo nostro septimo, & octavo ex conciliis deprompto apertè contradicat. Unde etiam eò auctor adducitur, ut mortificationis utilitatem, necessitatemque extenuet, reclamante licèt Apostolo & Sanctorum praxi, faveatque Doctrinæ articulo nostro XVIII. censurisque proscriptæ.

Sur la contemplation l'Auteur enseigne : que quand *elle est pure & directe, elle ne s'occupe volontairement d'aucune image sensible, d'aucune idée distincte & nominable, c'est-à-dire, d'aucune*

Pag. 186, 187, 188, 189. *idée limitée & particuliere sur la Divinité, pour ne s'arrêter qu'à l'idée purement intellectuelle & abstraite de l'Etre, qui est sans bornes & sans restriction* : que pour les autres objets, c'est-à-dire, les attributs, les Personnes divines, & même l'Humanité de Jesus-Christ, elle ne s'en occupe plus par son propre choix,

De contemplatione in libro ista pronuntur. Cùm pura & directa est, numquam eam voluntariè occupari ullâ imagine sensibili, ullâ ideâ divinitatis distinctâ & nominabili, hoc est, limitatâ, sed tantùm purissimâ, atque abstractissimâ ratione Entis illimitati : in alia ergò objecta, hoc est, in attributa quævis, Personasque divinas, atque adeò in ipsam Christi Humanitatem non propriâ electione ferri, sed repræsentante Deo, nec nisi instinctu &

impressione gratiæ singularis ; quippe quâ animus non voluntariè his objectis adhæreat : quasi non sufficiat ad hæc prosequenda ipsa rei bonitas, ipsa scriptura instruens, ipsa cum gratiâ communi propria electio voluntatis.

mais *quand Dieu les présente*, & non autrement *que par l'impression particuliere de sa grace* ; ensorte que dans cet état une ame ne s'attache plus volontairement à ces objets : comme si, avec ce qu'en dit l'Ecriture, leur propre excellence ne suffisoit pas à la volonté soutenue de la Grace commune pour l'exciter à les rechercher par son propre choix. C'est par-là qu'on en vient à dire : que *les ames contemplatives sont privées de la vûe distincte de Jesus-Christ rendu présent par la Foi, en deux tems différens, dans la ferveur naissante de leur contemplation, & dans les dernieres épreuves* : ce qui peut durer fort long-tems. Pag. 194. 195.

Ex his eò devenitur, ut animæ contemplativæ duobus in statibus Christo distinctè viso, ac per fidem præsente, priventur : nempè in ipsis contemplationis initiis, & in probationibus ; qui status diutissimè protrahi & prorogari possunt. Nec piget distinctam visionem Christi in ipsa contemplationis intervalla conjicere : quasi Christum contemplari, sit, ut Beguardi aiebant, à puritate & altitudine contemplationis descendere : quibus argutiis ac tergiversationibus excusatio paratur falsis contemplatoribus, qui minùs delectentur Christo, nec ad illum contemplandum spontè prosiliant : à divinis attributis, personisque abstineant : fidei distinctos actus à contemplatione amoveant, elusis articulis, I, II, III, IV, & XXIV.

Pag. 196. On ne craint pas même, de rejetter *dans les intervalles, où la pure contemplation cesse, la vûe distincte de Jesus Christ*, comme si un si grand objet pouvoit faire descendre l'ame de la plus sublime contemplation, ainsi que l'ont osé dire les Béguards : ces pointilles & ces détours ne servent qu'à préparer des excuses aux faux contemplatifs, qui ne trouvent point l'onction de la piété dans Jesus-Christ, & ne se portent point par eux mêmes à contempler ses mystères. Par la suite de la même erreur, ils ne s'occupent plus des attributs de Dieu, ni des Personnes divines : & rejettent de la contemplation les Actes distincts de la Foi, sur tous ces objets : tous ces excès sont contraires à la Doctrine formelle de nos articles, 1, 2, 3, 4, 24.

Clement. ad nostrum : de hæret. in prop. 8.

34. art. 1, 2, 3, 4, 24.

In Libro scribitur nunquam licitum gratiam prævenire : neque quicquam expectare à se, propriâque industriâ & propriis conatibus.

Sur la Grace, nous trouvons dans le Livre, qu'il *n'est pas permis de la prévenir, & qu'il ne faut rien attendre de soi même, ni de son industrie, ou de son propre effort.* Pag. 68, 69, 97, 98, 101.

Quibus dictis, totoque libri articulo XI. *si eâ quâ par est diligentiâ perpendatur, actus liberi arbitrii, qui propria excitatio dicitur, corruit ; exscinditur illud Davidicum* : Præoccupemus faciem ejus : *& illud* : Oratio mea præveniet te : *& Augustinianum illud, quo*

Par cette Doctrine, qui est enseignée dans tout l'article 11. si on l'examine avec attention, on verra que l'Auteur ôte entiérement au libre-arbitre l'Acte qu'on nomme de propre effort & de propre excitation, contre cette parole de David : *Prévenons sa face* : & encore : *Ma priere vous pré-* P. 95, 96. &c.

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

viend a : & contre ce principe de S. Augustin, sur lequel est appuyée toute la dispensation de la Grace de Dieu : *La Grace n'aide que celui qui s'efforce de soi-même :* on y renverse aussi la célébre & solemnelle différence, que font unanimement tous les Spirituels, entre les Actes de propre effort & de propre industrie, & entre les Actes infus, ou les motions qui viennent de l'opération & de l'impulsion divine en nous, sans que nous y contribuyons de notre part : ces propositions, & les autres semblables détruisent en partie, & en partie obscurcissent nos articles II, 25, & 26.

De pecc. mer. lib. II. cap. 5.

34. art. II. 25, 26.

tota divina gratiæ dispensatio nititur : Nec adjuvari potest, nisi qui aliquid spontè conatur : *evertitur quoque solemnis distinctio virorum spiritualium unanimi consensu secernentium actus proprii conatûs, propriæque industriæ, ab actibus infusis, ac motibus, sine conatu proprio, Deo agente & impellente, impressis : quæ & alia ejusmodi partim evertunt, partim obscurant articulos* XI, XXV & XXVI.

34. art. 19.

On a expressément rejetté dans les articles l'absurdité inouïe de l'Acte continu des Quiétistes, également inconnu dans l'Ecriture & dans les Saints Peres : cependant les faux Mystiques l'avoient introduit dans l'état de perfection ; & l'Auteur, quoiqu'il le rejette dans son Livre & dans sa Lettre au Pape, retombe dans le même inconvénient par ce beau *tissu d'Actes si simples, si directs, si paisibles, si uniformes,* & tellement *sans secousse, qu'ils n'ont rien de marqué par où l'ame puisse les distinguer ; d'où vient que les uns ont dit, qu'ils ne pouvoient plus faire d'Actes ; & que d'autres ont dit, qu'ils faisoient un Acte continuel pendant toute leur vie.*

Pag. 166, 201, 202, 231, 257, &c.

In iisdem articulis rejicitur absurdissimus, & omnibus scripturis patribusque inauditus continuus actus, à Quietistis invectus in perfectionis statum : quem actum auctor in Libro Epistolâque respuit. Cæterum in idem incommodum rursùs impingit, ipso nomine uniformitatis tam placidæ, tam æquabilis, tam nullo succussu, nullo conspicuo discrimine, ut aliis nullus actus, aliis toto vitæ decursu unus idemque continuus actus esse videatur.

14. art. 22, 23, 29.

Enfin, on a pris dans nos articles une grande précaution, pour empêcher que, contre le sentiment unanime de tous les Spirituels, & de tous les Contemplatifs, la sainteté & la perfection chrétienne, ou la parfaite purification, ou enfin la vie intérieure quelle qu'elle soit, ne fût établie dans l'Oraison passive, ou de quiétude, ni dans aucune autre Oraison extraordinaire : cependant tout le Livre tend à faire voir, que cette Oraison, & même la contemplation consiste dans le pur amour, qui non seulement justifie & purifie l'ame par lui-même, mais qui est encore le plus haut degré de la perfection chrétienne, & le terme où elle aboutit.

Avert. p. 16, 21. dans le liv. pag. 64, 103, 261, 263, 264, 271, &c.

Denique illud imprimis nostris articulis cautum erat, ne, quod omnes contemplativi ac spirituales viri uno ore rejiciunt, Christiana perfectio & sanctitas, aut purificatio, aut omninò interior status in oratione passivâ seu quietis, aliisque extraordinariis reponeretur. At contrà in eo totus versatur liber, ut eadem oratio, ipsaque contemplatio in purissimo amore consistat, qui non modò sit per se justificans atque purificans, verùm etiam consummans atque perficiens, ac proindè summa perfectionis christianæ.

DECLARATION DES TROIS EVÊQUES.

Quâ in re multùm errat, ac non tantùm à spiritualibus viris, verùm etiam à se ipso discrepat: à spiritualibus quidem, qui sanctâ Theresiâ duce, Joanne à Jesu interprete, Jacobo Alvare Paz assectâ, sancto etiam Francisco Salesio assentiente, aliisque permultis, docent, aut sine oratione quietis ad perfectionem posse pertingi, aut eamdem orationem ad illa charismata pertinere quæ gratiis gratis datis simillima videantur, aut nedum perficiens sit atque consummans, ne quidem justificantem esse; quippe quæ cum peccato mortali possit consistere. A seipso autem dissentit, quòd passim statuat, christianam perfectionem eâ in oratione esse positam, quæ nihil sit aliud quàm amor purissimus, & tamen simul doceat plerasque pias animas, atque eos etiam qui singulari titulo sancti appellentur, ad illud orationis genus, adeóque ad perfectionem pervenire non posse, cùm iis desit lumen interius, & gratiæ trahentis beneficium.

Nous ne pouvons excuser l'Auteur d'une erreur extrême en ce point, puisque non seulement il s'éloigne de tous les Spirituels, mais encore il se contredit lui-même; car tous les Contemplatifs, sainte Thérèse, Jean de Jesus son interpréte, Jacques Alvarez-Paz, Saint François de Sales, & plusieurs autres enseignent unanimement, ou que l'on peut parvenir à la perfection sans l'Oraison de quiétitude, ou que cette sorte d'Oraison est de ces dons extraordinaires qu'on peut regarder comme semblables aux graces qui sont appellées gratuitement données; ou que tant s'en faut qu'elle soit la perfection, au contraire elle n'est pas même justifiante, puisqu'elle se peut trouver avec le péché mortel. Mais il s'oppose aux Spirituels, il se contredit lui-même aussi visiblement, puisqu'après avoir établi à toutes les pages de son Livre, que la perfection chrétienne consiste dans une Oraison, qui n'est autre que le pur amour: il assûre néanmoins en même tems, *que la plûpart des saintes ames, & même un grand nombre de Saints n'y parviennent jamais en cette vie*, ni par conséquent à la perfection chrétienne; *parce qu'elles n'en ont ni la lumiere intérieure, ni l'attrait de grace.*

Saint Ther. ch a ft. dem. ch. 9. 7. dem. ch. 4.
Johan à Jesu M. tom. 2. théol. myst. cap. 3.
Jac. Alv. Paz, tom. 3. de contemp. perf. lib. 5. part. 1. ap. par. 2. cap. 9.
S. François de Sales, Entr. 2.
Guerson, de Elucid. schol. myst. theol. consid. 7.
Avert. p. 16, 23.
Dans le liv. p. 34, 35, 64, 168, 261.
Ibid. p 34.

Hinc etiam asserit hanc de puro amore Doctrinam, quantumvis in eâ Evangelii absoluta perfectio collocetur, ejusque sit testis universa Traditio, arcanum esse quoddam, non tantùm Christianorum vulgo, sed etiam plerisque Sanctis, occultandum: atque ideò totum directoris officium eo contineri, ut rem relinquat Deo, expectetque unctionem quæ cor aperiat: quasi verbum Evangelii purè amaturos adjuvare non debeat, aut ipsa unctio verbum salutis excludat.

Ibid. p. 261.

De-là vient qu'il enseigne sur le pur amour, *qu'encore que ce soit la pure & simple perfection de l'Evangile, marquée dans toute la Tradition*; néanmoins *les Saints de tous les tems ont eu une espéce d'œconomie & de secret, pour n'en parler qu'aux ames à qui Dieu en donnoit déja l'attrait ou la lumiere*: & non *au commun des Justes, à qui ils ne proposoient d'ordinaire que les pratiques de l'amour intéressé*: par conséquent, *que le Directeur doit se borner à laisser faire Dieu, & ne parler jamais du pur amour, que quand Dieu, par l'onction intérieure, commence à ouvrir le cœur à ce sentiment*: comme si la parole de l'Evangile ne devoit pas aider ceux

Pag. 35.

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

qui tendent au pur amour, ou que l'onction intérieure exclût les paroles de salut.

C'est une suite de cette Doctrine, que ni ce précepte de J. C. *Soyez parfaits*; ni celui qui est le premier & le plus grand de tous les commandemens, *Vous aimerez, &c.* ne regardent pas même tous les Saints, au mépris de la vocation & de la perfection chrétienne.

Undè consequitur, nec ad omnes etiam sanctos pertinere illud Christi praeceptum, Estote perfecti; *imò nec etiam summum illud:* Diliges, &c. *quae vocationis christianae perfectioni derogant.*

Enfin, il n'y a pas moins de contradiction à dire, que la perfection du pur amour & de la contemplation dépend de la Grace, *& de l'inspiration divine, qui est commune a tous les Justes :* & cependant que *la plûpart des saintes ames*, & même *un grand nombre de Saints n'y peuvent atteindre*; *qu'il est inutile & indiscret de la leur proposer*, & que ce seroit *les scandaliser*, *ou les jetter dans le trouble* : nous avouons simplement, qu'il ne nous est pas possible de concilier ensemble des maximes si opposées.

P. 64, 65, 67, 150, 200, 210, 212, &c. Pag. 34, 35, 168.

Nec minùs inter se pugnant ista; purissimi amoris, contemplationisque donum pendere à Gratiâ seu afflatu divino Justis omnibus communi; & tamen etiam sanctorum plurimis esse inaccessum, atque illis offendiculo & perturbat oni futurum, si proponeretur. Quae omnia à nobis inter se conciliari non posse candidè profitemur.

Voilà les principaux points qui se trouvent répandus dans tout le Livre, & qui sont évidemment contraires à nos Censures, & à nos XXXIV. articles : (que l'Auteur a pris pour fondement;) mais ce qui suit n'est pas moins opposé à notre Doctrine, ni moins éloigné de la vérité.

Haec igitur & caetera suprà dicta quae toto Libro fusa sunt, censuris nostris ac XXXIV. *articulis adversantur : nec minùs ab eâdem Doctrinâ, & à vero aliena sunt quae sequuntur.*

Il paroît d'abord digne de remarque, que notre Auteur ayant rapporté la suite des faux Mystiques jusqu'à deux fois, dès les premieres pages de son Livre, & vers la fin, il la commence aux Gnostiques des premiers siécles de l'Eglise, il la continue par les Béguards, vers les siécles du milieu, & la finit aux Illuminés d'Espagne, sans faire aucune mention ni de Molinos, ni de ses Sectateurs, ni même de cette femme, contre qui il sçavoit que nos articles ont été dressés, quoiqu'il y eût une raison si particuliere de les nommer tous, puisque leurs Livres, & les Censures dont ils ont été frappés, même par le

Avert. p. 9, 11. dans le liv. p. 240.

Primum illud, quod in eodem Libro, & ab initiis & in ipso progressu, semel atque iterùm falsorum spiritualium series referatur, in eâque memoratis vetustissimis Gnosticis, & in mediâ aetate Beguardis, in Illuminatis Hispanicis series illa constiterit, nullâ mentione Molinosi factâ, nullâ sectarum ejus, nullâ praesertim illius foemina adversùs quam articulos instructos & institutos esse constabat : de quibus vel maximè agi oportebat, cùm eorum libellis, eorumque censuris Romano Pontifice Auctore tota Ecclesia personaret.

souverain Pontife, qui en a donné l'exemple à tous les Evêques, ont fait un si grand éclat dans toute l'Eglise.

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

Huc accedunt ista propositiones: Quòd amor pura concupiscentia, etsi impius ac sacrilegus, ad justitiam tamen & ad conversionem praparet animas peccatrices: cùm reipsâ praparatio non competat, nisi motibus à Spiritu sancto saltem impellente excitatis.

Nous ajoûtons ces propositions: *Que l'amour de pure concupiscence, quoique sacrilége & impie, peut néanmoins préparer les ames pécheresses à la justice & à leur conversion*; quoiqu'en effet la préparation à la justice ne puisse venir que du mouvement du S. Esprit qui commence à ébranler le cœur. Pag. 17. 20. 21. Concil. Trid. Sess. VI. cap. 6. Sess. XIV, cap. 4.

Quod amor justificans, quo propria felicitas ideò tantùm requiritur, ut medium ad finem ultimum Dei scilicet gloriam relatum, eique subordinatum, toto Libro mercenarius vocitetur: repugnante scholâ, spretoque axiomate Augustiniano apud Theologos celebrato: Nobis ad certam regulam loqui fas est.

Que l'*amour justifiant*, par lequel *on aime principalement la gloire de Dieu, & on n'y cherche son bonheur propre, que comme un moyen qu'on rapporte & qu'on subordonne à la fin derniere, qui est la gloire de son Créateur*, est néanmoins nommé dans tout le Livre, du nom d'*amour intéressé*, contre la Doctrine de toute l'Ecole, & contre cet axiome de S. Augustin, reçu aussi de toute la Théologie, *Nous devons former nos discours sur une régle certaine*, & non pas dire sans mesure ce que nous voulons: *Nobis secundùm certam regulam loqui fas est.* Pag. 6, 9. 15.

Quod casus impossibilis, nempè ut anima justa, Deum licet usque in finem diligens, aterno tamen supplicio multetur, fiat possibilis; quodque sanctus Franciscus Salesius sibi in eo statu fuisse visus sit: quod quidem neque ipse tradidit, neque vita ejus auctores: nec cuiquam anima justa persuasum esse potuit.

Que *le cas impossible*, sçavoir qu'une ame juste, quoiqu'elle persévère dans l'amour de Dieu jusqu'à la fin, soit néanmoins condamnée aux peines éternelles, *devienne possible & actuellement réel*; en sorte *que ce soit ainsi que S. François de Sales se trouvât dans l'Eglise de S. Etienne des Grès*: quoique ce Saint n'en ait rien écrit, ni aucun Auteur de sa vie; & qu'il soit impossible qu'aucune ame juste ait jamais eu une telle persuasion. Pag. 87, 89, 90. P. 88, 91.

Quod actus directi, & qui anima reflectentis effugiunt aciem, sint illa ipsissima operatio, quam sanctus Franciscus Salesius apicem mentis appellet, nullo ejusdem Sancti allato testimonio.

Que *les actes directs, & qui échappent aux réflexions de l'ame, sont cette opération que S. François de Sales a nommée la pointe de l'esprit*; ce que l'on assûre sans en apporter aucun témoignage du Saint.

Quod in his constituatur illa anima a se divulsa mira & inaudita divisio, quâ perfecta spes in summâ parte consistat, in inferiori verò desperatio; quodque est pessimum, illa in directis actibus; hac in reflexis, qui ex sese sunt deliberatis-

Que par le moyen de ces actes, *l'ame est divisée d'avec elle-même*, & que dans cette séparation inouïe & surprenante, elle conserve tout ensemble & *l'Espérance parfaite dans la partie supérieure*, & le désespoir dans l'inférieure, & ce qui est de pis, c'est qu'on met P. 81, 91, 118. 122.

DECLARATION DES TROIS ÉVÊQUES.

P. 87, 90, 91. l'Espérance dans les actes directs, & le désespoir dans les actes réfléchis, qui sont de leur nature les plus délibérés & les plus efficaces, sur-tout lorsqu'ils sont permis par le Directeur ; en sorte que l'Espérance demeure dans les actes directs, quoiqu'en même tems rejettée par les actes réfléchis.

fini ac efficacissimi, præsertim cùm a directore permittuntur, ita ut spes in actibus directis, etiam à reflexis actibus abdicata persistat.

Pag. 90. Que *l'ame ainsi divisée d'avec elle-même, dans cette impression involontaire de désespoir, fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité, & expire sur la croix avec Jesus-Christ, en disant : O Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé ?* comme si les ames désespérées expiroient avec J. C. & qu'elles se plaignissent avec lui d'être délaissées.

Quod in hac divisione anima involuntariâ desperationis impressione laborantis, ac propriam salutem absolutè devoventis, eadem anima cum Christo expiret in Cruce dicens : Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ? *Quasi desperatæ animæ expirent cum Christo, cum Christo deplorent se esse derelictas.*

Pag. 121, 122, 123. Que *dans les dernieres épreuves, cette séparation de la partie supérieure de l'ame d'avec l'inférieure se fait* à l'exemple de *Jesus-Christ notre parfait modéle, en qui la partie inférieure ne communiquoit point à la supérieure son trouble involontaire* : & que *dans cette séparation les actes de la partie inférieure sont d'un trouble entiérement aveugle & involontaire ;* comme si le trouble involontaire qui est en nous, ait pû se trouver en Jesus-Christ ; ce qui est *un sentiment abominable*, au jugement du célébre Sophronius, dans sa lettre lûe & approuvée au Concile VI.

Concil. VI. act. 11.

Quod in illis extremis probationibus fiat illa separatio animæ à se ipsâ, ad exemplum Christi exemplaris nostri : in quo pars inferior non communicabat superiori involuntarias perturbationes suas : quodque in hac separatione motus inferioris partis nostræ cæci sint ; & involuntariæ perturbationis : quasi in Christo, ut in nobis, fuerint involuntariæ illæ perturbationes : quod abominandæ *opinionis esse, probante Synodo sextâ, Sophronius ille celeberrimus pronunciavit.*

Notre Auteur se fait fort de la Tradition de tous les siécles, presqu'à toutes les pages de son Livre : on peut juger ce que peut être cette Tradition par le seul S. François de Sales ; car quoiqu'il le cite presque seul, & qu'il s'appuie principalement sur lui, il s'est néanmoins trompé plusieurs fois en le citant, & dans des matieres très-importantes, sur lesquelles roule tout le Livre : nous en avons déja remarqué une partie ; & pour abréger ce discours, nous remettons le reste à une autre occasion, comme beaucoup d'autres choses d'une égale conséquence, telles que

Quòd autem in Libro assiduè inculcatur Traditio omnium sæculorum, id quale sit, ex uno Francisco Salesio æstimari potest : qui cùm in eodem Libro unus omnium ferè adducatur & in ore habeatur, in eo tamen allegando sæpius aberratur : idque in rebus gravissimis quibus tota Libri ratio nititur : quæ in ante dictis ex parte indicata, brevitatis causâ nunc quidem omitti, & in aliam occasionem, ut & alia multa, differri placuit : quemadmodum & illa quæ spectant ad orationem vocalem ; contemplationis,

contemplationis, actuum humanorum, & probationum naturam, ac tres notas quibus à meditatione ad contemplationem vocatio dignoscitur, & varia scripturæ loca à nativo sensu ad novum & inauditum translata.

sont celles qui regardent l'Oraison vocale, la nature de la contemplation, celle des actions humaines & des épreuves, & les trois marques par lesquelles on connoît sa vocation pour passer de la méditation à la contemplation; & encore plusieurs passages de l'Ecriture, détournés de leur sens naturel à des interprétations nouvelles & inouïes.

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

Pag. 145, 147, 155, 170, 171, 75, 77.

Miramur prætereà, altum esse in Libro silentium de amore gratitudinis erga Deum & redemptorem Christum, cùm de perfectorum amore agitur: tanquam hac ad veram genuinamque Caritatem inflammandam, & excitandam minimè pertinerent, aut puro amori derogarent, aut à perfectis ea prætermitti oporteret.

Nous ne pouvons assez nous étonner, que l'Auteur ait gardé un si grand silence sur l'amour de reconnoissance envers Dieu & envers Jesus-Christ notre Sauveur, dans tout un Livre fait exprès, pour expliquer la perfection du pur amour; comme si ce n'étoient pas-là les plus puissans motifs pour exciter & pour enflammer la vraie & sincère charité; ou qu'ils fussent indignes de l'amour pur, ou que les Parfaits dussent les négliger.

Nec minus miramur, quòd cùm in Libro laudatum fuerit decretum Concilii Tridentini, spem per sese esse bonam, ac bonis congruentem definientis, illud tamen prætermissum sit ex eodem decreto, sanctissimos quosque ac perfectissimos, quales fuere David ac Moses, eo incitamento esse permotos: unde patet quantum auctor à Concilii mente recesserit, cùm præsertim eodem Concilio docente, Omnibus benè operantibus usque in finem & in Deo sperantibus, *ac proindè optimo cuique & perfectissimo*, vita æterna tamquam merces proponenda sit, *quo motivo non mercenarii fiunt, sed filii paternæ hæreditatis ex ipsâ Caritate studiosi.*

Nous ne sommes pas moins surpris qu'en rapportant le décret du Concile de Trente, où il définit, que l'Espérance est bonne de sa nature, & que l'exercice en est convenable aux Fidéles, il ait passé sous silence cette autre partie du même décret, que les plus Parfaits & les plus Saints, comme David & Moyse, ont été excités par ce motif; ce qui montre combien l'Auteur s'est éloigné de la pensée du Concile, qui enseigne dans la même Session, *que la vie éternelle doit être proposée comme récompense: tanquam merces: à tous ceux qui persévèrent jusqu'à la fin dans les bonnes œuvres, & qui mettent leur espérance en Dieu*: *in Deo sperantibus*; & par conséquent à tous les Justes, & aux plus Parfaits: motif propre à les faire agir, non comme des mercenaires, mais comme de véritables enfans, que la Charité même pousse à rechercher l'héritage de leur pere.

Pag. 19, 21, 47, 145.

Sess. VI. cap. 11.

Ibid. cap. 16.

Huc accedit, quòd dogmata in Libro tradita eò tendant: (invito licèt auctore:) ut actuum directorum beneficio vitium cum virtute oppositâ stare possit; ut,

Il faut ajoûter à cela, que les principes posés dans ce Livre, tendent à montrer contre l'intention de l'Auteur, que par le moyen des actes directs, le vice peut se trouver en même tems

DECLARATION DES TROIS EVEQUES.

avec la vertu opposée ; & à faire que par un zéle déréglé pour la Justice divine, l'ame acquiesçant à toutes les volontés de Dieu qui nous sont cachées, consente au décret plein & absolu de sa réprobation. Enfin, contre le Précepte de l'Apôtre, par l'esprit qui est répandu dans tout le Livre, on réduit la piété à de vaines subtilités, *& à des discours frivoles* : on étouffe les saints gémissemens de l'Eglise, qui durant ce pélerinage, soupire après la patrie ; & on met au rang des mercenaires un S. Paul, & tant d'autres Saints Martyrs, animés au milieu des tourmens, par l'Espérance bienheureuse, & demandant avec ardeur cette récompense.

II. Tim. 1. 13.

dùm anima justitiæ divinæ præpostero studio, omnibus occultis Dei voluntatibus acquiescit, in plenam & absolutam reprobationem imprudens consentiat ; & ut, quod vetat Apostolus, ad subtilia & vaniloquia *deducamur. Postremò ecclesiæ peregrinantis atque in patriam suspirantis extinguuntur gemitus : Paulus & alii inter ipsa martyria expectantes beatam spem atque hoc lucrum reposcentes inter mercenarios ablegantur.*

Pour nous, *qui nous proposons pour modéles les paroles saines* que nous avons entendues, & qui marchons sur les pas des Saints qui nous ont précédés, nous ne pouvons faire consister la piété & la perfection Chrétienne dans des pratiques absurdes & impossibles ; ni faire un état & une régle de vie, des mouvemens extraordinaires, qu'un petit nombre de Saints ont ressentis en passant, ni réputer pour vraies volontés, & pour consentemens, les volontés & les consentemens où l'on se porte à des choses impossibles : c'est ce que nous ne pouvons prendre que pour des velléités, comme parle l'Ecole.

II, Tim. 11, 16.

Nos verò formam habentes sanorum verborum, *sanctorumque vestigiis inhærentes, rebus impossibilibus & absurdis christianam pietatem perfectionemque minimè metimur ; nec insolitos affectus quos pauci sanctorum parcè transeunterque effuderunt, confestim in regulam & in vitæ statum verti oportere credimus : neque has voluntates consensionesve quæ circa impossibilia versantur, veras voluntates consensionesque, sed velleitates, more Scholæ appellamus.*

TElles sont les vérités que nous avons reçues de nos Peres ; c'est ce que nous avons dans le cœur, & que nous croyons devoir témoigner à toute l'Eglise. Donné à Paris, dans le Palais Archiépiscopal, l'an mil six cent quatre-vingt-dix-sept, le sixiéme d'Août.

HÆc igitur vera à majoribus accepimus, hæc sentimus, hæc omnibus testata esse volumus. Datum Parisiis, in Palatio Archiepiscopali, anno Domini 1697. *die verò mensis Augusti sextâ.*

Signé,

† LOUIS ANT. Arch. de Paris.

† J. BENIGNE, Ev. de Meaux.

† PAUL, Ev. de Chartres.

Signatum,

† *LUDOVICUS ANTONIUS, Arch. Parisiensis.*

† *J. BENIGNUS Episc. Meldensis.*

† *PAULUS Episc. Carnotensis.*

SOMMAIRE
DE LA
DOCTRINE
DU LIVRE QUI A POUR TITRE:
EXPLICATION
DES MAXIMES DES SAINTS, &c.

Des Conféquences qui s'en enfuivent: Des Défenfes & des Explications qui y ont été données.

POSTEAQUAM ab Illuftriffimo ac Reverendiffimo Antiftite femel atque iterum in teftimonium vocati, ac velut fidejuffores dati, noftram de ejus Libro fententiam, quâ fimplicitate ac brevitate par erat, Sedi Apoftolicæ neceffariò promfimus, hæc agenda reftant: primùm, ut fummâ Doctrinæ propofitâ, de confequentibus quædam à nobis delibata tantùm, exponam fufiùs: tum, ut defenfiones five explicationes, quibus idem Antiftes utitur, proferam, nullâ acerbitate, nullo offenfæ ftudio, quorum caufas procul habeo.

Quamquam enim Antiftes colendiffimus: (quod ego nec tacere, nec nifi fummo dolore commemorare poffum:) in eo repofuit vel maximum defenfionis partem, ut me adverfarium, me in hac causâ actorem prædicaret: teftis

I. Néceffité & partage de cet ouvrage.

APRÈS que nous avons été contraints par l'Auteur même, en nous appellant jufqu'à deux fois en témoignage, & comme en garantie de fa Doctrine, de déclarer au S. Siége, le plus fimplement & le plus briévement qu'il a été poffible, notre fentiment fur fon Livre: voici ce qui refte à faire. Premiérement, fa Doctrine étant propofée en abregé, j'en déduirai plus au long les conféquences, que nous n'avons fait que toucher légérement; enfuite, je rapporterai les défenfes & les explications dont ce Prélat fe fert, fans deffein de l'offenfer, dont je fuis très-éloigné.

Car, quoique ce Prélat que j'honore, femble vouloir mettre fa principale défenfe, à me faire regarder comme fa partie & fon accufateur (ce que je ne puis taire, ni auffi le dire fans une extrême douleur) Dieu m'eft témoin, que toute ma vie je n'ai rien eu

tant à cœur que son amitié, l'entretenir & y correspondre par toute sorte de moyens; sans que jamais il y ait eu entre nous la moindre division, si ce n'est depuis ce Livre malheureux.

est Deus, me nihil aliud toto vitæ tempore esse conatum, quàm assiduè, quoad fieri potuit, certare benefactis, benevolentiam provocare, gratiam promereri, nullâ vel in speciem, nisi ex infelici Libello, simultatis causâ.

Il est inutile de rapporter les bruits que ce Livre excita dès qu'il parut; mais l'abrégé de la Doctrine qu'il contient, que j'ai réduite à ces principaux chefs, fera voir la cause d'un soulévement si général.

Qui Liber statim atque est editus, quos concitarit motus, referre nihil attinet; quæ autem turbarum causa fuerit, summa Doctrinæ prodet; quæ his ferè capitibus continetur.

II. Premiere Partie : Sommaire de la Doctrine du Livre.

L'Auteur s'étant proposé de conduire les ames qu'il nomme parfaites, à faire volontairement le sacrifice de leur salut éternel, semble être arrivé à cette extrémité par ces degrés.

Libri enim Auctor, ad devovendam ultrò salutem æternam, perfectas quas vocat animas adducturus, his velut gradibus ad ima & extrema devolvitur.

Explic. des Maximes, &c. p. 10, 57, 135, &c.

1. Que le mérite, la perfection, le salut, & le bonheur éternel, est cet intérêt, ce motif mercenaire, que le pur amour rejette, & qu'il ne peut se proposer comme un motif pour s'exciter à servir & à aimer Dieu.

1. *Meritum, perfectionem, salutem, seu felicitatem æternam, esse illud commodum, illud mercenarium, quod purus amor excludat, nec pro motivo sive incitamento colendi & amandi Dei habeat.*

Pag. 45, 226.

2. Que le désir du salut est bon, mais qu'il ne faut rien désirer que la volonté de Dieu.

2. *Itaque desiderium salutis esse bonum; nec tamen desiderari oportere quidquam præter Dei voluntatem.*

P. 49, &c. 14. art. 8. & 11.

3. Qu'il faut admettre l'indifférence pour tout le reste, même pour le salut & pour tout ce qui y a rapport: toutes propositions erronées & hérétiques, comme l'Auteur même les a reconnues par sa propre signature.

3. *Ad cætera, & ad salutem ipsam, eoque conducentia, admitti indifferentiam: quæ omnia, subscribente illustrissimo Auctore, erronea, imò etiam hæretica judicentur.*

Pag. 61.

4. Que la sainte indifférence admet des désirs généraux pour toutes les volontés de Dieu que nous ne connoissons pas.

4. *Sanctâ indifferentiâ admitti generalia desideria omnium latentium voluntatum Dei.*

Pag. 87, &c

5. Par là s'ouvre la voie qui conduit l'ame à faire le sacrifice absolu de son salut éternel, même par un acquiescement simple, & avec la permission du Directeur: ensorte qu'une ame sainte fasse cet acquiescement simple à sa juste condamnation & réprobation par un désespoir involontaire & invincible.

5. *His aperitur via ad devovendam absoluto sacrificio, simplicique consensu, permittente etiam Directore, salutem æternam: ita ut suæ justæ condemnationi ac reprobationi, ex involuntariâ & invictissimâ desperatione, sancta etiam anima simpliciter acquiescat.*

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMARAI.

6. In hoc statu se esse perfectas animas, qualis erat Sancti Francisci Salesii, habere persuasum: adeoque eas esse desperatas, ut omnis ratio expedienda salutis, imò etiam prædicatio dogmatis fidei, ac divina bonitatis in omnes effusæ, sit inutilis.

7. Tunc fieri separationem animæ à se ipsâ, in quâ cum spe perfectâ, desperatio plena & tota consistat.

8. Eo statu, animas etiam desperatas, cum Christo expirare in Cruce, & cum eodem dicere; Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?

9. Hinc admitti in Christo perturbationes involuntarias, quas pars inferior superiori non communicet.

10. Salutem autem omnem ita esse Deo permittendam, ut omnis perfectio in quâdam divini auxilii expectatione ponatur: nullâ proprii conatûs, propriique laboris & industria habitâ ratione: imò piis conatibus ad quemdam Semipelagianismum relegatis.

11. Perfectam animam in contemplatione divinâ, voluntariè quidem, non nisi in abstractissimâ & illimitatissima Entis ratione versari: ad cætera, hoc est ad attributa divina, absoluta & relativa atque ad Christi mysteria contemplanda, non ultrò prosilire, nec nisi instinctu Dei moventis impelli: quo etiam fiat, ut duobus in statibus animæ perfectiores Christo distinctè viso ac per fidem præsente priventur.

12. His etiam fieri, ut singulis virtutibus sua incitamenta tollantur: neque ullum, nisi unum mo-

6. Que les ames parfaites, comme celle de S. François de Sales, ont une persuasion invincible qu'elles sont en cet état, & par conséquent dans le désespoir; ensorte qu'il est inutile de leur proposer aucun moyen d'en sortir, pas même le dogme de la Foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes. *Ibid.*

7. Qu'alors l'ame est divisée d'avec elle-même, & que dans cette séparation elle conserve avec l'Espérance parfaite un plein & parfait désespoir. *Ibid.*

8. Que les ames ainsi désespérées expirent sur la Croix avec Jesus-Christ, en disant: O Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé? *Pag. 90.*

9. Que par-là on reconnoît en Jesus-Christ un trouble involontaire, que la partie inférieure ne communiquoit pas à la supérieure. *Pag. 122. &c.*

10. Qu'il faut tellement abandonner à Dieu tout le soin de son salut, qu'on fait consister toute la perfection dans une pure attente de sa Grace: en rejettant tout ce qu'on fait de soi-même, tout propre effort & toute industrie, que l'on dit être un reste d'un zéle Demi-pélagien. *Pag. 97. &c.*

11. Que dans la contemplation divine l'ame ne s'arrête volontairement, qu'à l'idée purement intellectuelle & abstraite de l'Etre qui est sans bornes & sans restriction: qu'elle ne se porte point d'elle-même à tous les autres objets, aux attributs divins, absolus & relatifs, ni aux mystères de Jesus-Christ, sinon quand Dieu les lui présente pour objets; & qu'elle y est attirée par l'impression de sa Grace: d'où il arrive, qu'en deux tems différens les ames contemplatives sont privées de la vûe distincte de Jesus-Christ même présent par la Foi. *Pag. 186. &c.* *Pag. 194, &c.*

12. Que par-là on ôte aux vertus particulieres leurs motifs qui n'excitent plus: ensorte qu'on n'est plus touché *Pag. 272.*

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

d'aucun motif que de celui du pur amour: on ne veut plus aucune Vertu en tant que Vertu ; & on rejette de l'état des Parfaits les pratiques de Vertu.

tivum puri amoris relinquatur : neque ulla virtus expetatur ut est virtus, & ut praxis, usufque virtutum, à præfectorum ftatu arceatur.

Pag. 2 4. Pag. 12, &c. 13. On ajoûte ces autres Propositions : Qu'un amour impie & facrilége comme l'amour de pure concupifcence, peut préparer à la juftice & à la converfion.

13. *Huc accedunt alia : nempe quòd amor impius ac facrilegus, qualis eft amor puræ concupifcentiæ, inter ea collocetur, quæ ad juftitiam præparent.*

Pag. 7, 8. 14. Que, felon S. Auguftin, l'amour d'Efpérance, qui ne vient pas du principe de la Charité, vient de la cupidité.

14. *Quòd amor fpei non proveniens à Caritate, fecundùm Sanctum Auguftinum, ad vitiofam pertineat cupiditatem.*

Pag. 9, 14. 15. 15. Enfin, que l'amour juftifiant qui recherche la gloire de Dieu principalement & préférablement à tout, eft néanmoins un amour intéreffé, s'il eft excité par le motif du bonheur éternel, quoique rapporté & fubordonné au motif principal & à la fin derniere, qui eft la gloire de Dieu. Ces Propofitions & tant d'autres répandues dans tout le Livre, font qu'il ne peut recevoir aucune explication ni correction.

15. *Denique, quòd amor juftificans, ac divinæ gloriæ poftpofitis omnibus adherefcens, fit tamen mercenarius, fi felicitatis æternæ etiam fubordinatâ ac minùs præcipuâ ducatur illecebrâ; quæ aliaque permulta per totum librum fufa, eum inemendabilem & inexcufabilem efficiunt.*

La fource du mal eft (ce que la vérité, la néceffité, & le falut de l'Eglife, nous force de dire même contre Avertiff. p. 28. un tel ami :) que l'Auteur, homme très-fubtil, fe flatant de bien entendre les Myftiques, & croyant avoir parlé mieux qu'eux tous de la vie fpirituelle & des voies intérieures, eft tombé dans ces erreurs très-griéves & très-manifeftes, fans qu'il ait été poffible de l'en retirer par aucun moyen ; ce que fes amis & fes confreres n'ont pu voir fans une douleur extrême.

Caput autem omnis mali eft : (quod adversùs amiciffimum dicere, veritas ac neceffitas & falus Ecclefiæ poftulat :) virum fubtiliffimum, dum fe à Myfticis intelligi, & plerifque eorum diligentiùs de re fpirituali ac vitâ interiore dicere gloriatur; in hos graviffimos ac notiffimos errores impegiffe, neque ab iis ullâ fe ratione dimoveri paffum, magno noftro & collegarum amicorumque luctu.

P. 203, 204. Mais le comble de l'erreur eft, qu'ayant entrepris de parler de l'Oraifon de quiétude, il a été obligé d'avouer, que *très-peu d'ames y font ap-* Avertiff. p. 3. 4, dans le Liv. p. 34, 35. 26c. *pellées & y peuvent atteindre, & même que la plûpart des faintes ames n'y parviennent jamais*, comme les maîtres de la vie fpirituelle en font tous d'accord ; enforte qu'il n'a pu nier une maxime auffi certaine & auffi évidente. Et

Acceffit ad cumulum, quod de oratione quietis dicere aggreffus, negare non potuit, quin ad eam pauciffimis tantùm additus & vocatio pateret reliquis etiam fanctiffimis maneret inacceffa; quod vitæ fpiritualis Auctores uno ore confirmant : hæc, inquam, certiffima & evidentiffima negare non potuit. Cæterùm nefcio quo pacto

non vidit, quæ hinc essent consectanea : quippe qui eam orationem in purissimo ac sanctissimo perfectissimoque amore collocarit : undè conjectus est in eas angustias, ut fateri cogeretur, non Christianos omnes, non etiam Sanctissimos, vocari ad christianam perfectionem, quæ in amando consistat : magnâ Christiani nominis, christianæ vocationis, & Evangelii contumeliâ.

Hæc igitur viri illustrissimi summa Doctrinæ est : quæ quàm consentiat Molinosi propositionibus à Sede Apostolicâ condemnatis, præsertim verò 7, 12, 31, 35. aliisque dogmatibus, quæ in eodem Molinoso & Asseclis meritò reprehenduntur, hîc conticescimus; cùm id, & res ipsa testetur, & ex nostro tractatu de Statibus Orationis facilè appareat.

Jam ergo de consequentibus pauca dictamus. Neque enim hunc Librum eo duntaxat nomine exitiosum putamus, quòd catholicæ Fidei adversa doceat; sed eo vel maximè, quòd ad pejora quoque, ipsique Auctori improbata, deducat incautos.

Tale profectò istud est : animam per actus directos & reflexos ita in duas partes esse separatam ut consistant, in eâ simul & in actu directo perfecta Spes, & in reflexo plena desperatio, ut est suprà positum; quo ritu modoque, & cùm perfectâ fide plenus perfectusque consensus in infidelitatem constet, ac tentatio in actu reflexo victrix non excludat vitium illud ad quod animum impellit : quod cùm ad omne flagitii genus pateat, cum omnibus vitiis conjuncta virtutes oppsita permanebunt : undè existent illa probrosa, quæ in Molino-

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

Avertiss. p. 16, 23. dans le Liv. p. 34. 35, 64, 261, 271, 272, &c.

néanmoins qui ne s'étonnera, qu'il n'ait pas vû les conséquences qui s'en ensuivent; en faisant sur-tout consister cette Oraison dans l'amour très-pur, très-saint, & très-parfait : ce qui l'a réduit à cette extrémité, de reconnoître que tous les Chrétiens, pas même les plus Saints, ne sont point appellés à la perfection chrétienne, qui consiste dans l'amour : au grand mépris du nom Chrétien, de la vocation chrétienne & de l'Evangile.

Voilà l'abrégé de la Doctrine de l'Auteur, conforme aux propositions de Molinos condamnées par le S. Siége, & sur tout à la 7, 12, 31, 35. & aux autres maximes censurées pareillement dans ce Docteur & dans ses Sectateurs, qu'il est inutile de rapporter; puisque la chose parle d'elle-même, & qu'elle est clairement démontrée dans notre Instruction sur les Etats d'Oraison.

III. Seconde Partie de cet écrit : Des conséquences, & premiérement des actes vicieux joints ensemble avec la vertu.

Venons maintenant aux conséquences. Car nous n'estimons pas seulement ce Livre pernicieux, parce qu'il enseigne une Doctrine contraire à la Foi catholique : mais bien plus, parce qu'il conduit ceux qui n'y prennent pas garde, à des choses encore pires, & que l'Auteur a lui-même désavouées.

En voici un exemple évident : que par les Actes directs & réfléchis *l'ame est divisée d'avec elle-même*, ensorte que dans cette séparation elle conserve en elle-même à la fois l'Espérance parfaite dans l'acte direct, & un plein & parfait désespoir dans l'Acte réfléchi; comme on vient de voir dans cet écrit. Que de la même maniere le plein & parfait consentement à l'infidélité se pourra trouver dans l'ame avec la Foi parfaite; & que la victoire sur la tentation dans l'Acte réfléchi ne chasse point le péché auquel l'ame est sollicitée : ce qui ayant lieu également dans toute autre sorte de crimes, il s'ensuit que les vertus

Ci-dessus n. 2. propos. 7.

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

peuvent être ensemble avec tous les vices, qui leur sont opposés : ce qui ouvre la porte aux abominations, que notre Auteur déteste, je l'avoue, dans Molinos, avec toute l'Eglise ; & que néanmoins il établit par la force de ses principes, & par les conséquences claires & évidentes qui s'en ensuivent.

so cum totâ Ecclesiâ noster detestatur quidem ; vi tamen decretorum suorum, certaque & perspicuæ consecutionis, inducit.

IV. Du consentement à la haine de Dieu, & des autres effets de la damnation.

Js. LIX. 5. P. 91. 92.

C'est ce que disoit le Prophéte : *Les œufs de l'aspic sont éclos, & de ce qui a été couvé, il en sortira une vipère.* Il est vrai que notre Auteur rejette avec horreur les conséquences qui suivent de l'acquiescement simple à sa juste condamnation, qui sont non seulement la cessation de l'amour de Dieu, mais même sa haine : & néanmoins ces conséquences suivent de ce principe. Car, puisque ceux qui acquiescent à leur juste réprobation, le font par un zéle insensé pour la Justice divine, il faut nécessairement qu'ils la prennent telle qu'elle est en effet en elle-même, & non comme ils se l'imaginent. Or la Justice divine considérée en soi a cet effet, d'ôter aux Damnés tous les moyens d'aimer Dieu, en les abandonnant tellement à eux-mêmes, qu'ils haïssent même la perfection de son Etre & sa bonté infinie : ce qui est le plus dur châtiment de la Justice vengeresse de Dieu sur les Impies. Mais quelque horreur qu'aient nos mystiques de ces choses, ils ne peuvent s'empêcher d'y donner lieu, & d'établir par des conséquences les abominations qui leur sont le plus en horreur. Ainsi, en fomentant, comme un mauvais germe, les principes du Molinosisme ; sans y prendre garde & sans le sçavoir, ils ne produisent que des choses venimeuses & empoisonnées.

Hoc igitur est, quod Propheta dicebat : Ova aspidum ruperunt, & quod confotum est, erumpit in regulum. *Noster quidem horruit consecutiones eas, quæ ex consensu simplici in damnationem oriuntur : nempè, ut non modò à Dei amore cessetur, sed etiam ut odio sit Deus : at interim ista ex ipso principio consequuntur, qui enim consentiunt in reprobationem justam, cùm id præpostero divinæ Justitiæ studio faciant, eamdem consentiantur necesse est, ut in se vivit, vigetque ; non ut eam animo fingunt & informant. Ut autem in se est, omnia à damnatis inufert, quibus ament Deum : eosque ita permittit sibi, ut odio habeant ejus perfectionem, bonitatemque summam ; quod vel est acerbissimum divinæ Justitiæ impios persequentis effectum : quæ quantumlibet nostri horreant, tamen prohibere non possunt, quominùs dent locum secuturis ; quæque horrent vel maximè, ipsâ consecutione pariant. Sic ergo, dum Molinosismi semina ac principia fovent, incauti & nescii, non nisi venena, pestesque excludunt.*

V. Du Fanatisme.

Pag 35.

De-là vient aussi le Fanatisme encore plus pernicieux. Car, puisque l'on borne le devoir du Directeur *à laisser faire Dieu, & qu'on lui défend de parler jamais du pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur* : il s'ensuit qu'on ne peut

Hinc etiam periculosissimo Fanatismo locus, cùm enim Directorum officium eo contineri, coërcerique doceatur : Ut Deum agere sinant, neque umquam de puro amore differant, nisi præeunte Deo & cor aperiente per interiorem unctionem :

unctionem : *Hinc profectò fit , ut ad illum amorem , quo christiana vita perfectio constat , non pertineat illud :* Fides ex auditu , auditus autem per verbum Christi : *nec illud :* Quomodò credent ei , quem non audierunt ? Quomodò autem audient sine prædicante ? *ex quo consequitur , ut non Dei verbo se regi , sed instinctu agi putent , seque suo spiritu perfectissimos cogitent , aut Directorem sequantur eum , quem pari impetu rapi & instigari credant ; qui merus purusque Fanatismus est , Molinoso , ejusque Assectis meritò imputatus , & à nostro quidem Auctore improbatus , sed interim per necessariam consecutionem invectus.*

appliquer à cet amour, auquel consiste la perfection chrétienne , cette parole de l'Apôtre : *La Foi vient par l'ouïe , & l'ouïe par la parole de Jesus-Christ :* ni celle-ci : *Comment croiront-ils en celui qu'ils n'ont pas ouï ? Mais comment écouteront-ils , si on ne les prêche ?* d'où Rom. X. 14. 17.
il faut conclure, que s'estimant très-parfaits dans leur esprit , ils s'imaginent être mûs par l'inspiration , & n'avoir plus besoin de se conduire par la parole de Dieu , ou qu'ils prennent pour Directeur celui qu'ils croient agité par un semblable transport : ce qui est le pur Fanatisme , justement attribué à Molinos & à ses Sectateurs, rejetté au Pag. 68.
contraire par notre Auteur , & que néanmoins il a établi par une conséquence nécessaire.

Eòdem pertinent suprà memorata , de objectis præter abstractissimam rationem Entis , peculiari instinctu nec voluntariè in animum inferendis : quo fit , ut ad pleraque objecta , non voluntariâ electione , sed impetu moveantur.

Il faut ici rapporter , ce que nous Ci-dessus n. 2.
avons dit des objets, autres que l'idée purement intellectuelle & abstraite de l'Etre infini , lesquels selon l'Auteur, sont présentés à notre esprit par une impression particuliere de la Grace & non volontairement : d'où il arrive , que les ames ne s'occupent plus de ces objets par leur propre choix , mais parce qu'elles y sont mûes par impulsion.

Item huc spectant alia quoque suprà memorata de excludendis actibus propriæ industriæ , propriique conatus : qui sine actus in Auctoris articulo XI. *tot difficultatibus impediti intricatique prodeunt , nihil ut sit propiùs , quàm ut illi , qui perfecti videri volunt , curam omnem sui abjiciant , seque instinctu agi sinant : vanaque est exceptio de præcepti casu , qui in præceptis affirmativis est rarissimus , ac vix unquam ad certa momenta revocandus ; quo fit , ut anima in aliis quibusque momentis , non se ratione aut prudentiâ , sed impetu rapi putent ac velint.*

Il faut encore rapporter au Fanatis- Ibid.
me les propositions que nous avons citées, où sont exclus tous Actes de propre effort & de propre industrie. Aussi ces actes sont-ils tellement embrouillés, P. 99. &c.
& embarrassés de tant de difficultés par l'Auteur dans l'article XI. de son Livre , qu'il semble ne les avoir proposés aux prétendus Parfaits, que pour pag. 99. &c.
leur inspirer la pensée d'abandonner le soin de leur salut, & de se laisser emporter par leur instinct L'exception alléguée du cas du précepte est vaine , puisque ce cas est très rare dans les préceptes affirmatifs ; & qu'à peine a-t-il lieu dans quelques momens de la vie ; en sorte que dans les autres tems , les ames s'imagineront être entraînées par un ravissement divin , & ne se voudront plus conduire par raison , ni par prudence.

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

P. 117, 118.

Cette Doctrine est appliquée par l'Auteur aux Actes même réfléchis, qui sont les plus fréquens & les plus libres de la vie chrétienne. Il veut que l'ame soit indifférente à les produire ; en sorte que, hors le cas du précepte, qui est très-rare, comme on a dit, elle ne puisse réfléchir sur elle-même & sur ses propres pensées, que quand elle s'y sent attirée par une impression particuliere de la Grace, sans se servir presque jamais de son propre choix, de son propre effort, ni de l'excitation de sa propre volonté ; mais en arrêtant tous les Actes réfléchis, & les tenant comme en suspens dans l'attente de l'impression divine : ce qui accoutume les ames foibles, mais séduites par cette vaine apparence de perfection, à attribuer tous leurs mouvemens & toutes leurs imaginations à l'impulsion divine, & à l'attendre dans toutes leurs actions.

Quod etiam protenditur ad reflexos actus, quæ pars est vel maxima, eaque liberrima christianæ vitæ : ad quos actus scilicet anima per sese indifferens habeatur, & extra præcepti casum, qui uti prædictum est, sit infrequentissimus, ad se ipsam in se suaque cogitata reflectendam, solo gratiæ attractu impellatur, nullo ferè relicto proprii consilii, propriique conatûs, & excitatæ propriæ voluntatis officio : sed cohibitis reflexis actibus, & à divini instinctûs expectatione suspensis : quibus omnibus imbecilles animæ, delusæ scilicet vana perfectionis imagine, suos motus & instinctus Deo impulsori imputare, ejusque impulsum expectare assuescant.

VI. Les autres conséquences.

Philip. I. 21, 22, 23

II. Tim. IV. 6, 7, 8.

Mais qu'elle illusion est celle-ci, d'accoutumer les ames à regarder comme intéressés les saints gémissemens de l'Eglise, pressée dans cet exil du desir de posséder son époux au milieu des joies du Ciel ? d'estimer un S. Paul mercenaire, lorsqu'il est avide du bonheur d'être avec Jesus-Christ, comme d'un gain qui anime son espérance : & les Martyrs mercenaires aussi, lorsque se voyant avec le même S. Paul des victimes destinées à la mort & prêtes à être immolées, ils se sentent plus puissamment excités par la récompense prochaine ? Par la même raison il faudra encore écouter comme intéressée cette parole de S. Ignace, lorsque s'animant à irriter contre soi-même les bêtes ausquelles il étoit condamné, il disoit ; Je sçai ce qui m'est avantageux : par où ce saint Homme excitoit en son cœur ce noble intérêt de posséder Jesus Christ. Il y a un semblable inconvénient à réputer mercenaires tous les Saints, lorsqu'ils s'écrient en mourant : *Seigneur*,

Jam illud quàm noxium, assuescere animas, ut Ecclesiam ad cœli gaudia & sponsi amplexus assiduè suspirantem, putent mercenariam : Paulum mercenarium, Christum lucrifacere cupientem, & huic lucro inhiantem : Martyres mercenarios, qui cum eodem Paulo jam delibati, ac tempore resolutionis instante, in mercede cogitandâ & quærendâ toti sint : mercenarium etiam istud Ignatii, provocaturi feras ac dicentis, quid mihi prosit intelligo ; quo utilitas illa possidendi Christi maximè commendatur : mercenarios denique omnes, qui morientes illud exclament : In manus tuas, Domine : *& illud :* Domine Jesu, suscipe spiritum meum : *& illud :* Me expectant Justi, donec retribuas mihi : *& alia ejusmodi, non nisi à puro castoque amore dictata. Quæ si animo vilescant, si præter unam Entis illimitatam, abstractissimamque ratio-*

nem, nihil est in Deo vel Christo quod sapiat, denique si Christus ipse fastidio est: quid superest, nisi ut, reluctante licet Auctore, tamen ex consequentibus, quidam (quod absit) deismus inolescat, & christiana pietas extinguatur, aut in vaniloquiis & argutiis collocetur? ut non frustrà adversùs nova ista commenta boni omnes, ipsaque Ecclesia Romana mater Ecclesiarum insurgat, ac de summâ fidei ac religionis agi credat.

je remets mon ame entre vos mains: & encore: *Seigneur Jesus, recevez mon esprit*: & encore: *Les Justes attendent que vous me donniez ma récompense*: & tant d'autres paroles poussées par le mouvement d'un saint & chaste amour. Que si les ames méprisent ces sentimens, si elles ne trouvent en Dieu & en Jesus-Christ d'autre nourriture de leur piété, que la seule idée purement intellectuelle & très-abstraite de l'Etre infini; enfin si Jesus-Christ même leur tourne à dégoût: que reste-t-il autre chose, contre le dessein de l'Auteur, mais par des conséquences certaines, que d'établir le Déisme, ce qu'à Dieu ne plaise, en éteignant tous les sentimens de la piété chrétienne, ou en la faisant consister dans de vains discours & dans des pointilles? Ce n'est donc pas en vain que l'Eglise Romaine, mere des Eglises, s'est élevée avec tous les gens de bien contre ces nouvelles imaginations, & qu'elle a cru qu'elles mettoient la Foi & toute la Religion en péril.

VII. Troisiéme Partie de cet Ouvrage. Des défenses & des explications de l'Auteur: & premiérement de ses défenses.

Lettre du 3. Août.

Jam defensionem illam aggrediar, quam Auctor spargit in vulgus. Currunt enim per ora & manus, ejus Epistolæ, ac præsertim illa quæ ad amicum scripta perhibetur, cujus quidem summa est: Omnem Doctrinam suam duobus contineri: primum, ut concedatur Caritatem esse amorem Dei in se, à beatitudinis studio absolutam; alterum, ut item concedatur, in perfectis animabus plerumque Caritate præveniri, & incitari virtutes omnes, maximè verò Spem; quæ ab eâ imperata, haud magis mercenaria quàm ipsa sit Caritas. Quâ in re id statim animadvertimus, Auctorem nimis favere sibi; quòd tot ac tantis erroribus implicitus, ad duo tantùm capita quæstionem redigat; reliqua haud minùs gravia prætermittat. Et tamen ad cumulum, ex his ductam defensionem, ut falsissimam, ita vanissimam esse paucis conficimus.

Il est tems maintenant de répondre aux nouvelles défenses, que l'Auteur répand dans le Public. Car on n'entend parler que de ses Lettres, qui sont entre les mains de tout le monde, & sur-tout de celle qu'on dit être écrite à un ami, dont voici l'abrégé: « Que » toute sa Doctrine se réduit à deux » points: le premier, que la Charité » est un amour de Dieu pour lui-même, indépendamment du motif de la » béatitude qu'on trouve en lui; le second, que dans les ames parfaites, » c'est la Charité qui prévient & anime » toutes les vertus, & qui en commande les Actes pour les rapporter à sa » fin, en sorte que le Juste de cet état » exerce alors d'ordinaire l'Espérance & » toutes les autres vertus avec tout le » désintéressement de la Charité même.» Sur quoi nous remarquons d'abord, que l'Auteur se traite trop favorablement, puisqu'avec tant de griéves erreurs, il réduit la question à deux chefs, & laisse les autres qui ne sont pas moins importans. Mais nous allons faire voir en peu de mots, que la défense même qu'il tire de-là est également vaine & fausse.

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

VIII. Premiere Partie de la défense. De la Charité désintéressée, & exemte du motif de la béatitude.

Car pour commencer par la définition de la Charité, dont toute l'Ecole convient, j'avoue qu'elle regarde Dieu en soi-même, comme l'objet de notre amour absolu & sans aucun rapport à nous, & par conséquent indépendamment du motif même de la béatitude : ce qui fait que la même Ecole propose l'Espérance comme mercenaire de sa nature, & ayant en vûe la récompense comme son motif ; au lieu qu'elle définit la Charité comme désintéressée, parce que toute enflammée de la beauté des perfections divines, elle ne se laisse toucher d'aucun desir de la récompense : cette Doctrine est enseignée presque par toute l'Ecole, & surtout par Scot & ses Disciples, de sorte qu'elle ne peut être condamnée en aucune maniere. L'Auteur donc mettant en ce point toute sa confiance, se plaint d'être inquiété & accusé sur un sentiment qui lui est commun avec les Scholastiques : mais il se joue visiblement des Théologiens.

Nam quod attinet ad Caritatis definitionem illam, quam Schola communiter tradit, planè confitemur ejusmodi esse, ut Deum in seipso spectet & diligat amore absoluto ac libero ab omni respectu ad nos, adeoque à studio ipsius beatitudinis : quo fit, ut eadem Schola Spem quidem ex se mercenariam esse decernat, ut quæ mercedi studeat ; Caritatem verò haud mercenariam esse definiat, ab illo quippe studio liberam, & unâ Dei perfectione flagrantem : quod nemo condemnare possit, cùm sit à totâ ferè Scholâ, ac maximè Scoti, Scotistarumque traditum. His igitur confisus Auctor, notari & accusari se deplorat pro eâ sententiâ, quam cum totâ ferè Scholâ communem habeat : sed palàm illudit Theologis.

Et premiérement il est certain, que la définition de la Charité, dans laquelle il met sa défense, ne regarde aucunement la question que nous avons à traiter ensemble. Car qu'est-ce que les Théologiens veulent ici définir, si ce n'est la Charité commune à tous les Saints & à tous les Justes ? Or ce n'est pas-là de quoi il s'agit présentement : il s'agit de sçavoir, ce que c'est que cet amour pur, dans lequel notre Auteur fait consister l'état des Parfaits : on demande, si cet amour pur, tel que l'Auteur le propose, est plus parfait que la Charité commune, par laquelle nous sommes justifiés ? On demande quel est cet amour pur ? Et il n'est nullement question de la Charité commune à tous. C'est donc imposer aux Théologiens, que de recourir à la notion commune de la Charité ; c'est se chercher des partisans contre la vérité de la chose, & cette défense est une illusion manifeste.

Primùm enim, eam quâ se tuetur definitionem Caritatis, ad quæstionem nostram minimè attinere certum. Quid enim est illud, quod hîc Theologi definire satagunt ? profectò nihil aliud, quàm illam communem Justis Sanctisque omnibus Caritatem : at de illâ nihil nunc quæritur : omninò quæritur de amore illo puro, quo Perfectorum statum constitui contendit Auctor : Deturne ille amor, communi quâ justi sumus Caritate perfectior, qualem ille fingit, quæritur : quis ille sit, quæritur : de illa Caritate communi nihil omninò quæritur, quare, cùm ad communem notionem Caritatis provocat, imponit Theologis, patronos sibi quærit præter rei veritatem, ejusque defensio mera ludificatio est.

Deinde, id quod ipse assumit ad defensionem, idem ipse labefactat, conqueritur enim, non agnosci à nobis Caritatem illam non mercenariam, quæ Fideles justificet. At contrà is ipse est, qui justificantem illam Caritatem toto passim libro vocet mercenariam : amorem verò purum seu non mercenarium altiore reponat loco, & Perfectissimis tantum attribuat ; quo fit, ut in id quoque, quo se tutum velit, non nos utique, sed ipse, ipse, inquam, impingat : usque adeo vana ac ludificatoria ejus defensio est.

Denique, ne quidem intelligit definitionem illam, quâ vel maximè nititur. Sic enim tradunt Theologi, Caritatem uni Deo in se spectato esse deditam, nullo respectu ad nos *; ut id ad specificum, quod aiunt, objectum unicè referri velint : non interim negent, imò uno ore fateantur omnes, divina beneficia quæ nos respiciant, ad illam Excellentiam infinitam magis magisque diligendam, secundaria quidem, sed tamen maxima incentiva, & amandi fomitem inextinctum ministrare : ut, scholasticè quidem & speculativè, Caritati sufficiat Deus in se excellens & optimus ; quod est objectum specificum, sine quo ipso Caritas stare non possit : cæterum ipso usu : & in praxi, ut aiunt, valeat illa complexio, quâ Deum totum, si ita loqui fas est, & ut est in se optimus, & ut ex illâ quoque bonitatis plenitudine erga nos beneficentissimus, confectati, in eum colliquescimus, ipsi adhæremus, ipsi conglutinamur ; nec ab illo tam perfectæ quàm profluæ bonitatis fonte, divelli nos patimur. Quo fit, ut istud*, nullo respectu ad nos, *in Scholæ definitione positum, abstractivè quidem, non autem exclusivè intelligi debeat : nec omitti oporteat*

J'ajoûte que c'est détruire ce qu'on avance pour sa justification. Car l'Auteur se plaint, que nous ne reconnoissons point cette Charité désintéressée qui justifie les Fidéles : & c'est lui-même au contraire, qui dans tout son Livre nous donne comme intéressée la Charité justifiante ; en mettant son amour pur ou désintéressé dans un dégré plus haut, qu'il n'attribue qu'aux Parfaits : ce qui le fait tomber lui-même, & non pas nous, dans l'erreur qu'on vient de voir, & se combattre de ses propres armes : tant sa défense est vaine & illusoire.

Enfin, il n'entend pas même la définition qu'il prend pour le fondement de sa défense. Car, quand les Théologiens disent que la Charité ne regarde que Dieu en soi-même, sans aucun rapport à nous : c'est en le considérant comme son objet, qu'ils appellent spécifique : en sorte qu'ils sont tous d'accord, sans qu'aucun ose le nier, qu'en même tems les bienfaits de Dieu qui se rapportent à nous, nous sont une source inépuisable d'amour & nous excitent par des motifs très-pressans, quoique moins principaux, à aimer de plus en plus cette Excellence infinie : en sorte que, pour parler dans la rigueur & dans la précision scholastique, il suffiroit à la Charité d'avoir pour objet Dieu très-bon en soi, qui est son objet spécifique, sans lequel la Charité ne peut être ; mais dans la pratique la Charité embrasse tout, elle nous présente Dieu tout entier, si l'on peut parler ainsi ; comme très-bon en soi, & comme très bienfaisant envers nous par cette plénitude de bonté : enflammés par tous ces motifs, nous nous écoulons en lui, nous nous y attachons, & nous y demeurons collés, sans que nous puissions être arrachés de cette source de bonté aussi féconde que parfaite. Ainsi, ce que dit l'Ecole dans

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

P. 14, 15.

la définition de la Charité, qu'elle se porte à Dieu sans aucun rapport à nous, doit s'entendre par abstraction & non par exclusion : parce qu'on peut bien ne pas penser à cette bonté répandue de toutes parts, mais non en exclure la considération si capable d'enflammer notre amour, & en qui se réunissent tous nos biens comme dans leur source.

etiam à Perfectis, suo tempore & loco, ad inflammandum amorem, effusissima illa beneficentia Dei, quæ cum divino bono bona nostra omnia complectatur.

Gardons-nous donc de croire, que les Ecoles chrétiennes puissent retrancher d'entre les motifs de la Charité, celui qui semble mis exprès à la tête du précepte même de l'amour de Dieu, quoiqu'il se rapporte si fort à nous : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu* : & celui-ci, qui ouvre le cœur à l'amour, *afin qu'il te tourne à bien* : & cet autre, qui est une suite de l'amour de Dieu envers nous : *Et néanmoins le Seigneur s'est collé à tes peres.... Aime donc le Seigneur ton Dieu.* A Dieu ne plaise, que J. C. notre Sauveur soit un obstacle à la nature de la Charité chrétienne, ce qui seroit une impiété : ou que pour l'exciter en nous cette parole soit inutile : *Dieu a tant aimé le monde* : & celle-ci : *Aimons donc Dieu, puisqu'il nous a aimés le premier* : & encore : *Celui à qui on remet moins, aime moins* : on voit au contraire dans ces dernieres paroles, un puissant motif de l'amour par lequel la pécheresse a été justifiée, & qui néanmoins est clairement & distinctement uni aux bienfaits divins. A Dieu ne plaise que l'épouse, toute enflammée du desir de posséder Jesus-Christ, & déja reçue dans ses chastes embrassemens, en soit réduite à l'exercice d'un amour intéressé, & mise au rang des ames mercenaires. Quiconque fait consister la vraie piété dans des nouveautés si étranges, se déclare non seulement ignorant dans la sainte Ecriture, mais encore ingrat, sans cœur, sans humanité, & incapable des sentimens de l'amour même.

Deuter. VI. 5, 18.
Ibid. X. 15. XI. 1.
Joan. III. 16.
I. Joan IV. 19.
Luc. VII. 47.

Absit autem à nobis, ut Scholæ christiana in eam abeant sententiam, quæ ab incentivo Caritatis prohibeat istud, in ipso capite præcepti Caritatis tam disertè positum, maximè respectu ad nos : Diliges Dominum Deum tuum *: & illud præparatorium ;* ut benè sit tibi *: & istud consectaneum :* Et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus... Ama ergo Dominum Deum tuum. *Absit ut redemptor Christus, quod esset impium, à christianæ Caritatis ratione arceatur : aut ad illam inflammandam vacare credatur istud :* Sic Deus dilexit mundum *: & istud :* Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos *: & istud :* Cui minus dimittitur, minus diligit *: incentivo amoris, quo justificata peccatrix est, cum ipsâ beneficentiâ clarè distinctèque conjuncto. Absit, ut sponsa, tota in amplexus ruens, & Christi sitiens, ideò minus casto amore fungatur, atque inter mercenarios ablegetur : quæ absurda & infanda, si quis in veram genuinamque pietatem induxerit, non tantùm Scripturarum imperitus : sed etiam ingratus, excors, humanitatis expers, ipsiusque amoris nescius habeatur.*

S. Augustin, bien éloigné de ces pensées rapporte cent & cent fois le desir même de voir Dieu, à l'amour

Non ita Augustinus, millies ad castum gratuitumque amorem, referens ipsum potiundi Dei desiderium,

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

quos locos si torqueri vanis sinamus argutiis, jam ipsa cum Augustini decretis atque principiis antiqua purissimaque Theologia evanescit : evanescit illa distinctio rerum utendarum ac fruendarum, quam ab eodem Augustino promtam Magister & Interpretes, hoc est, Scholastici omnes, pro certo fundamento posuère : ac nequidem valeat illa definitio Caritatis ; quam idem Sanctus Augustinus tradidit, ac Sanctus Thomas repetiit, Motus animi ad fruendum Deo propter seipsum.

chaste & gratuit : & si l'on souffre que ces beaux endroits soient détournés par de vains rafinemens, cette pure & ancienne Théologie s'évanoüira avec les maximes & les principes de ce Pere : cette belle distinction des choses dont on peut user, & de celles dont on doit joüir, disparoîtra, quoiqu'enseignée par ce Saint Docteur, & posée depuis par le Maître des sentences, par ses interprétes, & par tous les Scholastiques, pour fondement de la Théologie : & la définition même de la Charité, que S. Augustin nous a donnée, & que S. Thomas a répétée après lui, qui porte qu'elle n'est autre chose qu'un mouvement de l'ame pour joüir de Dieu pour l'amour de lui-même, ne demeurera pas sans atteinte.

S. Aug. Lib. 3. de Doct. Christ. c. 10. S. Thom. 2. 2. q. 23. art. 2. sed contrà.

Neque par est, ut credamus Scholasticam Theologiam à Patrum Theologiâ, hoc est, à suis fontibus discrepare : Sanctus Thomas totus noster est : Sanctus Bonaventura noster : ambo Augustini toti sunt : quin etiam Scotus ab iis dissentire visus, summâ ipsâ convenit : cumque primario Caritatis objecto . quæ Dei excellentia est, conjungit secundarias rationes objectivas, allicientes ad amandum Deum ; *quòd amet, quòd redamet, seque amare demonstret,* sive creando, sive reparando, sive disponendo ad beatificandum *: quæ quidem sint in Deo* specialis amabilitas, *atque in unam amandi rationem, cum perfectissimâ & infinitâ ejus bonitate coalescant. Hunc secuti Suarez, aliique passim omnes, amorem erga Deum ut beneficum Caritate elici confitentur ; eo quòd beneficum illud, suique diffusivum, & ipse amor divinus, largiendi ac benefaciendi fons, sit quædam excellentia in Deo amorem illiciens ac provocans : ut qui hæc omittat, perfectionis specie, ab omni Theologiâ alienum se esse fateatur. Hoc fecit Molinosus : hoc illa*

Mais on ne peut croire, que la Théologie scholastique soit différente de celle des Saints Peres d'où elle tire son origine. S. Thomas est tout-à-fait de notre sentiment : S. Bonaventure de même : tous deux sont purs Augustiniens : Scot qui semble s'éloigner d'eux convient néanmoins avec eux dans le principe : car à l'objet principal de la Charité, qui est l'excellence de Dieu, il joint de seconds motifs qui nous attirent à l'amour de Dieu ; parce qu'il nous aime, qu'il nous rend amour pour amour, & nous donne des preuves de son amour, dans la création, dans la rédemption, & dans la béatitude éternelle qu'il nous destine : ce qui est en Dieu . dit-il, une *amabilité* particuliere, dans laquelle tous ces motifs sont renfermés avec sa bonté & ses perfections infinies, pour ne faire de tout, poursuit-il, qu'une seule raison de l'aimer. Suarez qui le suit, & tous en un mot avoüent sans contredit, qu'aimer Dieu comme bienfaisant est un acte de Charité ; parce que les bienfaits divins, & cette bonté toujours prête à se répandre, enfin l'amour divin même qui est la source d'où coulent les faveurs & les bienfaits, est en Dieu

Distinct. 27. q. unic. n. 8.

Suar. de carit. disp. 1. sect. 2. n. 3.

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMARAI.

une excellence particuliere qui excite & qui anime l'amour : de sorte que rejetter ces beaux motifs sous ombre de perfection, c'est avouer qu'on n'a pas les premieres teintures de la Théologie. C'est néanmoins ce qu'a fait Molinos ; & parmi nous cette femme qui s'est donnée pour chef & maîtresse des Quiétistes : mais c'est ce que fait encore, à notre grande douleur, un si grand Archevêque ; qui n'en est pas plus excusable, (il le faut bien dire,) pour avoir couvert le Quiétisme de spécieuses couleurs, puisque cette belle enveloppe ne le rend que plus dangereux.

apud nos fœmina Quietistarum dux & magistra : quodque est dictu acerbissimum, hoc tantus Archiepiscopus : neque eò magis excusandus, quòd Quietismum illum, absit verbo injuria, eò periculosiùs, quò speciosiùs & artificiosiùs colorat & pingit.

IX. Seconde Partie de la défense : Que l'Espérance commandée par la Charité, n'est pas moins désintéressée que la Charité même.

Par ces principes, la seconde partie de la défense tombe par terre : qui est, « Que dans la vie des ames les plus » parfaites, c'est la Charité qui prévient » toutes les autres vertus, qui les anime & qui en commande les actes pour » les rapporter à sa fin : en sorte que » le juste de cet état exerce alors d'ordinaire l'Espérance & toutes les vertus avec tout le désintéressement de » la Charité même, qui en commande » l'exercice ; ce qui n'a aucun sens : » puisque si l'Espérance aussi-bien que la Charité, pouvoit être sans le desir de la béatitude, qui est ce que l'Ecole nomme intéressé, l'Espérance n'espéreroit rien, pas même la béatitude que Dieu promet.

Hinc facilè secunda defensionis pars corruit. Sic autem se habebat. Plerumque in perfectis Caritate præveniri & incitari virtutes omnes, maximè verò Spem, quæ ab eâdem scilicet Caritate imperata, haud magis quàm Caritas sit mercenaria : nullo planè sensu ; tanquam æquè ac ipsa Caritas, à beatitudinis studio, in quo illud est Scholæ mercenarium constitutum, Spes secludi possit. Cujus ergo rei erit Spes ? nullius profectò rei, quandò nec ipsius promissæ à Deo beatitudinis.

Ajoûtons cette question : Pourquoi la Charité qui est désintéressée commande-t-elle avec tant de soin l'espérance de la récompense ? c'est sans doute pour obéir à Dieu qui l'ordonne ainsi. Mais pourquoi Dieu veut-il que l'Espérance elle-même soit excitée & commandée par la Charité : sinon pour l'échauffer davantage & servir à son affermissement ? autrement S. Paul aura dit sans raison : *Que la Charité est la fin du précepte.* Voici donc la fin où la Charité dirige l'Espérance : c'est que par elle la Charité jette de plus profondes racines, étant excitée par le motif pressant de la récompense est proposée en tout état, pour exciter, nourrir & augmenter

I. Tim. 1. 5.

Addamus & quæstiunculam : Cur tanto studio Caritas haud mercenaria, mercedis spem imperet ? ut Deo pareat ? rectè : cur autem jubet Deus, ut à Caritate Spes ipsa mercedis excitetur, imperetur ? nempe ut serviat Caritati, ut Caritatem inflammet, confirmet, augeat ; alioqui vacat illud : Finis præcepti Caritas. *Huc ergo Spem mercedis ciet Caritas, ut instimulante, movente, urgente mercede, Caritas invalescat : adeò quocumque statu, merces illa apta nata est ad fovendam, excitandam, augendam Caritatem : apta nata est Caritas, ut illâ mercede, quæ Deus est, inardescat.*

augmenter la Charité : tant la Charité a besoin d'être enflammée par la récompense, qui n'est autre que Dieu même.

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

Huc etiam pertinet illa sæpè memoranda Concilii Tridentini definitio, de vitâ æternâ omnibus, atque adeò perfectissimis, tamquam mercede proponendâ : en tamquam mercede ; *sub ipsâ ratione mercedis : nec minùs manifestum illud ejusdem Concilii*, de socordiâ excitandâ, *ac de Justis, imò etiam perfectissimis, Davide, Mose, cæteris*, intuitu quoque mercedis æternæ, ad currendum in stadio sese cohortantibus ; *quâ definitione constat, nedum intuitu mercedis æternæ decrescat Caritas, fiatque imperfectior, aut impurior ; contrà perfectiorem, alacriorem, vividioremque fieri.*

C'est aussi à cette fin qu'il faut rapporter la définition du Concile de Trente, qu'on ne peut trop répéter, *que la vie éternelle doit être proposée comme récompense à tous les Justes*, même aux plus parfaits. Ceci est précis : la récompense est proposée *comme récompense* : par ce motif, par cette vûe. Aussi cet autre décret du même Concile n'est-il pas moins évident, où il dit que *pour exciter notre paresse*, les Justes & même les plus parfaits, un David, un Moïse & les autres, *s'animent dans leur course par la vûe de la récompense éternelle* : ensorte qu'il demeure pour constant par cette décision, que loin que la Charité diminue, soit plus imparfaite & moins pure par la vûe de la récompense éternelle, elle en devient au contraire plus parfaite, plus vive & plus agissante.

Sess. VI. cap. 16.

Ibid. cap. XI.

Quid quòd illa, quæ trahitur ad perfectionis statum, Spei ac virtutum imperatrix, incitatrixque Caritas, etiam in justorum imperfectorum statu ab auctore collocatur ? Nempe illius hæc sunt de quarto statu, qui est justificantis quidem, sed imperfectæ Caritatis : Ut gloria Dei præcipuè diligatur, ibique propria beatitudo, non nisi ut medium, ad hunc ultimum finem, hoc est ad Dei gloriam, relatum, eique subordinatum requiratur. *Quo loco necesse est, ut objectum Caritatis, hoc est, Dei gloria, cùm sit finis ultimus, id quod est medium, nempe studium adipiscendæ mercedis, intentione mentis, omninò anteveniat : quo semel posito, nihil quidem ulteriùs aut sublimiùs, illi purissimæ, quam jactant, Caritati relinquatur : confundanturque status, & omnia misceantur : usque adeò res eis redit ad argutias, easque inanes, nec sibi cohærentes.*

Cependant cette Charité qui excite & qui commande l'Espérance & toutes les vertus, quoique d'un côté l'on y mette la perfection, de l'autre se trouve placée dans les états imparfaits. Car voici ce qu'on en dit en parlant du quatriéme état, qui est celui de l'amour justifiant, mais encore imparfait : *Alors l'ame aime principalement la gloire de Dieu, & elle n'y cherche son bonheur propre, que comme un moyen qu'elle rapporte & qu'elle subordonne à la fin derniere, qui est la gloire de son Créateur.* Or il est évident par ces paroles, que l'objet de la Charité qui est la gloire de Dieu, étant la fin derniere, prévient nécessairement dans l'intention la recherche de la récompense, qui n'est que le moyen ; & ce principe une fois posé, il ne reste rien au-delà pour établir le pur amour qu'on nous vante tant. Par conséquent nos Mystiques confondent les états, & ils embrouillent tout : tant il est vrai qu'ils n'ont de recours qu'à des pointilles & à de vaines subtilités, qui n'ont ni suite, ni liaison, ni fondement.

Page 9.

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

X. Quel est véritablement l'amour pur.

Combien plus seroit-il conforme à la saine Doctrine, d'établir l'amour pur & chaste, en enseignant aux Parfaits, non à rejetter la vûe du salut & de la récompense éternelle, contre la définition du Saint Concile de Trente; mais à se purifier, autant qu'il est possible, des désirs terrestres, & des convoitises qui sans cesse combattent en nous l'ardeur de l'amour de Dieu; & à marcher d'un pas égal dans les voies du salut, au milieu des prospérités & des adversités du monde, ou même dans les sécheresses & dans les consolations de la vie spirituelle, & dans les vicissitudes d'une ame tantôt fervente & tantôt abattue & découragée; en quoi principalement les Spirituels, & Saint François de Sales à leur tête, dans tous ses ouvrages, font consister la nature de l'amour très parfait.

Quanto saniùs ac planiùs amorem castum purumque in eo collocarent, non ut Perfectissimi quique salutis ac mercedis æternæ, vetante Concilio Tridentino, intuitum omitterent: absit: sed ut terrena desideria, & alienas à Dei Caritate concupiscentias, quoad fieri potest, ad purum excoquerent: interque hujus mundi prospera & adversa, imò verò inter vitæ spiritualis tædia atque solatia, interque alternantes vices animæ nunc inarescentis, nunc inardescentis, æquo pede incederent: quâ in re vel maximè à viris spiritualibus, atque ab ipso principe Francisco Salesio passim, purissimi amoris constitutam rationem legimus.

Maintenant, pour ce qui regarde la sollicitude que nous devons rejetter en Dieu, & l'acte d'abandon qui y est joint, par lequel nous lui remettons & nous-mêmes & nos intérêts, nous apprenons
I. Pet. v. 7, 8.
de Saint Pierre, à fonder cet acte d'amour le plus pur & le plus parfait, non point sur l'indifférence du salut, mais à nous convaincre que *Dieu a soin de nous*: par où il nous conduit, non à attendre le
Ibid. & II. Pet. I. 10.
secours divin dans l'oisiveté, *mais à nous rendre sobres & vigilans*: &, *à faire tous nos efforts, pour affermir notre vocation & notre élection par les bonnes œuvres*,
Ibid. III. 14.
afin que Dieu nous trouve purs & irrépréhensibles dans la paix. Nous n'en di-
Lib. X. c. 18.
rons pas davantage sur ce sujet, parce que nous avons tâché, autant que Dieu nous l'a donné, d'éclaircir ce point plus au long dans notre Instruction sur les états d'Oraison.

Jam de omni sollicitudine projiciendâ in Deum, deque huic connexo actu, quo nos resque nostras, ipsamque adeò salutem ei commissam & permissam volumus; quo actu amor perfectus ac purus potissimùm constat: Petrum auctorem habemus: non sanè suadentem, ut salutis curam ac spem omittamus, aut eam vel maximam utilitatem nostram parvi faciamus, aut pro indifferenti, quod absit, habeamus: sed eo innitentem, quòd Deo fit cura de nobis*: & eò inducentem, non ut adjutorem Deum otiosi expectemus, sed ut* sobrii simus atque vigilemus: satagamusque *omninò*, ut per bona opera certam nostram vocationem & electionem faciamus: &, ut immaculati ei inveniamur in pace*: de quibus nunc copiosiùs dicere parcimus, quòd ea, quantùm ab Alto concessum est, in instructione nostrâ de statibus Orationis, elucidare conati sumus.*

Nous avons aussi traité dans le même lieu la vraie & solide purification de l'a-

Quo etiam loco, veram purificandi animi rationem, eâ sententiâ ni-

xam, Omne donum perfectum desursùm est, pro nostrâ mediocritate tractavimus; in eoque vel maximè versati sumus, ne Mysticorum recentium, nostrique Auctoris exemplo, puritatem illam ac perfectionem amoris, in Orationem passivam sive quietis, aut in peculiarem statum conferremus; sed ut ad omnes vitæ & Orationis christianæ status pertinere doceremus.

Sanè animadvertimus, nunc eò conniti Auctorem, ut Doctrinam suam velut advectitiis interpretationibus atque explicationibus molliat & excuset. Huc redit ea perspicuitas, eaque ab omni æquivocatione libera, & ad scholasticum rigorem redacta præcisio, quam in ipsâ prævià commonitione promiserat. Nempe plana omnia, & prona esse debuerant. Nunc autem hæret ubique; novaque comminiscitur, ac suspenso pede, veluti per anfractus, vix ullo loco firmum gressum figit. Quò etiam spectare videatur illa Libri Gallici in latinam linguam promissa, necdùm ut putamus, à tanto licèt tempore, adornata versio: quæ rectè æstimantibus nihil aliud videtur esse, quàm spes emolliendi veri genuinique sensûs; ut liber ipse nativo ac suo habitu prodire vereatur.

Nunc autem, cùm Auctor explicationes subindè diversas nobis communicatas voluerit, aliasque aliis involverit, nec planè sciamus cui stet, quam sequatur: de singulis loqui præposterùm ducimus. Sanè stylus anceps permultis in locis dat locum argutiis, potiusquàm sanis probisque interpretationibus. Ipse etiam queritur, suas excusationes, elucidationes, attemperationes negligi; quem quidem optaremus, planiùs ac certiùs gradientem, non tot excusatio-

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

mour, appuyée sur cette parole, *Tout don parfait vient de Dieu*; où nous nous sommes principalement appliqués à faire voir contre les Mystiques de nos jours, que cette pureté & perfection de l'amour n'est point attachée à l'Oraison passive ou de quiétude, ni à aucun état particulier; mais qu'elle est de tous les états de l'Oraison & de la vie chrétienne.

Ibid. & ch. 30. Jac. I. 17. Inst. liv. X. ch. 18.

XI.

Des explications de l'Auteur: quelles elles sont en général, & quel est son style.

Il est maintenant aisé de montrer que l'Auteur fait tous ses efforts, pour préparer des excuses & des adoucissemens à sa Doctrine par des explications tirées de loin. Dès son avertissement il avoit promis une netteté & une précision si exacte dans toute la rigueur théologique, qu'elle ne laisseroit aucune équivoque. Tout devoit être clair dans son Livre, sans qu'il y eût la moindre difficulté; mais maintenant il s'arrête à chaque pas: d'un jour à l'autre il invente quelque nouveauté à laquelle il n'avoit jamais pensé, il marche comme dans un chemin raboteux; & à peine trouve-t-il où se reposer. De-là lui est venu le dessein de présenter son Livre en latin à l'examen: ce qui ne peut avoir d'autre fin que l'espérance d'en adoucir le sens naturel, ce Livre n'osant paroître, surtout devant ses Juges, dans son habit ordinaire, & tel qu'il a été composé.

Avert. p. 23. 26.

Après les variations de l'Auteur dans ses explications, qu'il nous a communiquées à diverses fois, ou toutes différentes les unes des autres, ou tellement embarrassées, que nous ne pouvons encore sçavoir à laquelle il s'arrêtera; ce seroit faire une chose à contre-tems, d'entreprendre de les réfuter en particulier. Son style trop rafiné donne lieu en plusieurs endroits à des évasions, plûtôt qu'à des interprétations saines & droites. Il se plaint aussi qu'on ne tient aucun compte des excuses, des éclaircissemens & des tempéramens qu'il propose; mais nous eussions souhaité, que prenant des prin-

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

cipes plus clairs & plus certains, il n'eût pas besoin d'excuses si recherchées.

XII. Son embarras & ses contradictions.

En voici un exemple. Ce que les Mystiques nomment propriété, est certainement une chose très-embrouillée : c'est pourquoi aussi la désappropriation est nécessairement très-obscure ; tant ces termes se prennent en des sens différens & incertains même dans les meilleurs Mystiques. Notre Auteur entreprend d'en éclaircir l'obscurité, & pose d'abord deux sortes de propriété, dont l'une, qui vient de l'orgueil, est manifestement un péché : *La seconde propriété*, dit-il, *est un amour de notre propre excellence en tant qu'elle est la nôtre, mais avec subordination à notre fin essentielle, qui est la gloire de Dieu*... & néanmoins *pour en avoir le mérite & la récompense*... *& ce n'est point un péché*... *ni même une imperfection*, si ce n'est dans les Parfaits. Et cependant il ajoûte, que les ames parfaites doivent rejetter ce désir quoiqu'innocent *du mérite, de la perfection, & de la récompense même éternelle, quoique rapporté à Dieu comme à sa fin principale.* C'est une étrange décision, mais on pousse encore plus avant : car selon l'Auteur cette propriété est rejettée par le même Acte, *par lequel l'ame désintéressée s'abandonne totalement & sans réserve à Dieu, pour tout ce qui regarde son intérêt propre*... *& cet Acte n'est que l'abnégation ou renoncement de soi-même, que Jesus-Christ nous demande dans l'Evangile* : où premiérement l'on ne peut assez s'étonner de la nouveauté inoüie & singuliére de cette interprétation : que sous le nom d'intérêt, il nous soit ordonné de renoncer à toute recherche, même subordonnée à la gloire de Dieu (ce qu'il faut bien encore ici répéter) *du mérite, de la perfection & de la récompense éternelle.* Ce n'est pas ce que les Saints nous ont enseigné, ni Notre-Seigneur lui-même, quand il ajoûte : *Celui*

Art. XVI. p. 133. & seq.

P. 133. &c.

Pag. 135.

Art. VIII. p. 72.

Matth. XVI. 24.

nibus, quantas ipse sibi comparandas duxerit, indigere.

En exemplum rei ponimus. Proprietas, quam vocant, in Mysticorum Libris, res est intricatissima : quare ejus abdicatio item obscurissima, necesse est, ut sit : tot undique ingruunt, in probis quoque Mysticis, eorum vocum varii perplexique sensus. Rem ad planum noster deducere aggreditur : duplicem proprietatem agnoscit : alteram ex superbiâ, quæ planè peccatum sit ; alteram sic definit : Illa proprietas, quâ propriam excellentiam, etiam uti est nostra, diligimus, ad Dei quidem præcipuè gloriam, cui eam subordinatam volumus ; sed interim meriti nostri, mercedisque causâ : innoxia est, ac nequidem veniale peccatum : imò nec vera imperfectio, nisi in perfectissimis animabus, &c. *Et tamen illam quoque innoxiam, ac divinæ gloriæ ut suo* ultimo fini subordinatam ; meriti, perfectionis, æternæ quoque mercedis *cupiditatem à perfectis abjici oportere subdit. Grave illud : at non eo gradu sistitur : ecce enim illa proprietas* per eum rejicitur actum, quo Deo nos absolutè ac nullâ reservatione permittimus, abdicato quoque proprii commodi studio ; *qui actus, nihil sit aliud, quàm illa* suî abnegatio à Christo postulata. *Hîc ego primùm miror interpretationis insignem inauditamque novitatem : ut scilicet, sub commodi utilitatisque nomine, etiam subordinatum divinæ gloriæ, quod sæpè dicendum est*, meriti, perfectionis ac mercedis æternæ studium *abnegare jubeamur. Non id Sancti docuêre : non id ipse Dominus subdens* : Qui voluerit animam

suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam. *Quæ spes si abnegatur, jam prior tanti præcepti pars, posteriorem abdicare cogat. Neque minus insolens est, quòd illud* innoxium, *imò nec per sese* imperfectum, *tanto Christi præcepto repugnare dicitur. An non enim Christus perspicuè satis præscripsit abnegationem illam, tamquam conditionem necessariam omnibus, qui ipsum sequi velint? An verò innocuum esse possit illud, quod sub tam gravi interminatione sit vetitum? Secum ergo pugnat Auctor: planè, perspicuè, tergiversatione nullâ. Sibi tamen præparavit excusationem quamdam, dum ambiguo vocabulo usus, abnegationem à Christo* postulari, *non autem præcipi asserit: tamquam Christi postulatum, tam justis circumcinctum minis, sit aliud quàm præceptum.*

Sanè Epistolâ ad Innocentium XII. eò se effert Auctor, quòd actum permanentem, & numquam iterandum, ut inertiæ & socordiæ lethale venenum, confutarit: *Rectè; si non ejus loco reposuit uniforme illud, quod jam in memoriam revocare nos oportet. Verba proferantur*: Ipsa contemplatio, *inquit*, actibus constat tam simplicibus, tam directis, tam placidis, tam uniformibus, tam leni & sensibus occulto, Fidei, Caritatisque contextu, ut nihil insigne sit atque conspicuum, quo ab animâ secernantur: neque quidquam aliud quàm unus idemque actus, imò verò non actus, sed mera unionis quies esse videatur. Quo fit, ut alii, ut S. Franciscus Assisinas, nullum ac-

qui voudra sauver son ame, la perdra; & celui qui perdra son ame pour l'amour de moi, la sauvera. Il veut donc qu'on songe à sauver son ame: & s'il faut renoncer à cette Espérance, il se trouvera que la premiere partie d'un si grand précepte nous fera rejetter la seconde. Mais il n'est pas moins étrange d'entendre dire, que cette *propriété innocente, qui de soi n'est pas même une imperfection*, soit néanmoins opposée à un commandement si formel de Jesus-Christ. Est-ce que le Sauveur n'a pas assez clairement ordonné cette abnégation comme une condition nécessaire à tous ceux qui le voudroient suivre, à peine de perdre leur ame? ou qu'une chose défendue avec une menace si terrible pût être innocente? L'Auteur se combat donc lui-même avec une telle évidence, qu'elle ne peut être éludée par aucun détour. Mais voici peut-être une excuse qu'il s'est préparée dans ce terme équivoque, dont il se sert en disant, que Jesus-Christ demande cette abnégation, & non pas qu'il la commande: comme si sa seule volonté, signifiée avec des menaces si terribles, pouvoit être autre chose qu'un précepte formel.

Certainement dans sa Lettre à N. S. P. le Pape Innocent XII. il se flatte *d'avoir condamné l'Acte permanent, & qui n'a jamais besoin d'être réitéré, comme une source empoisonnée d'une oisiveté & d'une léthargie intérieure*: ce qui seroit vrai, s'il n'avoit pas mis à sa place son uniformité si douce, si égale & si continue, dont il nous faut souvent parler. Et d'abord voici ce qu'il en écrit dans son Livre: *La contemplation consiste dans des Actes si simples, si directs, si paisibles, si uniformes: c'est un tissu d'Actes de Foi & d'Amour, si doux & si fort au-dessus des sens, qu'ils n'ont rien de marqué par où l'ame puisse les distinguer: ensorte qu'ils ne paroissent plus faire qu'un seul*

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

Ibid. 25.

Ibid.

Pag 71.

Lettre de M. de Cambrai au Pape Innocent XII. imprimée dans son Instruction Pastorale, art. 1. *p.* 55. *de l'Addition.*

P. 166. &c. P. 201. 202. &c.

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

Acte, ou même qu'ils ne paroissent plus faire aucun Acte, mais un repos de pure union... De-là vient que les uns, comme Saint François d'Assise, ont dit, qu'ils ne pouvoient plus faire d'Actes; & que d'autres, comme Grégoire Lopez, ont dit, qu'ils ne faisoient un Acte continuel pendant toute leur vie. C'est par ces belles paroles que l'Auteur insinue l'Acte continu des Quiétistes, qu'il se vante d'avoir réfuté : mais ses palliations sont trop visibles. Car qu'y a-t-il de plus semblable à l'Acte continu, que *ce repos de pure union*, qu'il nous donne ici; & que *l'Acte continuel de toute la vie*, qu'il attribue à ce grand contemplatif, Grégoire Lopez? Aussi y apporte-t-il de nouveaux adoucissemens dans sa Lettre au souverain Pontife : où il dit : *Je n'ai admis aucune autre quiétude, NI DANS L'ORAISON NI DANS LES AUTRES EXERCICES DE LA VIE INTERIEURE, que cette paix du Saint Esprit avec laquelle les ames les plus pures font QUELQUEFOIS leurs Actes d'une maniere si uniforme, que ces Actes paroissent AUX PERSONNES SANS SCIENCE, non des Actes distincts, mais une simple & permanente unité avec Dieu.* On voit comme avec de petits mots il fait de grands changemens dans la même chose. Dans son Livre il attribuoit aux ames parfaites sans restriction des Actes qui n'avoient point de distinction marquée, tant ils étoient simples : dans sa Lettre, cela n'arrive que *quelquefois*, & seulement *aux ignorans* : entre lesquels il range Grégoire Lopez, qu'il cite toujours comme un des plus sublimes contemplatifs : & c'est ainsi qu'il varie. Mais sans nous arrêter à ses échapatoires, voyons en effet quelle est sa Doctrine. Il admet constamment *des Actes si simples, si paisibles, & tellement sans effort, & sans secousse*, comme il parle, *qu'ils n'ont rien de marqué, par où l'ame puisse les distinguer :* & cela, qu'est-ce autre chose, que de faire semblant par de

Lettre à Innocent XII. art. 5. p. 55. 56. de l'Instr. Pastorale; dans l'Addition.

P. 166. 201. 202. 203. 257.

tum; alii, ut Gregorius Lopezius, unum & continuatum actum, toto vitæ decursu, edi à se fateantur. *En quàm lenibus verbis, illa quam Auctor à se jactat explosam, intres dum satis mitigata prodit. Quid enim, quæso, illi continuitati similius, quàm hæc unionis quies; hic Gregorio Lopezio sommo contemplatori*, toto vitæ decursu, unus idemque continuatus actus? *Quare audiamus, quàm hoc quoque molliat. Scribit enim sic ad Romanum Pontificem* : Nullam aliam quietem, cùm IN ORATIONE, tùm IN CÆTERIS VITÆ INTERIORIS EXERCITIIS admisi, præter hanc Spiritûs sancti pacem, quâ animæ puriores actus internos ita uniformes ALIQUANDÒ eliciunt, ut hi actus jam non actus distincti, sed mera quies & permanens cum Deo unitas INDOCTIS videatur. *En quanto discrimine, blandis interjertis voculis, res eadem pingitur. Et in Libro quidem universim, perfectis animabus, indistinctus, ac toto vitæ decursu continuatus actus agnoscitur : in Epistolâ verò aliquandò tantùm; nec nisi* indoctis: *quos inter indoctos memoratur Gregorius Lopezius, inter excelsissimos vitæ asceticæ Sectatores ab Auctore laudatus, sic variat. Sed mittamus verborum offucias, quid res ipsa postulet, cogitemus. Sanè admittit actus* tam nullo conatu, & , *ut vocat*, succussu, ut nihil fit insigne atque conspicuum, quo ab animâ secernantur : *quod quidem quid est aliud, quàm continuitatem illam, quâ novorum Mysticorum Secta, ut ostendimus, nititur, refutare verbis, summâ ipsâ retinere, speciosis tantùm vocabu-*

Iis incrustatam? Quâ in re id peccat imprimis, quòd contemplationem, imò etiam actionem inducit, nullo virtutum officio interstinctam; quæ si successione actuum objectorumque constaret, eam quam Cassianus memorat volutationem suî mens ipsa persentisceret, & interdùm cum Davide diceret: Quare tristis es, anima mea? *interdum cum eodem:* Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum: *exorientibus per vices cœlestis gaudii, piaque tristitia, speique, ac desiderii motibus, ipsis etiam animi seipsum cohortantis nisibus haud frustrà iteratis atque perceptis.*

belles paroles, de rejetter l'Acte continu, qui est le fondement de la Doctrine des faux Mystiques, en le retenant au fond, enveloppé seulement de termes affectés? Mais il tombe encore ici dans une erreur manifeste, en introduisant une sorte de contemplation & d'action même, qui ne reçoive aucune variété, par les motifs divers des vertus; au lieu que si elle étoit soutenue d'objets & d'Actes successifs, l'ame se sentant ébranlée par la volubilité des mouvemens de son cœur, donr parle Cassien, tantôt se plaindroit avec David: *O mon ame! pourquoi es-tu triste?* tantôt se réjoüiroit avec lui: *Mon cœur & ma chair ont tressailli de joie pour le Dieu vivant:* étant successivement émue par les saillies d'une joie céleste, ou par une pieuse tristesse, par l'espérance ou par le désir, & s'excitant elle-même par des efforts remarquables.

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

Multa ejusmodi commemorare possem quibus effugia, latebras, interdùm & insidias parasse videatur. Nec perfectò mirum, quòd sibi contradicat, præsertim de motivis diligendi Dei disserens: vana, subtilia, affectata, non hærent pectori, animo elabuntur: eorum Sectatores, non tam suo ingenio, quàm causæ conditione, improvidi, immemores, in diversa & contraria rapiuntur; satis superque se tutos arbitrati, si per excusationum, explicationumque ludibria, pessimos Libros, incolumes tamen integrosque præstent.

Je pourrois ici faire plusieurs autres semblables remarques, qui découvriroient les détours cachés de notre Auteur, & même je l'oserai dire, comme des piéges dans son discours. Il ne faut donc pas s'étonner, s'il se contredit souvent, surtout en expliquant les motifs de l'amour divin: de vaines subtilités, des rafinemens excessifs ne tiennent pas à l'esprit: ils échappent aisément: & ceux qui les ont inventés, les oubliant aussi-tôt, sont entraînés, non tant par la faute de leur génie, que par la nature même de l'erreur, dans des variations & contradictions continuelles: estimant avoir suffisamment pourvû à leur réputation, s'ils peuvent, au moins par des excuses & des interprétations frivoles, conserver des mauvais Livres entiers & sans flétrissure.

P. 44. 52. 54. &c.

Omninò explicationes eas quas vidimus, admitti oportere, haud aliâ magis ratione negaverim, quàm quòd nec ipsæ innocuæ sint & erroris immunes, nec Libri contextui ullo modo accommodari possint.

XIII. Pourquoi on ne peut recevoir les explications de l'Auteur.

Mais, pour montrer que les explications que nous avons vûes ne sont aucunement recevables, je n'en veux d'autre raison, sinon que peu saines en elles-mêmes, elles ont encore le malheur de ne se pas accorder avec la Doctrine du Livre.

SOMMAIRE DE LA DOCT DE M. DE CAMBRAI.

En effet, si sous couleur d'explication on compose un nouveau Livre différent du premier, le premier n'en est pas pour cela plus sain & plus entier : & si des choses évidentes sont détournées en un sens opposé, si l'on dit blanc pour noir, & amer pour doux ; ce ne sera pas une explication, mais une illusion : aussi ne lisons-nous aucun exemple d'une pareille connivence, qui ait été approuvée, ni par le Saint Siége, ni par les Conciles, ni par des Evêques, ni par aucune assemblée Ecclésiastique ; & ce seroit une chose d'une dangereuse conséquence, de laisser en honneur un Livre plein d'erreurs manifestes, sous prétexte de l'expliquer ; sur-tout un petit Livre, qui a passé par les mains de tout le Peuple.

Neque enim si explicationis nomine alius liber ab hoc diversus cuditur, ideò hic purus est atque integer : ac plana & aperta in contrarium sensum detorquentur ; si album pro nigro, pro quadrato rotundum reponitur ; non hæc explicatio, sed ludificatio est : neque ejus rei ullum exemplum legimus, à Sede Apostolicâ, à Conciliis, ab Episcopis, ab ullo Conventu ecclesiastico comprobatum : pessimique est moris, præsertim in exiguo Libello, ac Vulgi manibus trito, explicandi specie, asserere Librum apertis scatentem erroribus.

Ce seroit approuver l'erreur, imposer à la foi publique, & faire enfin qu'il n'y ait plus rien de certain dans la Théologie, mais qu'il soit permis à un chacun de tout hazarder impunément ; parce qu'on en sera quitte en éludant tout par de petites distinctions : on osera tout, quand on verra chercher des excuses à des choses qui devoient être condamnées ouvertement. Aussi par de tels détours, rien n'est-il en sûreté, ni la Foi & la Théologie, ni le Peuple fidéle, ni les Auteurs mêmes. La Foi ni la Théologie n'y sont point, puisque la Doctrine devient incertaine & douteuse, & qu'on en peut changer, s'il est permis de le dire, comme on change de chaussure ; le Peuple n'y est pas davantage, qui flottant entre le Livre & l'explication, avalera le venin, & laissera le contrepoison : enfin les Auteurs qu'on veut excuser n'y gagneront rien ; mais paroissant pleins d'eux-mêmes, ils se rendront plûtôt suspects qu'excusables.

Hoc enim nihil est aliud, quàm confirmare falsa, ac publicæ fidei illudere : id denique perficere, ut Theologica nihil certi habeant, liceatque cuivis quodvis impunè jactare : quo pro indè constet, confici omnia argutiis ac distinctiunculis, nihilque non audendum, quandò rebus pessimis, pro damnatione certâ, excusatio quæritur. Neque verò his artibus, aut Theologiæ ac Fidei, aut christianæ Plebi, aut Auctoribus ipsis consulitur : non Theologiæ ac Fidei ; quæ in omnem partem versatilis flexibilisque, & cothurni, ut aiunt, instar esse videatur ; non Plebi, quæ inter Librum explicationemque fluctuet, sumatque toxica, relinquat antidota ; non denique Auctoribus, qui parum sincerè, imò verò superbè agere videantur, suspectosque se magis quàm excusatos præbeant.

Avert. p. 23. 26.

Dès les premieres pages, & dès l'Avertissement, le Livre même a pris le nom de Dictionnaire, qui devoit lever toute équivoque. Mais si maintenant on y fait

Quid quòd Liber ipse, ab ipsis initiis, ab ipsâ commonitione præviâ, Dictionarii instar haberi se voluit, quo omne ambiguum tolleretur ?

retur? qui si nunc ubique supple-tur intextis additionibus, aut si in alienissimos obscurissimosque sensus trahitur, jam illa ad scholasticum rigorem exacta tractatio nihil aliud erit, quàm imperitis laqueus, ludibrium doctis, omnibus scandalum. Quid quòd ipse Libri spiritus dum singulares affectat vias, & à recto tritoque tramite pietatem ad vana, arguta, aliena deducit, procul à Christianâ ac patriâ simplicitate aberret? Quid quòd ipse Auctor in eâdem Præfatione, clarâ voce testatur, si quid erratum sit, & ultrò confitendum, & palam ejurandum esse? Ut nunc per interpretationes Librum intactum & immunem à reprehensione præstare, nihil sit aliud quàm omnia ibi sana & integra, frustraque Auctorem sollicitatum esse, profiteri.

par-tout des supplémens dans le texte, même par de nouvelles additions, ou si on le tire à des sens très éloignés & inintelligibles, cette exactitude promise dans toute la rigueur théologique, ne sera autre chose qu'un piége dressé aux ignorans, une illusion aux sçavans, & un scandale public. L'esprit même du Livre, en affectant des routes inconnues, en quittant le droit chemin battu par nos Peres, en réduisant la piété à de vaines subtilités & à des imaginations nouvelles, s'éloigne par-tout de l'ancienne simplicité pratiquée par les Chrétiens. L'Auteur même reconnoît dans la Préface, *que ceux qui se sont trompés, doivent confesser humblement leurs erreurs, & les condamner en rendant gloire à Dieu.* Ainsi laisser maintenant passer ce Livre à la faveur d'une explication sans y toucher, c'est déclarer publiquement que la Doctrine en est saine & irrépréhensible, & que c'est injustement que toute la terre s'est soulevée contre l'Auteur.

Valeat ergo justa sententia: ut qui tradunt erronea, nec tamen se ipsi spontè condemnant, ecclesiastico judicio condemnentur, Fideique & modestiæ, ac publicæ securitati consulatur. Non enim aliquid possumus adversùs veritatem, sed pro veritate, cui servire omnia, omnia posthaberi, ipsa jubet veritas.

Qu'il parte donc une juste censure du suprême tribunal de la vérité : que ceux qui sément l'erreur, & qui n'ont point le courage de la rétracter, soient condamnés par le jugement de l'Eglise : afin que la Foi demeure en son entier, que le Public soit édifié, & les Auteurs retenus dans la modestie par la crainte. Car nous ne pouvons rien contre la vérité, mais pour la vérité, à laquelle tout doit servir & tout doit céder, comme la vérité même l'ordonne.

Summa dictorum est: in hoc Libello, plerumque, quæ plana sunt, falsa sunt; noxia sunt: ipso fine prava sunt: quæ obscura & perplexa sunt, suspecta sunt, & in errorem inducunt.

Pour conclusion de tout ce qui vient d'être dit : les maximes de ce Livre, dans les endroits clairs & intelligibles, sont pour la plûpart fausses, dangereuses, & mauvaises par leur fin : dans les endroits obscurs & embarrassés, elles sont suspectes, & induisantes à erreur.

HÆc ego Episcoporum infimus, nostræ declarationi confirmandæ, pro

VOilà le témoignage que j'ai cru devoir rendre à la vérité, moi qui suis le

SOMMAIRE DE LA DOCT. DE M. DE CAMBRAI.

dernier des Evêques, en confirmation de notre déclaration. Je supplie l'Auteur de regarder cet écrit tel quel, avec un esprit d'équité, en considérant ce que je dois dire plûtôt que ce qui lui seroit agréable. Je me réjouis de ce qu'il s'est soumis lui & son Livre au Saint Siége Apostolique: & enfin, j'espère que notre S. Pere le Pape Innocent XII. après avoir fait tant de choses importantes avec un esprit aussi grand que paternel, pour éterniser la mémoire d'un Pontificat si glorieux, tranchera les nœuds, réprimera une sagesse qui en s'élevant s'en va en fumée, & que pour achever le triomphe de la vérité sur le Quiétisme déja abattu par l'autorité de ses prédécesseurs, il effacera les couleurs & le fard, sous lequel on le déguise.

testimonio dixi. Auctorem rogo supplex, ut hæc qualiacumque æqui bonique consulat: ipsi verò impensè gratulor quòd se Librumque suum in Sedis Apostolicæ potestate positum voluerit: denique spero futurum ut Innocentius XII. tot rebus magno & paterno animo gestis, ad tanti Pontificatûs gloriam sempiternam, dissecet nodos, evanescentem sapientiam cohibeat, fractumque jam antecessorum auctoritate Quietismum, ad victoriæ cumulum, ab assusis coloribus pigmentisque nudet.

Ce sont les vœux que je fais, étant le plus soumis & le plus dévoué à Sa Sainteté. Dans notre Château de Germigny, l'an 1697. le vingtiéme du mois d'Août.

Signé, † J. BENIGNE, Evêque de Meaux.

Hæc voveo addictissimus ac devotissimus. In Castello nostro Germiniaco, 20 August. ann. 1697.

Signatum, † J. BENIGNUS Ep. Meldensis.



LETTRE DE L'AUTEUR
A SON EMINENCE MONSEIGNEUR LE CARDINAL
SPADA.

JACQUES-BENIGNE BOSSUET, EVESQUE DE MEAUX, offre le salut, & le respect.

Cum ab Illustrissimo Archiepiscopo Cameracensi in testimonium appellati, nostram de ejus Libro sententiam necessariò prompsimus, & in manus Illustrissimi atque Excellentissimi Nuncii Apostolici depositam, ad pedes S. D. N. Papæ apponi supplicavimus, uti à nobis septimâ hujus mensis factum est; simul inter nos convenit, ut ad nostrâ reversi, si quid in confirmationem nostræ declarationis cederet, singuli mitteremus Romam: non ut Ecclesiam Romanam magistram doceremus; absit: sed ut intellectâ ratione quâ hîc res tractarentur, S. S. in tantâ re, ubi de summâ fidei agitur, pro suâ sapientiâ id opportuniùs faceret, quod in Domino viderit expedire. Hinc igitur est, Eminentissime Cardinalis, quòd ego, occultâ providentiâ jam inde ab initio huic negotio applicitus, hæc quoque Apostolicis obtutibus offerenda, Eminentiæ Tuæ tradenda curaverim: dederimque negotium Abbati Bossueto, ut quæ in eam rem conducerent, ad tuam deferret audientiam: id unum professus, me Tuæ Eminentiæ miris incensum laudibus ac virtutibus, ejusque benevolentiâ toties provocatum, hanc af-

Après que nous avons donné notre déclaration sur le Livre de Monseigneur l'Archevêque de Cambrai, qui nous y a contraint lui-même en nous appellant en témoignage, & que dès le septiéme de ce mois nous l'avons mise entre les mains de Monseigneur le Nonce, le suppliant de la faire porter aux pieds de N. S. P. le Pape; en même tems nous sommes convenus; qu'étant retournés dans nos Diocèses, si nous croyons nécessaire de la confirmer par quelques écrits, nous les envoyerions à Rome chacun de notre part: non pour enseigner l'Eglise Romaine notre maîtresse; dont nous sommes bien éloignés: mais afin que Sa Sainteté fût informée de tout ce qui s'est ici passé dans cette affaire, où il s'agit du fondement de la Foi, & que par sa sagesse Elle en ordonnât ce qu'Elle jugeroit le plus à propos en N. S. Ainsi, Monseigneur, comme par une providence particuliere je suis entré dès le commencement en connoissance de toutes choses, j'ai cru devoir envoyer à V. E. le Mémoire cijoint, que je la supplie de présenter à Sa Sainteté, ordonnant à l'Abbé Bossuet de le présenter à l'audience de V. E. pour y traiter selon qu'il vous plaira de le permettre, tout ce qui aura rapport à cette fin. Je n'ai d'autre dessein

que de faire connoître à V. E. que touché de ses rares vertus, & après avoir reçu tant de marques de sa bienveillance, je prens cette voie pour m'approcher des pieds de Sa Sainteté, & pour donner à un si grand Pape toutes les assûrances de mon attachement, de ma soumission & de ma fidélité : & en même tems témoigner de plus en plus à V. E. le respect que j'ai pour Elle. Dans notre Château de Germigny, ce vingtiéme d'Août 1697.

fectare viam ad Beatissimos pedes, tantoque Pontifici summam meam devotionem, obedientiam, & fidem attestari: simul EMINENTIÆ TUÆ *magis magisque confirmare obsequium meum, ac reverentiam singularem. Datum in Castello nostro Germiniaco, 20 Aug. anno* 1697.



Réponse de M. de Meaux a quatre Lettres de M. de Cambrai.

REPONSE
DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX
A quatre Lettres de M. l'Archevêque de Cambrai.

MONSEIGNEUR,

I. Sur les contradictions.

J'ai vû quatre Lettres que vous m'avez adressées, & j'ai admiré avec tout le monde la fertilité de votre génie, la délicatesse de vos tours, la vivacité & les douces insinuations de votre éloquence. Avec quelle variété de belles paroles représentez-vous *qu'on vous fait rêver les yeux ouverts*, & qu'au reste il n'est pas permis de vous accuser *de si grossieres contradictions, sans avoir prouvé juridiquement que vous avez perdu l'usage de la raison?*

Vous poussez la plainte jusqu'à dire: » Si je suis capable d'une telle » folie, dont on ne trouveroit pas même d'exemples parmi les insensés » qu'on renferme, je ne suis pas en état d'avoir aucun tort, & c'est vous » qu'il faut blâmer d'avoir écrit d'une maniere si sérieuse & si vive con- » tre un insensé. » Quelle élégance dans ces expressions! quelle beauté dans ces figures! mais après tout, on ressent que des preuves de cette nature dans un point de fait, où il s'agit de sçavoir si vous vous êtes contredit ou non, ne peuvent être qu'éblouissantes, & qu'il en faut revenir à la vérité. N'est-il pas vrai, Monseigneur, que vous avez dit dans l'article IV. *Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bonheur, & ma récompense?* & n'est-ce pas vous-même qui dites encore dans l'article V. & très-peu [illegible]s après; *Il est vrai seulement qu'on ne le veut pas, en tant qu'il est* [illegible] *récompense, notre bien, & notre intérêt?*

Je sçai que vous répondez que dans le premier passage vous parlez de Dieu, & dans l'autre du salut: subtilité merveilleuse; comme si le salut étoit autre chose que Dieu voulu comme *son bien, son bonheur & sa récompense*, ou qu'on pût ne pas aimer le salut *comme notre récompense, comme notre bien*, sans cesser d'aimer Dieu sous ces titres? Je sçai encore, que vous répondez qu'il s'agit du sens que vous donnez à S. François de Salles. Mais permettez-moi de le dire: vous donnez le change:

Rép. à la décl. art. 15. p. 36.

ce n'est pas S. François de Salles ; c'est vous-même qui dites ici : *Il est vrai qu'on ne le veut pas, en tant qu'il est notre récompense, notre bien, notre intérêt.* Vous alléguez S. François de Salles en preuve de votre discours, quoiqu'il n'ait rien dit de semblable. Mais enfin, c'est vous qui parlez : ce qu'on veut dans la page 44. c'est cela même qu'on ne veut point dans la page 54. Avouez la vérité, Monseigneur, on aimeroit mieux s'être expliqué plus précisément, & employer son esprit à bien définir ses mots pour parler conséquemment, que de les tordre après coup, pour se sauver comme on peut. Mais quoi, les contradictions sont un accident inséparable de la maladie qu'on appelle erreur, & de celle qu'on appelle vaine & fausse subtilité ; la prévention demande une chose, la vérité en présente une autre : on avance des choses subtiles & alambiquées qui ne peuvent point tenir au cœur, & dont aussi on se dédit naturellement : quiconque est attaqué de ces maladies, quoi qu'il fasse, il ne peut jamais éviter de se contredire ; car celui qui erre, il faut qu'il en vienne à un certain point où il est jetté nécessairement dans la contradiction. Quand
I. Tim. I. 7. S. Paul a dit des faux Docteurs, *qu'ils n'entendent ni ce qu'ils disent, ni de quoi ils parlent si affirmativement :* quand il a dit que la fausse science
Ibid. 6. 20. est pleine de *contradictions*, qui est un des sens de cette parole, où il établit *les oppositions de la science faussement nommée :* quand il a dit que l'homme hérétique, sans vouloir donner ce nom à celui qui se soumet,
Ad Tit. III. 11. & en l'appliquant seulement à celui qui se trompe dans la Foi, *se condamne par son propre jugement ;* & qu'enfin tous ceux qui s'opposent à la vérité, après avoir, durant quelque tems, *par un malheureux progrès erré & jetté les autres dans l'erreur*, c'est-à-dire, après avoir ébloüi le monde par de spécieux raisonnemens & par une éloquence séduisante, *cesseroient d'avancer, parce que leur folie seroit connue de tous :* l'Apôtre ne vouloit pas les faire lier, *ni prouver juridiquement qu'ils avoient perdu la raison*, & qu'il les falloit interdire. Il vouloit seulement nous enseigner, qu'il y a une lumiere de la vérité qui se fait sentir jusques dans l'erreur : que l'erreur ne peut s'empêcher de se contredire, de se condamner elle-même : qu'il y a une espéce d'égarement & de folie, que j'espère vous voir éviter par votre soumission, mais qui malgré vous se trouvera dans votre Doctrine, comme dans toute autre où la vérité sera combattue.

Cependant vous plaidez la cause de ces errans que S. Paul condamne par eux-mêmes. Ils n'ont qu'à dire qu'ils ne sont pas des insensés, pour fermer la bouche à l'Apôtre, & à quiconque se servira de sa méthode pour la conviction de l'erreur : prouvez-moi qu'il faille me renfermer, qu'il faille du moins m'interdire, ou bien je détruirai tous vos argumens par la seule réputation d'homme d'esprit, que vous n'oseriez me contester.

Mais cette réputation d'avoir de l'esprit, loin d'excuser ces grands esprits qui se précipitent eux-mêmes, & qui précipitent les autres dans l'erreur : au contraire, c'est ce qui les perd. « Les grands esprits, dit S.
Ep. 52. *ad Maced.* » Augustin, les esprits subtils, *magna & acuta ingenia*, se sont jettés dans » des erreurs d'autant plus grandes, que se fiant en leurs propres forces,

» ils ont marché avec plus de hardiesse » : *in tantò majores errores ierunt, quantò præsidentiùs tanquam suis viribus cucurrerunt.* Il ne faut point les lier ni les renfermer, comme vous dites : ce sont-là des raisonnemens qui n'ont qu'une fausse lueur : il n'y a souvent qu'à les laisser beaucoup écrire, & étaler les lumieres de leur bel esprit, pour les voir bientôt, ou se perdre dans les nûes & s'éblouir eux-mêmes comme les autres, ou se prendre dans les lacets de leur vaine dialectique.

Je le dis avec douleur, Dieu le sçait : vous avez voulu rafiner sur la piété ; vous n'avez trouvé digne de vous que Dieu beau en soi : la bonté par laquelle il descend à nous, & nous fait remonter à lui, vous a paru un objet peu convenable aux Parfaits, & vous avez décrié jusqu'à l'Espérance, puisque sous le nom d'amour pur, vous avez établi le désespoir comme le plus parfait de tous les sacrifices ; c'est du moins de cette erreur qu'on vous accuse ; quiconque la voudra soutenir, ne se pourra soutenir lui-même : il faut que lui-même il se choque en cent endroits, ou pour se défendre, ou pour se couvrir & cacher son foible : & vous venez dire, Prouvez-moi que je suis un insensé : & quelquefois, Prouvez-moi que je suis de mauvaise foi ; sinon, ma seule réputation me met à couvert. Non, Monseigneur, la vérité ne le souffre pas : vous ferez en votre cœur ce que vous voudrez ; mais nous ne pouvons vous juger que par vos paroles.

II. Sur l'intérêt propre éternel.

Vous avez dit, *que Dieu jaloux veut purifier l'amour, en ne lui faisant voir aucune ressource pour son intérêt propre, même éternel.* Vous avez dit, *que l'ame parfaite fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité :* croyez-vous en vérité que ces expressions soient indifférentes pour le Quiétisme ? Molinos a dit, que *c'est à ne considérer rien, à ne désirer rien, à ne vouloir rien, que consiste la vie.* Il a dit, que l'*ame autrefois étoit affamée des biens du Ciel, & qu'elle avoit soif de Dieu, craignant de le perdre :* mais c'étoit *autrefois* ; & maintenant, quand on est parfait, *on ne prend plus de part à la béatitude de ceux qui ont faim & soif de la Justice.* De-là sont nées ces propositions censurées par Innocent XI. d'heureuse mémoire : » L'ame ne doit penser ni à salut, ni à récompense, ni à punition, ni au Paradis, ni à l'Enfer, ni à la mort, ni à l'éternité. Celui » qui a donné son libre arbitre à Dieu, ne doit plus être en souci d'aucune chose : ni de l'Enfer, ni du Paradis : il ne doit avoir aucun désir » de sa propre perfection ni des vertus, &c. » Madame Guyon que vous connoissez, dans son Moyen court que vous avez vous-même donné à tant de gens depuis qu'il est condamné, enseigne sur le même fondement de Molinos « l'indifférence à tout bien ou de l'ame, ou du corps, ou » du tems, ou de l'éternité ; indifférence qui fait entrer l'ame dans les » intérêts de la justice de Dieu, jusqu'à ne pouvoir vouloir autre chose, » soit pour elle ou pour autre quelconque, que celui que cette divine » Justice lui vouloit donner pour le tems & pour l'éternité ». Voilà ce que disent les nouveaux Mystiques, & c'est sur cela qu'ils fondent leur désintéressement.

Max. des Saints, p. 73.

V. Inst. sur les états d'Oraison, l. 3. p. 73. 74.

Vous avez pris Dieu à témoin à la tête de la premiere Lettre que vous

m'écrivez, *que vous n'avez fait votre Livre, que pour confondre tout ce qui peut favoriser cette Doctrine monstrueuse :* voilà vos propres paroles ; *& Dieu*, dites vous, *qui sera mon juge m'en est témoin.* Je vous demande après ces grands & terribles mots, si cette purification de l'amour jaloux qui ne laisse *aucune ressource pour l'intérêt propre éternel* & qui sacrifie *son intérêt propre pour l'éternité*, est utile à confondre ou à établir ce désintéressement des faux Mystiques que vous-mêmes vous appellez monstrueux.

L'intérêt propre éternel, au simple son des paroles, est un intérêt qui dure toujours ; y en a-t-il un autre que le salut ? *L'intérêt propre pour l'éternité*, est celui que nous trouverons sans fin avec Dieu : pourquoi falloit-il enseigner aux faux Mystiques que vous vouliez confondre, qu'on pouvoit ou abandonner, ou sacrifier cet intérêt, sans se laisser à soi-même aucune ressource ?

I. Lettre. Vous répondez : *Ai-je dit que cet intérêt subsiste dans l'éternité ?* mais s'il ne subsiste pas dans l'éternité, pourquoi l'avez-vous appellé un *intérêt éternel ? Mais ne voit-on pas clairement que l'intérêt éternel, n'est que l'intérêt pour l'éternité ?* Il est vrai, & c'est aussi ce qui nous convainc que cet intérêt que l'on sacrifie pour l'éternité, est celui qui dure toujours : mais, ajoûtez-vous, ne disons-nous pas *tous les jours que nos idées sont éternelles ?* ainsi l'intérêt propre éternel sera *un attachement naturel, par lequel on s'intéresse pour soi-même par rapport à cette éternité.* Tout cela n'est pas véritable ; jamais on n'a dit que nos idées, ni comme vous l'expliquez, *que nos pensées* fussent éternelles, encore que leur objet puisse être éternel. On dit bien que les idées sont éternelles, en parlant de celles de Dieu : on dit bien que Platon pose des idées éternelles, parce qu'en effet ce Philosophe les suppose telles, ou en Dieu ou en elles-mêmes. Mais après-tout, à quoi servent ces subtilités ? si vous ne vouliez que confondre *le désintéressement monstrueux* des Quiétistes, pourquoi les favoriser en leur montrant *un intérêt propre éternel* à sacrifier ? que voulez-vous qu'on entende naturellement par l'intérêt propre éternel ? est-on obligé de deviner le sens forcé autant que nouveau, que vous attachez à ces paroles, ou de croire que ce qu'on quitte pour l'éternité, ne devoit pas être éternel ? n'aviez-vous point de terme plus propre pour confondre les Quiétistes, ni de meilleur expédient contre leur Doctrine, détestable selon vous-même, que celui d'entrer dans leurs pensées ? car après-tout, que veulent-ils autre chose, sinon que l'on sacrifie tout intérêt propre, jusqu'à celui qui est éternel, & qui nous rendra heureux dans l'éternité ?

Mais, dites-vous, je me suis assez expliqué ailleurs : dites plûtôt, que sans jamais vous être expliqué précisément, comme la suite fera paroître : après vous être contredit, comme on vient de voir, sur ce qui est notre bien, notre récompense, notre bonheur ; & après avoir embrouillé par-là, permettez-moi ces paroles qui sont les seules précises pour exprimer ma pensée, après, dis-je, avoir embrouillé ce que vous ne voulez pas taire, & ce que vous n'osez dire à découvert ; un petit mot qui sort naturellement

naturellement une & deux fois, fait sentir ce qu'on a dans le fond de l'ame, & ce qui fait tout l'essentiel d'un systême.

REPONSE DE M DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

IV. Lettre.

C'est en vain que pour derniere ressource, vous me dites que j'ai avoué dans Albert le Grand *l'intérêt propre éternel*, au sens que vous l'entendez. *Vous avez reconnu vous-mêmes*, ce sont des paroles que vous m'adressez, *dans les paroles de cet Auteur, un intérêt éternel qui ne subsiste point dans l'éternité*, moi, Monseigneur, je l'ai reconnu ! vous marquez l'endroit à la marge, c'est au nombre CIII. de ma Préface que je vous ai fait cet aveu : qui ne le croiroit ? & cependant, permettez-moi de le dire, il n'est pas vrai : c'est tout le contraire, puisque j'ai dit en termes exprès à la page que vous citez, que selon Albert le Grand, *le parfait amour, qui est celui de la Charité ne cherche aucun intérêt, ni passager, ni éternel, pour y mettre sa fin derniere, comme l'ont expliqué tous les Docteurs*, c'est-à-dire, comme vous voyez, qu'il ne s'arrête pas finalement, *ultimatè*, aux biens vraîment éternels que propose l'Espérance chrétienne ; mais qu'il les rapporte à la gloire de Dieu, qui est aussi le sentiment que j'avois montré dans tous les Docteurs.

Voilà comme j'ai reconnu votre prétendu amour naturel, en le combattant. Vous ne cessez de m'imputer de pareilles choses ausquelles je ne songe pas, & il faudra bien dans la suite en remarquer quelques-unes. Au reste, je n'empêche pas que vous ne tiriez d'Albert le Grand ce que vous voudrez ; mais sans entrer à présent dans cette discussion qui ne vous sera point avantageuse, il me suffit de vous dire qu'il faut que vous espériez peu de chose de cet Auteur ; puisque pour le faire valoir, vous feigniez un consentement de mon côté en votre faveur contre mes propres paroles. *Préf. n. XCIX.*

Voilà donc votre intérêt propre éternel, votre intérêt propre pour l'éternité, manifestement favorable aux Quiétistes que vous aviez, dites-vous, dessein de confondre. Passons outre. Vous apportez une solution surprenante à l'objection qu'on vous a faite, tirée de S. Anselme, de S. Bernard, de Scot, de Suarez, de Silvius, & des autres Docteurs de l'Ecole, sur l'intérêt propre. On vous a montré que tous ces Auteurs employoient ce terme *d'intérêt propre* pour l'objet de l'Espérance chrétienne, qui, sans doute, est surnaturel & un effet de la Grace ; par conséquent, qu'entendre par-là une affection naturelle, c'étoit une Hérésie formelle. A cela vous répondez seulement : » Mais à quoi servent ces grandes figures ? il » ne s'agit ici ni de COMMODUM, ni d'UTILITAS, dont ces Auteurs ont » parlé ; il s'agit d'intérêt propre, qui est un terme françois qu'ils n'ont » jamais employé. Les Scholastiques, ajoûtez-vous, n'ont écrit qu'en latin ; » il est donc inutile de les citer sur un mot de notre langue. » Ils n'ont » donc jamais pu autoriser le terme d'intérêt, pour signifier le salut mê- » me. » Mais pourquoi donc alléguez-vous pour le soutenir Albert le Grand, qui n'a pas écrit en françois non plus que les autres ? c'est, Monseigneur, que vous sçavez que les mots latins, sur-tout ceux qui sont consacrés par un usage si commun & si solemnel, ont des termes qui leur répondent en françois parmi les Théologiens qui écrivent en cette langue.

Mais quel autre terme avoit notre langue pour signifier *commodum proprium*, que celui de notre intérêt ? pour moi je n'en sçai point d'autre, & j'avois pris la liberté de vous le représenter dans ma Préface. Bien plus, pour en venir aux Auteurs François, j'y ai produit S. François de Sales, qui, suivant les notions de l'Ecole, a répété tant de fois, que l'amour d'espérance, qui a notre bien & notre bonheur pour son objet propre & essentiel, *est vraîment amour, mais amour de convoitise & intéressé;* & après : *notre intérêt y tient quelque lieu :* tout au contraire de la Charité, *laquelle*, dit ce saint, *est une amitié, & non pas un amour intéressé ;* parce que son principal objet est de regarder Dieu comme bon en soi, & non pas comme bon pour nous. D'où a-t-il pris ce mot d'intérêt, par où il établit la différence essentielle entre l'Espérance & la Charité, si ce n'est dans les notions de l'Ecole ? il a donc cru, comme tous les autres, que le langage latin de l'Ecole, en autorisant le *commodum* attribué à l'Espérance chrétienne, autorisoit le terme françois d'intérêt, qui lui répond si précisément & sans aucune ambiguité ; autrement on pourroit dire de même que le Concile de Nicée, ni celui d'Ephèse, n'ont pas autorisé le *Consubstantiale* ni le *Deipara* des Latins, parce qu'ils ont parlé grec. Que diriez-vous, Monseigneur, si je répondois à tant de passages que vous alléguez pour votre affection & intérêt naturel, que les Auteurs que vous produisez ont écrit en latin, & que dès-là on ne doit avoir aucun égard à leur autorité ? vous me blâmeriez avec raison comme un chicaneur : & vous ne voulez pas qu'on s'étonne de vos vaines subtilités, & des minuties où vous voulez réduire notre question ?

» Les seuls Auteurs, dites-vous, qu'on peut consulter pour l'usage de » ce terme françois sur les choses de piété, sont les Auteurs de la vie » spirituelle, les plus approuvés de l'Eglise qui ont écrit en notre lan» gue, ou qu'on a traduits en nos jours ; & c'est par les exemples tirés » de ces Auteurs, que la question est pleinement décidée ». Mais comment est-elle décidée ? apportez-vous un seul exemple par où vous montriez que le terme *d'intérêt*, ou *intérêt propre*, soit consacré dans notre langue à signifier une affection naturelle, délibérée & non vicieuse ? vous n'en apportez pas un seul ; on vous en avoit pourtant prié ; on s'étoit plaint que vous vouliez nous faire trouver de nouveaux mystères dans notre langue, qui nous étoient *inconnus*, quand vous disiez que l'affection naturelle, indélibérée & non vicieuse ; chose qui est hors d'usage, & que vous avez tant de peine à nous faire entendre, avoit son terme consacré parmi les Auteurs François dans celui d'intérêt ou d'intérêt propre. On vous avoit demandé : *mais qui a fixé ce langage ? quelque Auteur a-t'il défini l'intérêt propre en ce sens ?* on vous avoit averti que le terme d'intérêt dans notre langue *étoit déterminé par le sujet, & devenoit ou bas, ou relevé, ou indifférent par ce rapport.* Il y a un noble intérêt, il y a intérêt bas & sordide. On s'étoit plaint à vous-même que sur ces ambiguités du mot d'intérêt, sur lequel roule, de votre aveu propre, tout le systême de votre Livre ; en avouant que vous n'aviez rien

expliqué, vous disiez pour toute réponse, *que vous aviez supposé que tout le monde vous entendoit, & prendroit ce terme comme vous.* Mais c'étoit très-mal supposé, puisqu'on vous montroit par vous-même, que dans le Livre des Maximes des Saints, vous aviez pris ce terme en deux divers sens, & que vous-même en demeuriez d'accord. C'est à quoi il falloit répondre : mais, Monseigneur, vous vous taisez. Pour toute réponse, vous continuez à supposer ce qu'on nous conteste : & vous ne voudrez pas qu'on vous dise, que ce n'est pas satisfaire aux doutes qu'on vous proposoit ; mais vouloir éblouïr le monde par une feinte réponse, où vous laissez toujours à côté les objections décisives.

Vous direz peut-être, que c'est donc ici tout au plus une dispute de mots ; mais cela n'est pas. Car, je vous prie, revenons à l'origine : vous ne faisiez votre Livre que pour confondre les excès énormes des Quiétistes : vous les aviez vûs dans Molinos & dans Madame Guyon : vous y aviez vû l'abandon & l'indifférence jusqu'à se désintéresser absolument pour le salut, en éteindre le désir & y renoncer ; si vous les vouliez combattre, falloit-il les favoriser en leur accordant tout ce qu'on vient de représenter sur l'intérêt propre éternel ? falloit-il induire à erreur tous les Lecteurs, faute d'avoir voulu expliquer ce qui portoit dans les esprits un sens si pernicieux par sa propre & naturelle signification ? falloit-il imaginer dans notre langue des mystères que personne ne connoît parmi nous ? Ce sont-là des mots, sans doute, car aussi s'explique-t-on autrement que par des mots ? mais enfin, en pouviez-vous trouver de plus forts pour autoriser le Quiétisme dans votre Livre des Maximes ? & si l'on répond que vous vous êtes du moins assez expliqué dans votre Instruction Pastorale, vous sçavez bien que non, puisque vous nons déclarez expressément dans vos Lettres que vous ne prétendez nullement vous rétracter. Ainsi vous voulez toujours laisser en horreur un Livre, qui visiblement ne fait qu'envelopper le Quiétisme ; pour ne pas dire, que votre Instruction Pastorale ne fait qu'ajoûter, non-seulement ambiguité à ambiguité, mais encore très-expressément erreur à erreur.

III. De la persuasion réfléchie. *I. Lettre.*

Permettez-moi de parler de même de votre persuasion réfléchie. *Vous dites que je n'oublie rien pour fortifier cette objection principale : vous avez soin*, me dites-vous, *d'arranger à votre mode mes paroles pour l'impression que vous désirez qu'elles fassent.* Pour moi, je n'entens point toutes ces finesses, & je ne sçai que prendre les mots dans leur signification simple & naturelle. J'ai rapporté ces paroles : *L'ame est invinciblement persuadée qu'elle est réprouvée de Dieu ;* & ces autres où vous accordez que la *conviction est invincible.* Je dis que ces termes, *persuasion* & *conviction*, regardent naturellement l'esprit & la partie haute de l'ame. C'est autre chose de s'imaginer être Roi, & autre chose d'en être convaincu : & les termes de persuasion & de conviction sont nés pour expliquer l'acquiescement de l'esprit. Quand on y ajoûte que la persuasion, comme la conviction, est invincible, on les regarde comme l'effet d'une inévitable & certaine démonstration. Vous sçavez bien dire maintenant à toutes les pages, qu'on s'imagine sa perte éternelle : quand vous composiez votre Livre,

ignoriez-vous ces termes qui viennent si naturellement sur la langue, quand il s'agit d'exprimer les imaginations d'un cerveau mal affecté, de quelque côté que lui vienne cette impression ? mais vous ne vous contentez pas d'employer les termes de conviction & de persuasion, qui sont ceux par où l'on explique le consentement de la partie raisonnable : vous y ajoûtez que cette persuasion est *réfléchie* : que voulez-vous qu'on entende, sinon qu'elle est confirmée par la réflexion, & enfin qu'elle y est conforme ? » Mais, dites-vous, je n'ai jamais dit que cette persuasion consistât pré» cisément dans les actes réfléchis de l'entendement, & c'est de quoi il » est question ; si je l'ai nommé réfléchie, c'est seulement pour exprimer » que les réflexions la causent pas accident, & en sont l'occasion : com» me on dit qu'un homme sage & réglé a des plaisirs raisonnables, quoi» que les plaisirs soient par leur nature des sensations qui ne sont ni rai» sonnables, ni intellectuelles. » Je ne sçai comment il arrive que vos exemples se tournent tous contre vous. Ces plaisirs, que vous appellez *raisonnables*, quoiqu'ils ne soient ni raisonnables, ni intellectuels, sont réglés, sont commandés, sont du moins approuvés par la raison, la suivent & lui sont conformes ; ainsi vos convictions, vos persuasions sont conformes à la réflexion : elle les approuve ; & après tout, sans tant rafiner, n'aviez-vous point de meilleurs termes pour confondre ceux qui livrent les ames parfaites à leur désespoir, par une invincible & convaincante persuasion, que d'y ajoûter avec cela qu'elle est réfléchie ? Je ne veux point encore vous presser par les autres malheureuses circonstances de cette conviction. Je ne vous dis pas qu'elle est suivie d'un sacrifice absolu, d'un acquiescement avec l'avis, raisonné sans doute & bien réfléchi, d'un Directeur, à sa juste condamnation du côté de Dieu ; je laisse à présent toutes ces choses. Je vous demande seulement à quoi servoit pour confondre les Quiétistes, dont vous vouliez combattre les prodigieux excès, de dire que leur conviction, leur persuasion étoit réfléchie ? par où vouliez-vous que l'on devinât que c'étoit à cause que les réflexions la *causent par accident & en sont l'occasion* ? ne sentez-vous pas de combien de phrases ont besoin vos expressions, pour y couvrir & envelopper l'erreur qu'elles montrent ? que ne parliez-vous naturellement ? quand vous avez dit que les ames contemplatives sont privées *de la vûe sensible & réfléchie de Jesus-Christ*, vouliez-vous dire seulement que la réflexion *causoit cette vûe par accident, & qu'elle en étoit l'occasion*, ou bien que c'étoit un vrai acte réfléchi ? On ne l'entend pas autrement, & à moins de donner la gêne à vos paroles, on ne pouvoit prendre en un autre sens votre conviction, votre persuasion réfléchie. Mais, dites-vous, j'avois assez expliqué que ces persuasions, ces convictions n'étoient pas intimes, mais apparentes. Ne voyez-vous pas que c'est-là ce qui augmente la difficulté ? le malheureux Molinos & ses Disciples que nous découvrons tous les jours, lorsqu'ils se livrent aux horreurs qu'on n'ose nommer, ne croient-ils pas que leurs crimes ne sont qu'apparens, & que leur consentement n'est pas intime ? cependant, parce qu'ils agissent avec réflexion, vous ne pouvez vous empêcher de les condamner : pourquoi donc ne craignez-vous pas de leur préparer des excuses,

Max. des Saints, p. 194.

& de poser les principes dont se tirent leurs détestables conséquences? On vous a fait cette réponse sur vos expressions de persuasion apparente & non intime : pourquoi n'y dites-vous rien dans vos quatre Lettres, si ce n'est à cause qu'elle est poussée jusqu'à la démonstration la plus évidente?

RÉPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

Vous accusez donc, direz-vous, ma bonne foi, si vous refusez de me croire sur l'explication de mes paroles. Je vous demande à mon tour : Prétendez vous accuser ma bonne foi, quand vous dites si souvent dans une de vos Réponses des plus sérieuses : *Que les Docteurs & les Universités se doivent donner de garde d'un Prélat, qui par un profond artifice, par des détours captieux, par des travaux souterrains, par de beaux semblans & des paroles flateuses, machine la ruine entiere des notions communes de l'Ecole?* en passant est-ce là ce que vous appellez, *ne répondre aux insultes que par des raisons?* Mais laissons ces traits d'esprit si souvent répétés dans vos Écrits, que vous appellez des raisons, & non des insultes : laissons tous les airs de modération & de douceur qui ne sont que dans les paroles : ne perdons point le tems à nous accuser ni à nous défendre sur ces inutiles discours : daignez seulement penser en vous-même, si vous prétendez accuser ma sincérité par tant d'artifices & de détours captieux que vous m'imputez? Pour moi, Monseigneur, si les choses sont véritables, je ne me plains point des paroles : & je conclus seulement que vous devez me faire la même justice, sans vous fâcher, si je suis contraint de découvrir les sens forcés & insoutenables que vous donnez à vos expressions, laissant à Dieu le jugement de vos secrettes pensées.

Préf. III. écrit.

IV. Sur la bonne foi, & encore sur le terme de réflexion.

Resp. ad Sum. p. 9. 12. &c.

I. Let. p. 4.

Ce que je tâche de faire, c'est de n'entendre dans vos paroles, que ce qu'elles portent, pour ainsi dire, sur le front. Vous vous sauvez en disant, que la conviction & la persuasion ne sont pas intimes, quoiqu'invincibles. Mais qu'est-ce, selon vos principes, qui les empêche d'être intimes, sinon qu'elles sont réfléchies? Voici vos paroles : *Une ame est invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie, & qui n'est pas le fond intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu :* vous le voyez, Monseigneur ; ce qui l'empêche d'être *l'intime de la conscience*, c'est qu'elle est réfléchie. C'est vous-même qui dites encore, que l'ame ne perd jamais l'Espérance *dans la partie supérieure, c'est-à-dire, dans ses actes directs & intimes.* C'est donc vous qui définissez la partie supérieure par les actes qui ne sont pas réfléchis ; qui sont ceux qu'on nomme directs, parce qu'ils vont tout droit à l'objet sans se retourner sur eux-mêmes. C'est vous encore qui dites ailleurs, « que les actes réfléchis sont ceux qui se communiquent à l'imagination & aux sens qu'on nomme la partie inférieure, » pour les distinguer de cette opération directe & intime de l'entendement & de la volonté qu'on nomme partie supérieure. » C'étoit donc la réflexion qui faisoit alors la partie basse de l'ame, dont les actes par conséquent n'étoient pas *le fond intime de la conscience.* Si vous vous êtes avisé depuis, que c'étoit-là une erreur également opposée à la Théologie & à la Philosophie ; si vous avez reconnu dans votre Instruction Pastorale, *que la partie inférieure est incapable de réfléchir*, & que la réflexion est l'ouvrage de la raison même & de la plus haute partie de notre ame : on ne

Max. p. 87.

Instr. Past. p. 28.

pouvoit pas deviner que vous changeriez d'avis, & on ne pouvoit excuser l'erreur qui excluoit de l'intime de la conscience ce qui étoit réfléchi.

On avoit donc découvert cette erreur énorme, qui vous faisoit joindre en même tems dans une même ame l'Espérance & le désespoir : vous accordiez la premiere avec l'acte réfléchi qui faisoit succomber à l'autre ; on pouvoit succomber de même à la tentation d'infidélité en gardant la Foi ; il n'étoit pas plus difficile d'accorder les autres vertus avec leur contraire, & cette funeste séparation de l'ame d'avec elle-même, portée jusqu'à ces excès, malgré que vous en eussiez, laissoit tout Molinos en son entier.

V. Sur la rétractation. *Préf. II. p. n. lxix.*

Encore un coup, Monseigneur, il ne sert de rien à l'Eglise, que vous ayez renversé depuis dans votre Instruction Pastorale les fondemens de votre Livre des Maximes des Saints : puisque vous voulez toujours autoriser le Livre où vous enseignez de si visibles erreurs. D'ailleurs on vous a fait voir que vos explications ne sont pas meilleures que votre texte, & tout le monde a bien remarqué que vous n'avez pas répondu à la centiéme partie des difficultés que je vous propose. *Ibid.* On vous a fait voir aussi, que même en vous rétractant, non-seulement vous ne voulez pas le faire paroître, mais encore que vous ne faites que changer d'erreur. La plûpart des Partisans de vos sentimens, refusent les explications de votre Instruction Pastorale ; & vous sçavez, Monseigneur, que parmi ceux qui, à quelque prix que ce soit, ont entrepris de vous soutenir, le nombre n'est pas petit de ceux qui estiment que vous vous êtes condamné vous-même en substituant à votre texte un sens si visiblement étranger. Vous sçavez aussibien que nous, combien il est dangereux de recevoir ces sortes d'explications forcées qui corrompent la pureté de la Foi, en donnant lieu aux Théologiens de hazarder tout ce qu'il leur plaît, dans l'espérance de sauver tout par des distinctions, C'est, Monseigneur, l'état où vous nous mettez par vos intérêts éternels, par vos convictions & persuasions réfléchies, & par vos autres expressions semblables, & vous voudriez qu'on se tût dans de tels excès, ou qu'on les accusât mollement & avec de foibles paroles ? & quand on dit qu'en les relevant avec la force qu'exigeoit de nous un si grand besoin de l'Eglise, on n'a fait que prêter à la vérité les expressions qu'elle demande, vous vous plaignez qu'on vous persécute & qu'on vous opprime ; Dieu jugera entre nous, & nous appellons à témoin le Ciel & la terre.

VI. Sur le Sacrifice absolu, & sur les dernieres épreuves. *Max. des Saints, p. 87.*

Que dirons-nous maintenant, quand nous entrerons dans le sacrifice que vous nommez absolu ? en voici le cas. Vous avouez qu'on offre à Dieu un sacrifice conditionnel, lorsqu'on lui dit : *Mon Dieu, si par impossible vous me vouliez condamner aux peines éternelles de l'enfer, sans perdre votre amour, je ne vous en aimerois pas moins.* Voilà selon vous le sacrifice conditionnel : & qu'est-ce encore selon vous que *le sacrifice absolu ?* c'est lorsque le cas impossible *paroît possible & réel.* Il s'agit donc précisément du même objet dans les deux sacrifices, avec cette seule différence, que ce qui paroît impossible dans le premier, paroît possible & réel dans l'autre. Mais enfin ce qui paroît maintenant réel, c'est ce qui auparavant paroissoit impossible : c'est donc précisément le même objet, le même salut éternel

que l'on ſacrifie, & vous ne pouvez échapper cette conſéquence. On dira, Cela n'eſt pas clair : on peine un peu à l'entendre. Je ſuis fâché, Monſeigneur, que vous ayez voulu mettre la piété dans des choſes ſi alambiquées : mais enfin en les prenant, comme il vous a plû de les propoſer, on n'en peut pas démontrer plus certainement les contradictions.

Vous répondez cependant avec les mêmes ſubtilités, que *la perſuaſion eſt l'occaſion & le fondement du ſacrifice : mais que le ſacrifice ne doit jamais tomber préciſément ſur l'objet de la perſuaſion.* Sur quoi tombera-t-il donc ? qu'eſt-ce qu'on croit maintenant réel, ſinon ce qu'auparavant on avoit cru impoſſible ? ce ſont vos propres paroles. Mais qu'eſt-ce que juſqu'alors on avoit cru impoſſible ? c'eſt que l'ame juſte pût être privée de la viſion de Dieu, & ſujette à des peines éternelles ? c'eſt donc-là préciſément ce qu'on croit réel : on ſacrifie abſolument ſon éternité bienheureuſe : on conſent véritablement à être privé de la préſence de Dieu, & à ſouffrir les feux éternels : & avec cela on a l'Eſpérance : quand eſt-ce qu'on ſe récriera ſi on diſſimule de telles erreurs ? *I. Lett. p. 30.*

Il ne ſert de rien de répondre : *Cette accuſation eſt affreuſe : vous m'accuſez d'avoir enſeigné le déſeſpoir, & de n'oſer le dire ; d'inſinuer l'impiété, & de la déſavouer enſuite, pour la couvrir avec hypocriſie : voilà ſans doute un endroit où il faudroit m'accabler par mes propres paroles.* Qui ne ſent à tous ces détours qu'on eſt preſſé par la vérité, & qu'on ne travaille qu'à la noyer dans un déluge de grandes paroles ? Voici celles de votre Livre : *On croit réel ce qu'on croyoit impoſſible :* autrement, *le cas impoſſible paroît réel :* Or ce qu'on croyoit impoſſible, c'eſt qu'une ame juſte fût privée de Dieu & ſoumiſe à des peines éternelles : voilà donc ce qu'à préſent on croit réel, & ce qui compoſe le ſacrifice abſolu, qui par conſéquent n'a point un autre objet que le ſacrifice conditionnel : *Cela eſt affreux*, direz-vous ; *c'eſt m'accuſer d'enſeigner le déſeſpoir & ne l'oſer dire : d'inſinuer l'impiété & de la déſavouer : ce qui feroit une hypocriſie.* Que vous dirai-je ? eſt-ce ainſi, encore une fois qu'on ſe défend contre un fait certain ? quoi qu'il en ſoit, il eſt vrai que vous vous cachez à vous-même les excès de votre Doctrine. Laiſſons les termes odieux dont vous vous ſervez contre vous-même : ſi la tache vous en paroît ſi honteuſe, vous ſçavez comment on l'efface ; & par un aveu ſincère de la vérité, vous nous ferez dire avec joie ce que nous avons toujours déſiré ; que votre erreur n'étoit pas un deſſein formé, mais un éblouiſſement de peu de durée. *IV. Lett. pag. 26.*

VII. Sur la réſignation & l'indifférence. *N. cxliii. Avert. p. 27.*

A cela vous n'avez plus aucune reſſource, que d'en appeller toujours au P. Surin, ou même à S. François de Sales. Mais avant que d'y être reçu, ne falloit-il pas vous purger d'avoir tronqué les paſſages du P. Surin, & d'en avoir ôté les mots eſſentiels que j'ai remarqués dans ma Préface, & dans mon cinquiéme Ecrit : & pour S. François de Sales, il falloit auſſi ſatisfaire à l'objection qu'on vous fait, « que le chapitre de la » réſignation & de l'indifférence chrétienne, dont vous faites par-tout vo- » tre fondement, ſe tournent contre vous, dès qu'il eſt conſtant qu'elles » ne regardent que les événemens de la vie, & la diſpenſation de conſo- » lations, ou des ſécheresses, ſans avoir le moindre rapport au ſalut, à la

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

» perfection, aux mérites, aux vertus, ni au désir naturel ou surnaturel » que vous prétendez qu'on peut avoir ou n'avoir pas de toutes ces choses. »

C'est ici qu'il falloit répondre par *oui* & par *non*, selon la méthode que vous proposez. Il auroit passé pour avoué, que ni la résignation, ni l'indifférence dont vous saisiez votre fondement, ne sont utiles à votre sujet ; & ainsi, que vous ne faites qu'éblouïr le monde par l'autorité d'un grand nom, quand vous alléguez S. François de Sales, pour une résignation & pour une indifférence dont il est bien constant qu'il ne parle point.

Ibid. Il en seroit arrivé autant, si vous étiez demeuré d'accord, comme on vous l'avoit proposé, que le Saint que vous citez tant, n'a jamais connu de Charité, que celle qui est une vraie amitié & un amour réciproque entre Dieu & l'homme : ce qui confond votre erreur, quand vous voulez séparer si absolument des choses inséparables. Mais sans pointiller davantage, & sans répéter de nouveau ce qu'on a dit cent & cent fois : les Auteurs que vous ne cessez de citer, comme ayant dit tout ce que vous dites, ont-ils dit qu'il ne restoit aucune ressource aux ames parfaites pour leur intérêt éternel ? qu'on sacrifiât l'intérêt propre pour l'éternité ? ont-ils dit que par un acte réfléchi on fût invinciblement persuadé, convaincu de sa juste réprobation, de sa juste condamnation du côté de Dieu ? ont-ils dit qu'il n'étoit plus question *de dire le dogme de la Foi* à une ame outrée, *ni de raisonner avec elle, parce qu'elle est incapable de tout raisonnement ?* ont-ils dit qu'une ame sainte ait perdu *le culte raisonnable*, qui selon S. Paul, *accompagne le sacrifice de la nouvelle alliance : rationabile obsequium ?* si vous voulez qu'elle soit folle au pié de la lettre, cessez de nous la donner comme le modéle d'un amour qui se purifie dans les dernieres épreuves : si vous lui laissez la raison, & la raison éclairée par la Foi, ne la rendez pas *incapable* d'un sage raisonnement, ni des maximes de l'Evangile.

Rom. XII. 1.

VIII. Sur la parfaite sécurité de Moïse & de S. Paul dans les désirs qu'ils faisoient par impossible.

Pour entrer un peu dans le fond par les endroits les plus décisifs comme les plus clairs, j'ai encore une demande à vous faire. S. François de Sales & les autres, & pour aller à la source, Moïse & S. Paul, quand ils disoient ; l'un, *Ou pardonnez à ce peuple, ou effacez-moi du Livre de vie :* & l'autre, *Je désirois d'être Anathême pour mes Freres :* croyoient-ils, l'un qu'en effet il seroit Anathême ; & l'autre, qu'il perdroit la vie éternelle ? croyoient-ils, comme dit S. Paul, que Dieu fût *injuste*, & capable d'*oublier* leur justice ou leurs *bonnes œuvres ?* ou qu'un Dieu si juste & si bon voulût sacrifier leur éternité au salut des Juifs ? répondez ce que vous voudrez : je ne me donne pas la liberté de vous demander par écrit un *oui* ou un *non* : ce ton de maître ne me convient pas ; mais répondez-vous à vous-même ; S. Augustin a-t-il tort de dire, que Moïse étoit de ce côté-là en une pleine sécurité, *Securus hoc dixit ?* n'en doit-on pas autant penser de S. Paul ? S. Chrysostome s'est-il trompé, en disant qu'il ne procédoit que par impossible, & que dans le fond de son ame il sçavoit bien que Dieu, loin de l'éloigner de sa présence, lui assuroit d'autant plus son éternelle union, qu'il sembloit en quelque façon l'abandonner pour l'amour de lui ? s'ils avoient cette assûrance dans leur cœur ; s'ils ne pouvoient pas ne la point avoir sans blasphémer ; donc ils accordoient parfaitement

Exod. XXXII. 32. *Rom.* IX. 3. *Heb.* VI. 10.

q. in Exod. cap. 147. *Serm.* 88. *Hom.* 10. *in Rom.*

faitement dans le même acte l'abandon conditionnel, & par impossible de l'éternité bienheureuse avec l'Espérance actuelle, & le désir inséparable de la posséder.

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

Qu'ainsi ne soit, je demande encore, si ce que Moïse & S. Paul ont sacrifié au salut de leurs freres, selon l'interprétation de Saint Chrysostome, étoit une chose que ces hommes divins désirassent ou non ? s'ils ne la désiroient pas, le sacrifice étoit léger : si au contraire ils la désiroient de tout leur cœur, & que ce désir imprimé jusques dans leur fond fût invincible & inaltérable, que devient ce raisonnement que vous tournez en cent manieres différentes? *Comment peut-on par le désir de la béatitude, désirer de pouvoir renoncer à la béatitude même?* Ne sentez-vous pas l'équivoque, & qu'en effet on ne peut jamais véritablement & absolument désirer de pouvoir ce qui répugne, comme on va voir, à la nature de la volonté ? Il ne faut donc point tant chimériser, & encore moins faire consister la piété dans ces chimères.

III. Lett. pag. 14.

IX. Principes de S. Augustin sur la béatitude naturelle, & surnaturelle.

Voici le principe inébranlable de S. Augustin que personne ne révoqua jamais en doute : la chose du monde la plus véritable, la mieux entendue, la plus éclaircie, la plus constante : *tam illa perspecta, tam examinata, tam eliquata, tam certa sententia* : c'est non-seulement qu'on veut être heureux, mais encore qu'on ne veut que cela, & qu'on veut tout pour cela : *Quod omnes homines beati esse volunt, idque unum ardentissimo amore appetunt, & propter hoc cætera quæcumque appetunt.* C'est, dit-il, ce que crie la vérité, c'est à quoi nous force la nature; *Hoc veritas clamat, hoc natura compellit* : c'est ce qui ne peut nous être donné que par le seul Créateur: *Creator indidit hoc* : ainsi quel que soit cet acte où l'on suppose qu'on voudroit pouvoir renoncer à la béatitude, si c'est un acte humain & véritable, on ne le peut faire que pour être heureux : ou le principe de S. Augustin est faux; ou on l'emporte contre la nature, contre la vérité, contre Dieu même.

De Tim. XIII. 8.

Mais il parle, dites-vous sans cesse, d'un instinct *aveugle* : point du tout: écoutez-le bien : On ne peut pas, dit ce Pere, désirer ce qu'on ne sçait point : *Nec quisquam potest appetere, quod omninò quid vel quale sit nescit* : on ne peut pas ignorer ce qu'on sçait qu'on veut; & puisqu'on sçait qu'on veut la vie bienheureuse : *Nec potest nescire quid sit, quod velle se scit* ; il s'ensuit que tout le monde connoît la vie bienheureuse : *sequitur ut omnes beatam vitam sciant.*

I. Lett. p. 14, 2. p. 15. 16. &c.

Vous répondez par-tout, que cela est vrai de la béatitude naturelle, & non pas de la béatitude surnaturelle : mais qu'importe. puisqu'il demeure toujours véritable, selon le principe de S Augustin, qu'on ne peut se désintéresser jusqu'au point de perdre dans un seul acte, quel qu'il soit, la volonté d'être heureux, pour laquelle on veut toutes choses? S. Augustin passe plus outre : & comme il est impossible, selon la nature, de rien vouloir sans le vouloir pour être heureux, il est autant impossible à la Charité de rien vouloir que pour jouir de Dieu, puisque la définition de la Charité, » c'est d'être un mouvement pour en joüir, & en » joüir pour lui-même : *Motus animi ad fruendum Deo propter seipsum.*

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

Vous vous tourmentez pour nous faire accroire que ce n'est pas la Charité proprement dite, que Saint Augustin veut ainsi définir : vous errez ; vous ne pouvez soutenir cette réponse, puisque vous ajoûtez aussi-tôt après, que ce mot *frui propter se*, joüir de Dieu pour l'amour de lui, exclut tout égard envers nous. Mais Saint Augustin retombe sur vous en disant : « Point du tout : au contraire, Dieu veut que nous l'aimions, » non par le désir qu'il a d'avoir de nous quelque chose, mais afin que » ceux qui l'aiment reçoivent de lui le bien & la récompense éternelle, » qui n'est autre chose que celui qu'ils aiment : » *non ut sibi aliquid, sed ut iis qui diligunt, æternum præmium conferatur, hoc est, ille quem diligunt.* Tel est donc le dessein de Dieu, quand il nous inspire la Charité : telle est sa fin, à laquelle si nous manquons à nous conformer dans quelque acte que ce soit, la Charité n'y est pas.

Lib. 1. de Doct. ch. cap. 10.
Resp. ad Sum. pag. 32. 33.
Lib. 1. de Doct. ch. cap. 29.
Instr. Past. pag. 23.

Cent passages de Saint Augustin prouveroient cette vérité : vous le sçavez ; mais que serviroit de vous prouver ce que vous avouez vous-même ? c'est vous-même qui nous assurez : qu'on ne doit *jamais être indifférent & sans désir sur le salut éternel.* Si l'on n'est jamais *sans ce désir*, on l'a toujours, on l'a en tout acte : & un peu après : *On n'a qu'à lire ce que j'ai dit de la nécessité où nous sommes de nous aimer toujours nous-mêmes : toujours ;* c'est donc en tout acte, comme disoit Saint Augustin : & après : » Peut-on s'aimer sans se désirer le souverain bien qui est l'unique né- » cessaire : & ailleurs : Saint Augustin suppose dans l'homme une ten- » dance continuelle à sa béatitude qui est la joüissance de Dieu : & vous » ajoûtez qu'on n'en doit jamais disconvenir : » dites tant qu'il vous plaira, que c'est-là une tendance indélibérée ; elle en est donc d'autant plus inévitable : vous la supposez continuelle, elle ne cesse donc dans aucun acte. Cette tendance continuelle selon vous est une tendance à la joüissance de Dieu, au seul nécessaire : prenez-le comme vous voudrez, ou votre discours n'a aucun sens, ou c'est un point fixe, qui n'est non plus possible à la Charité de n'avoir point le désir de jouir de Dieu, qu'à la nature, de ne pas vouloir être bienheureuse, continuellement, en tout acte, sans interruption.

III. Lett. pag. 14.

Ainsi, vous vous combattez vous-même dans l'explication que vous donnez à vos suppositions impossibles : vous supposez qu'*on n'y veut pouvoir renoncer à la béatitude.* Mais comment concevez-vous qu'on veuille pouvoir ce qu'on sent dans cet acte même qu'on ne peut pas, & ce qui répugne à l'essence de la volonté par la nature, & à l'essence de la Charité par la Grace ? Moyse, Saint Paul, Saint François de Sales, tous ceux qui ont jamais fait les suppositions impossibles dont vous tirez de si fausses conséquences, ont sçû tous en les faisant, qu'elles étoient impossibles : ils les ont faites dans une pleine sécurité qu'il n'en feroit rien : *Securus hoc dixit.* Malgré que vous en ayez, c'étoient-là de pieux excès, comme les appelle saint Chrysostôme : vous ne deviez pas avoir oublié que Saint Paul a confessé qu'il en avoit souvent de tels, *Sive mente excedimus, Deo* : ni que David a reconnu de tels excès : *Ego dixi in excessu meo.* Je ne parle point ici des amoureuses extravagances, de l'ivresse, des sages folies que Saint

Homil. 15. & 16. ad Rom.
In Cant. serm. 7. 73. 79. &c.

Bernard & tant d'autres attribuent à la sainte Epouse : qu'un S. Abbé de son tems attribue à Moyse & à Saint Paul sans craindre de les offenser : *Audi sanctam insaniam : Dele me de Libro vitæ : Audi Pauli insaniam : Optabam Anathema esse.* « Ecoutez une sainte folie : Effacez-moi du Livre » de vie : Ecoutez la folie de Saint Paul : Je désirois d'être Anathême : » telle étoit, continue-t-il, l'ivresse des Apôtres après la descente du S. » Esprit : » il ne vous étoit pas permis d'oublier ces grands témoignages, pour me reprocher cent fois d'avoir admis de pieux excès ou d'amoureuses folies. De tels actes sont grands & méritoires ; grands, parce qu'ils ne conviennent qu'aux plus grandes ames : méritoires, puisqu'ils partent d'une charité si grande, & pour ainsi dire, si excessive, qu'elle ne peut être expliquée que par ces excès. Ne rafinez plus sur le mot de velléité dont je ne me sers après Photius, que pour faire voir que les actes dont il s'agit n'ont rien de régulier ni d'achevé ou de complet en qualité d'actes, puisqu'on ne peut jamais les avoir ni les exercer, sans d'un côté paroître exclurre la béatitude, & de l'autre la renfermer en effet. Défaites-vous donc, je vous en conjure, de ces vains raisonnemens : « On peut bien désirer la » possibilité d'une chose impossible en d'autres matieres : mais désirer de » vouloir ce qui est absolument impossible, même de vouloir, ni de dési- » rer de vouloir aucun sens, c'est ne rien vouloir ; c'est extravaguer. » Ce n'est pas ainsi qu'il faut entendre les excès & les transports, quand on veut vouloir l'impossible connu comme tel, on veut vouloir en effet des contradictions inexplicables : en cela vous avez raison : mais quand vous voulez trouver dans de tels actes la séparation de la Charité d'avec le désir d'union, & d'avec la béatitude ; vous combattez Saint Augustin ; vous combattez tout ensemble & la nature & la Grace ; vous combattez ceux que vous louez, c'est-à-dire, Saint Paul & Moyse, qui sçavoient bien qu'ils proposoient l'impossible : qui sacrifiant, s'il eût pu se faire, ce qu'ils désiroient, le désiroient dans le tems & dans l'acte même où ils le sacrifioient. Vous vous combattez vous-même, & vous ne voulez qu'éblouïr le monde ; ce qu'apparemment vous ne voudriez pas, si vous ne vous étiez ébloüi vous-même le premier par votre spécieuse dialectique.

RÉPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRA.

Guill. S. Theod. de nat. & dig. am. cap. 3.

III. Lett. pag. 14.

X. Sur les interprétations de S. Grégoire de Nazianze, & de S. Chrysostôme.

Au surplus, il faut toujours vous souvenir qu'on ne vous accorde, ni que Saint Jean Chrysostôme ait cru que Saint Paul prétendît être séparé de Dieu & de Jesus-Christ, ni que tous les autres Peres fussent d'accord avec lui de la séparation qu'il admettoit. On vous a fait voir, que Saint Paul, en suivant même l'interprétation de Saint Chrysostôme, désiroit dans son Anathême d'être séparé, non pas de la compagnie du Pere céleste, mais des biens qui l'accompagnent : « il vouloit, il attendoit » cette compagnie : συνουσίαν : il désiroit Jesus-Christ, c'est-à-dire, » de le posséder. » Vous dites que ces paroles sont contraires à celles de Saint Paul : ce sont pourtant celles que Saint Chrysostôme attribue à cet Apôtre. Vous vous trompez donc manifestement de faire avouer à Saint Chrysostôme que Saint Paul voulût souffrir *loin de Dieu toutes les peines de l'enfer.* Saint Paul ne désiroit pas d'être loin de Dieu, puisqu'il

Hom. 15. ad Rom.
Ibid. Hom. 16.
Max. p. 27.

en attendoit la compagnie, *συνουσίαν*, il n'avoit garde de consentir, comme vous dites, *à souffrir toutes les peines de l'enfer*, puisque parmi ces peines, les plus douloureuses & les plus extrêmes sont celles qui suivent la privation de l'amour, auquel c'est un blasphême de faire renoncer Saint Paul. Ainsi vous excédez en tout. La privation dont parle saint Chrysostôme regardoit certaines choses extérieures que ce Pere n'explique pas, non plus que l'Apôtre : d'ailleurs il est bien certain que Saint Chrysostôme ne connoissoit point ce sacrifice absolu que vous enseignez, où l'impossible devenoit réel : on vous a dit toutes ces choses, sans que vous ayez seulement tenté de répondre aux plus décisives, & vous allez voir devant vous, comme si des réponses si graves n'avoient pas dû vous arrêter tout court.

Préf. CCII. &c.

Quant à l'autre partie de la réponse qui consistoit à vous dire, que tous les Peres n'étoient pas du sentiment de saint Chrysostôme, pas même en le réduisant au point qu'on vient de voir : vous faites semblant d'y répondre, mais c'est toujours en dissimulant la difficulté. On vous avoit représenté que vous abusiez de saint Grégoire de Nazianze, puisqu'au lieu qu'il avoit dit : « que saint Paul avoit voulu souffrir quelque chose comme un impie, vous aviez supprimé ce mot *quelque chose*, qui fait tout le dénouement ; mais dites-vous, ne voyez-vous pas que τι, (quelque chose,) n'est qu'un terme indéfini & suspendu, qui ne signifie qu'en tant qu'il est déterminé par la suite ? mais la suite, continuez-vous, le détermine à mon sens. C'est que saint Paul veut souffrir quelque chose comme un impie. » Voilà votre réponse & vos propres mots. Quand votre conséquence feroit légitime, vous étoit-il permis de supprimer dans la version le mot d'où la solution dépendoit ? mais d'ailleurs on vous a fait voir que souffrir quelque chose *comme un impie*, n'étoit pas la peine éternelle : que Jesus-Christ avoit été condamné *comme un impie*, puisqu'il avoit été condamné pour s'être fait Dieu & Fils de Dieu, ce qu'on vouloit qu'il ne fût pas : qu'aussi le Pontife en le condamnant, s'étoit écrié, *il a blasphémé*, & avoit déchiré ses vêtemens, comme frappé de l'horreur d'une impiété manifeste : qu'il avoit été rangé parmi les scélérats, comme porte l'Évangile après Isaïe ; que c'étoit en cette maniere, selon saint Grégoire de Nazianze après saint Paul, qu'il avoit été pour nous exécration & malédiction, *maledictum* : que si c'étoit peu de chose à un Apôtre de souffrir la mort, on ne pouvoit pas compter pour peu de chose d'être en exécration avec Jesus-Christ crucifié comme un scélérat & comme un blasphémateur, que saint Jérôme avoit manifestement pris ce sens de saint Grégoire de Nazianze, en disant : *Pro fratrum salute Anathema esse cupit ; imitari volens Dominum suum, qui pro nobis factus est maledictio* : « Il désire d'être Anathême pour ses freres, voulant imiter Jesus-Christ qui n'étant point malédiction, a été fait malédiction pour nous ; » on vous a dit toutes ces choses : on a prévenu toutes vos objections : cependant vous voulez toujours penser que saint Grégoire de Nazianze est dans votre sens : comme si dans le cas que vous supposez qu'il eût voulu exprimer les peines éternelles, il n'eût rien eu de plus fort pour les faire enten-

Instr. Past. p. 44. *Greg. Naz. orat.* 1. *III. Lett. pag.* 17.

Marc. XV. 28. *Luc.* XXII. 37. *Is.* LIII. 12. *Gal.* III. 13. *Greg. Naz. orat.* 36.

In Zach. l. 3. *cap.* 14. *ad Ver.* 11.

dre que le désir de souffrir *quelque chose*, en y ajoûtant même de le souffrir comme impie & comme condamné aux derniers supplices en cette qualité : pendant qu'on voit au contraire qu'il ne s'est servi d'un terme qui seroit si foible pour exprimer les éternelles rigueurs de l'enfer, que pour en ôter l'idée.

XI. Embrouillement de questions inutiles.

Max. des Saints, *p.* 85. 86. *Opposit. p.* 14. *&c.* *Lett. II. à M. de Paris*, *pag.* 26. 27. *Lett. III. pag.* 5. *&c.* *II. Lett. à M. de Meaux*, *p.* 38. *III. Lett. pag.* 9. 10.

Vos questions sur cette matiere m'étonnent. « La supposition qu'on » nomme impossible ne l'est pas, dites-vous, à la rigueur : Dieu ne doit » rien à personne : il ne doit en rigueur ni la persévérance à la mort, ni » la vie éternelle après la mort. Il ne doit pas même à notre ame de la » faire exister après cette vie : il pourroit la laisser retomber dans son » néant, comme par son propre poids : » il pourroit réduire les hommes à la vie de la pure nature, où ils seroient sans aucune destination à la vie éternelle : il les pourroit réduire au-dessous même de cet état, en faisant les ames mortelles : il auroit pu nous créer comme les Payens, comme un Socrate, comme un Epictéte, comme un Epicure, comme cent autres qui sont morts ou pour la patrie, ou même pour se dérober à une douleur insupportable, sans se proposer une éternelle béatitude : ajoûtez, si vous voulez : Dieu pourroit envoyer une ame juste & sainte dans les supplices éternels, & la rendre malheureuse : il pourroit du moins pendant qu'elle seroit en état de grace lui révéler sa réprobation : devroit-elle pour cela cesser d'aimer ? voilà de quoi vous remplissez maintenant vos Livres, & où vous paroissez avoir mis la défense de votre cause. Mais à quoi servent ces vaines demandes, si ce n'est à faire perdre de vûe le point de la question ? tout se résout en un seul mot. Moyse & Saint Paul formoient leurs désirs par impossible sur l'état présent où Dieu nous avoit mis par Jesus-Christ, c'est de Jesus-Christ que saint Paul vouloit être Anathême : *Anathema à Christo* : c'est du Livre de la vie éternelle que Moyse vouloit être exclus dans l'interprétation que vous suivez. Ils ne songeoient ni à l'état de pure nature, ni à celui où une ame *immortelle de sa nature*, comme l'appelle saint Augustin, retomberoit dans le néant *de son propre poids* : ils songeoient encore moins à l'état où étoit un Socrate, un Epictéte, un Marc-Aurèle : *sans testament*, *sans promesses*, *sans Christ en ce monde* : ils songeoient encore moins à l'état où Dieu leur eût révélé leur damnation. Si, selon vous, pour faire un acte d'amour pur, il faut retourner en esprit à tous ces états, la premiere chose qu'il faudra faire sera d'oublier qu'on a un Sauveur. Il faudroit même oublier qu'on a un Dieu qui gouverne les choses humaines : qui connoît dans le fond des cœurs si l'on l'aime ou non ; qui punit & qui récompense : il faudroit dans le tems qu'on aime Dieu, séparer de lui tous ces attributs, le regarder comme un Dieu qui ne sçait & ne fait ni bien ni mal, qu'il faudroit servir néanmoins à cause de l'excellence de sa nature parfaite, comme disoient les Epicuriens chez Diogène Laërce. Il faudroit même le mettre au-dessus du Dieu d'Epicure, puisque celui-ci non content de sa parfaite indifférence pour le bien & pour le mal, « prendroit plaisir selon » vous à rendre éternellement malheureux ceux-là mêmes qui l'aimeroient : » voilà toutes les questions, ou métaphysiques, ou rafinées au-dessus de

Max. des Saints, *p.* 11.

toute métaphyſique, par où il faudroit faire paſſer une ame ſimple pour produire un acte de pur amour. Quoique toutes ces choſes ſoient impoſſibles, ou abſolument, ou du moins dans l'état préſent où nous ſommes; il les faudroit ſuppoſer pour ne fonder ſon amour que ſur la perfection de Dieu, en oubliant tout le rapport qu'il veut bien avoir avec nous. Car encore qu'on reconnoiſſe que ces choſes ne ſe peuvent pas ſéparer réellement ſur-tout dans l'état préſent; la perfection, Monſeigneur, où vous aſpirez par ces ſuppoſitions, c'eſt d'en ſéparer les motifs, du moins dans l'acte d'amour où l'on fait ces ſuppoſitions, en ſorte non-ſeulement qu'on n'y ſonge point à vouloir s'unir avec Dieu; mais encore, que l'on conclue qu'il ne ſert de rien pour aimer, d'avoir un Dieu bienfaiſant en tant de manieres, ni d'avoir un Chriſt en qui il nous a donné toutes choſes: plus on pourra éloigner de la penſée ces vérités de la Foi, plus l'amour ſera déſintéreſſé & pur: & ſi l'on pouvoit tout oublier excepté ſeulement qu'on eſt, ſans penſer même qu'on eſt Chrétien, ce ſeroit le comble de la perfection, puiſqu'alors les bienfaits de Dieu paſſés, préſents, & futurs n'entreroient en aucune ſorte dans notre amour. Que ſi cet oubli eſt un crime, ſi le ſeul exemple de ſaint Paul nous démontre que le ſouvenir de Jeſus & de Chriſt ne peut être trop continu & trop vif, c'eſt une erreur trop inſupportable de mettre la perfection à ſéparer ces motifs, quoique ſeconds, d'avec les premiers, & d'en former l'habitude. Voilà néanmoins où vous induiſez les ames prétendues parfaites: voilà de quoi vous les nourriſſez: voilà maintenant où vous mettez le fort de la diſpute, & ce ſont de ces queſtions que vous voudriez pouvoir occuper l'Egliſe Romaine.

Qu'on ne croie point que ce ſoit ici de vaines exagérations. Avouez que ſelon vos principes, l'état le plus parfait de l'amour eſt d'en ſéparer tous les motifs qu'on vient de voir: moins ces motifs influeront dans l'amour, plus il ſera parfait & pur: il ſeroit donc à ſouhaiter qu'on les oubliât, afin qu'ils n'euſſent non plus d'influence que s'ils n'étoient poinr. Vous ne ſçauriez remédier à cette funeſte conſéquence, qu'en ſuppoſant avec moi contre vos principes, que dans toutes les ſuppoſitions impoſſibles, à quelque excès qu'on les porte, on reſſent en ſa conſcience, qu'il n'en eſt rien: qu'il n'en peut rien être: qu'on eſt dans une parfaite & entiere ſécurité au fond de ſon cœur, contre toutes ces ſuppoſitions, & que ce ſeroit une erreur impie & un vrai déſeſpoir de n'y être pas: d'où il s'enſuit, comme on vient de voir, qu'on ne ceſſe jamais dans le fond de vouloir être avec J. C. dans les actes mêmes où l'on ſouhaiteroit d'en être Anathême par ſuppoſition impoſſible & reſſentie comme telle.

XII. Sur la réſolution terrible attribuée à S. François de Sales, & ſur la réponſe de mort.

Si vous m'objectez après cela, comme vous faites ſans ceſſe: que devient donc *la conviction apparente*, que *devient l'impreſſion involontaire* de déſeſpoir & cette *terrible réſolution*, que j'approuve qu'on ait attribué à S. François de Sales? Avant, Monſeigneur, que de me faire ces demandes, commencez par vous accorder vous-même avec la vérité: reconnoiſſez que prendre les choſes au ſens que vous les prenez dans ce Saint, c'eſt en faire non-ſeulement un déſeſpéré, mais encore un Hérétique &

un impie : c'est, dis-je, en faire un impie & un désespéré, que de lui attribuer la moindre croyance, que ces suppositions impossibles fussent véritables. Je vous ai dit plus d'une fois, que si vous n'eussiez mis que dans une imagination affectée & mélancolique, telle que le Saint la reconnoît en lui-même durant cet état, une impression involontaire de désespoir, je ne vous en aurois jamais repris : car l'imagination peut être livrée à cette espéce de maladie : mais que de la mettre comme vous faites dans un acte réfléchi, & de l'y mettre invincible : d'y mettre un sacrifice absolu, & un acquiescement à sa juste condamnation de la part de Dieu ; en quelque sens qu'on le mette dans la partie haute de l'ame, & qui seule peut offrir à Dieu ce qu'on appelle un sacrifice, c'est y mettre un vrai désespoir. Pour la conviction *apparente*, n'en parlons jamais : c'est vous seul qui l'admettez : c'est votre erreur qu'il faudroit non point excuser par de nouveaux embarras, mais désavouer nettement, si vous vouliez édifier l'Eglise. Quant à la *terrible résolution* que vous ne pouvez trouver, sans ce *sacrifice absolu de l'amour naturel & délibéré de la béatitude formelle ;* on ne comprend rien dans ce vain amas de paroles : vous devriez montrer que le Saint que vous appellez en témoignage ait jamais parlé d'un tel sacrifice, ou que quelque autre s'en soit servi : autrement nous rejetterons votre sentiment par le seul titre de sa nouveauté.

I. Lettr. à M. de Meaux, p. 31.
IV. Lettr. pag. 37.
Préf. n. XVII.
III. Ecrit, n. XIII.
I. Lettr. p. 32.

Pour nous, sans nous jetter dans le labyrinthe où vous vous perdez, nous vous disons nettement en quoi consistoit cette résolution terrible, qu'ont supposée dans le Saint les Ecrivains de sa vie : il est terrible, en effet, d'avoir toujours à combattre une noire mélancolie qui ne vous met dans la fantaisie que damnation, sans qu'on croie pouvoir s'en défaire. Quelque assûrance qu'on ait au-dedans qu'on suppose faux, en supposant qu'on cesse d'aimer en l'autre vie, sans avoir cessé d'aimer en celle-ci, il ne laisse pas d'être terrible de se laisser infester l'imagination de cette funeste image de sa perte. Dans cet état importun, dans une tentation si opiniâtre, c'est une foible consolation d'être obligé, pour s'en délivrer, d'en venir jusqu'à dire : Pourquoi me troublez-vous, mon ame ? folle & aveugle imagination, qui semble me devoir tourmenter sans fin, quand ce que je sens non-seulement impossible, mais encore insensé, seroit véritable, ce qui n'est, ni ne peut être, il faudroit toujours aimer Dieu jusqu'à la fin de sa vie. Cet état est pénible, je l'avoue : mais aussi reconnoissez qu'il n'y a point-là de sacrifice absolu : il n'y a point d'acquiescement à sa juste condamnation de la part de Dieu, & sans enseigner ces excès si pernicieux en eux-mêmes, & qui couvrent des conséquences encore plus pernicieuses, on a parfaitement expliqué tout ce qui regarde S. François de Sales.

Mais quand vous me faites dire que la réponse *de mort*, qu'il portoit empreinte en lui-même, étoit une réponse de mort éternelle ; permettez-moi de le dire, puisque la vérité m'y contraint ; vous m'mposez manifestement : quand je l'aurois dit cent fois, cent fois il faudroit me dédire, & effacer ce blasphême avec un torrent de larmes. Mais vous me

IV. Lett. à M. de Meaux, p. 37.
III. Ecrit, n. XXII.

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

justifiez vous-même : vous ne niez pas ce que porte mon troisiéme Ecrit ; que la réponse de mort dans le passage de S. Paul dont je me sers, ne regarde la mort temporelle : la chose est claire. Vous avouez qu'en effet le Saint étoit en cet état, & qu'il croyoit à chaque moment aller mourir de mort subite : c'est lui-même qui le raconte, & j'en ai rapporté les lettres que vous avez reconnues : j'ai donc trouvé au pied de la lettre la réponse de mort assurée sans être complice de vos erreurs, & il n'y a qu'à relire mon troisiéme Ecrit pour en voir la conviction en moins d'un quart d'heure.

XIII. Sur le Sacrifice absolu de l'amour naturel.

Vous avez peine à souffrir que je trouve si peu terrible le sacrifice d'un amour naturel : « Et quoi, me dites-vous, comptez-vous pour rien » tous les sacrifices qui ne tombent que sur nos affections naturelles ? » qu'est ce donc qu'on peut sacrifier à Dieu de plus douloureux, & qui » coupe plus dans le vif que la suppression de tous nos desirs naturels ? » si le sacrifice de l'amitié pour un pere, pour un époux, pour un ami, » est si douloureux, si celui de certaines consolations passagères est si » amer & si terrible, que devons-nous penser de celui d'un attachement na- » turel & innocent à la consolation qu'on tire d'un bonheur suprême ? » Voilà du moins votre objection dans toute sa force, & par vos propres paroles. Vous prouvez, Monseigneur, parfaitement par un discours si poli, que vous êtes riche en expressions & en éloquence ; mais pour l'état de la question à ce coup visiblement vous le détournez : car le voici tout entier dans l'un des endroits que vous rapportez de ma Préface. Vous croyez que ce sacrifice d'amour naturel est celui que S. Grégoire de Nazianze trouvoit si grand & si hardi dans S. Paul. « Mais, vous ai-je » dit, c'est justement le contraire qu'il faudroit conclure, puisqu'il n'y a » rien de moins étonnant ni de moins hardi pour un S. Paul, que de re- » jetter un désir naturel de la récompense éternelle. C'est, sans doute, » la moindre chose que les hommes les plus vulgaires puissent sacrifier au » salut de leurs Freres, & la moindre chose aussi que les Fidéles puissent » présumer d'un si grand Apôtre ». Le raisonnement est démonstratif. S. Paul étoit parfait entre les Parfaits, lorsqu'il désiroit d'être Anathême pour ses Freres ; & quand vous auriez montré qu'il eût jamais eu besoin de cet amour naturel autant qu'innocent de l'éternelle béatitude, dont nous ne voyons dans ses Ecrits aucun vestige ; puisqu'il ne convient, selon vous, qu'aux Imparfaits ; il y avoit long-tems que le sacrifice en étoit fait par cet Apôtre : ainsi, selon vous-même, il ne pouvoit plus s'agir de ce sacrifice. J'en dis autant de Moïse, qui, sans doute, étoit sorti de l'état d'imperfection, lorsqu'en figure de Jesus-Christ il fut le médiateur entre le Dieu & le Peuple, & qu'il dit, Ou pardonnez-leur, ou effacez moi du Livre de vie. Que servoit alors l'amour naturel de l'éternelle béatitude, à des hommes à qui la Foi la rendoit d'ailleurs si présente & si familiere, & qui devoient être si fort au-dessus même des petites douceurs, des petites consolations, de la dévotion sensible ? Concluez-donc, si vous voulez, contre S. Grégoire de Nazianze avec S. Chrysostôme, que c'étoit à la gloire même éternelle, dans un certain sens, que songeoit

I. Lett. p. 36. Préf. n. clxi. Ibid.

geoit S. Paul ; par ſuppoſition impoſſible, & que c'étoit-là un excès d'amour digne d'un Apôtre, puiſqu'on ne pouvoit l'exprimer que par une ſi forte exagération. Dites-en autant de Moïſe, je ſuis avec vous ; mais de nous figurer tant de perfection à ſacrifier un amour naturel de la béatitude, dont perſonne n'a jamais ſenti la privation, ni n'a tâché de le combattre ; c'eſt une chimère qu'avec toute votre éloquence vous ne mettrez jamais dans l'eſprit des hommes.

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

Que ſi vous renfermez cette perfection non pas dans le ſacrifice conditionnel, mais dans le ſacrifice abſolu : c'eſt ce qui achève votre conviction. Car où prenez-vous ce ſacrifice abſolu ? eſt-ce dans S. Chryſoſtôme, qui décide ſi clairement que S. Paul ne ſe propoſoit cet Anathême que ſous cette condition, *s'il étoit poſſible ?* eſt-ce de S. Paul ou de Moïſe, qui ſçavoient bien en leur conſcience que ce qu'ils diſoient étoit impoſſible ? eſt-ce peut-être de S. Clément d'Alexandrie ou des autres Saints, qui tous, ſans exception, dans la préférence qu'ils ont donnée à la Charité ſur le ſalut même, n'ont jamais manqué d'ajoûter la condition ou la clauſe, *s'il étoit poſſible de les ſéparer.* J'interpelle ici votre bonne foi, de reconnoître cette vérité. Je ſçai que vous l'avouerez, & qu'on ne peut la nier. Ce ſont donc-là des ſentimens d'un pieux excès ; ce ſont des expreſſions exagératives d'un amour ſans bornes ; mais non pas des ſacrifices abſolus. Ces ſacrifices abſolus que vous vantez tant, ne ſe trouvent chez aucun Auteur que chez vous, où il les faudroit effacer, & non pas leur chercher un vain appui. C'eſt-là votre idée particuliere que vous ne pouvez défendre avec tant d'attache, ni en faire votre idole & le cher objet de votre plus parfaite ſpiritualité, qu'à cauſe qu'elle ſert d'excuſe aux ſacrifices extrêmes des Myſtiques, dont vous prenez adroitement la cauſe en main.

XIV. Ce qu'emportent précisément ces ſuppoſitions impoſſibles : Conſentement unanime de l'Ecole.

Otez-leur donc cet appui fragile que vous leur cherchez contre l'Ecriture, contre les Peres, contre la nature, contre vous-même. Ceſſez de ſéparer d'avec les actes humains le motif de la béatitude, & d'avec les actes de Charité le deſir de la joüiſſance & de l'union ; c'eſt-à-dire, de ſéparer de l'amour ce qui fait partie de ſon eſſence : les ſuppoſitions impoſſibles peuvent faire voir que la Charité aura un motif plus haut pour aimer Dieu, que celui de ſa bonté bienfaiſante envers nous, & de notre béatitude ; ce motif ſera l'excellence de la nature divine ; mais elles ne ſont pas voir que ces motifs ſoient inſéparables : & c'eſt en cela qu'eſt votre erreur. L'Ecole que vous alléguez, ſans jamais la vouloir entendre en donnant à la Charité deux ſortes d'objets, les premiers & les ſeconds, arrange & ordonne ces objets : mais elle ne les ſépare pas comme vous le ſuppoſez. Il n'y a rien de plus net que cette diſtinction que vous ne voulez pas entendre. J'en ai marqué les fondemens dans les paſſages exprès de tant de Docteurs. Je vous ai montré dans ſaint Thomas, vingt endroits formels où parlant *ex profeſſo*, comme on dit, de l'amour de Charité, il met *parmi les raiſons* d'aimer Dieu, qu'il *eſt tout le bien de l'homme, l'objet & la cauſe de notre béatitude.* J'ai mis dans notre parti S. Bonaventure, & vous-même vous en citez le paſſage, où il dit que *l'acte*

Ci-deſſus, *pag.* 239. Summa Doct. *n.* 8. *V. Ecrit,n.* IX. *IV. Lett. à M. de Paris.*

de Charité envers Dieu est de souhaiter qu'il soit le souverain bien ; mais vous supprimez ce qu'il ajoûte : qu'il appartient à la même Charité *de souhaiter & au prochain & à soi-même d'avoir ce souverain bien, par la Grace & par la gloire.* On vous a marqué dans Scot *les secondes raisons objectives de la Charité*, c'est-à-dire, *la bonté communicative & béatifiante de Dieu*, comme choses *inséparables du premier motif, qui est l'excellence de la nature divine considérée en elle-même.* Pour en venir aux modernes, on vous a produit Suarez, c'est-à-dire, l'un des premiers qui a introduit dans l'Ecole d'aprésent l'opinion de Scot sur le motif essentiel de la Charité ; & néanmoins ce célébre Théologien en établissant l'amour de Dieu *comme bienfaisant*, & par conséquent, comme Auteur de notre béatitude, il l'établit comme un acte qui *est produit, elicitivè, par la Charité ;* on vous a fait voir la pratique constante des Mystiques, conformes sur ce sujet aux Scholastiques ; & sans répondre à ces passages, sans faire seulement semblant de les voir, vous persistez à nous opposer l'Ecole dont nous avons, comme vous voyez, les maîtres pour nous : pendant que c'est vous-même, Monseigneur, vous-même qui en méprisez l'autorité. Rappellez l'endroit, où après vous être opposé un raisonnement tiré de l'autorité de l'Ecole, vous avouez qu'elle est contre vous. *Ego verò non ita :* je ne suis pas, dites-vous, de son sentiment : & vous ajoûtez : *que vous n'avez point à résoudre cette objection : mihi minimè opus est objectionem solvere :* elle ne me regarde pas : *hæc me nihil attinet*, c'est-à-dire, c'est bien à moi à presser les autres par l'autorité de l'Ecole ; mais ce n'est pas à moi à m'y attacher : je la fais valoir contre mon adversaire ; mais pour moi, je ne prétens point m'y astraindre. Voilà comme vous sçavez flatter d'un côté, & de l'autre vous méprisez l'Ecole, & vos raisonnemens n'ont point de régle.

Summa Doct. *ibid.* *Suar. de Fid. Spe, & Car. tract. 3. disp. 1.* *V. Ecrit, n. x.* *Resp. ad Sum. p. 33.*

XV. Sur l'idée de la béatitude. *Max. des Saints, p. 12.*

Le faux les accompagne par-tout : « On vous reproche d'avoir supposé qu'on aimeroit autant Dieu, quand il voudroit rendre éternellement malheureux ceux qui l'aimeroient ; vous répondez : Je n'ai entendu, par rendre malheureux, que tenir les ames pieuses par une fausse supposition dans des tourmens éternels, comme il est porté dans notre article d'Issy ». C'est en quoi votre idée est fausse, & vous montrez clairement que vous ne sçavez pas définir la béatitude. Les ames qui se proposent de souffrir, s'il étoit possible, éternellement, pour donner à Dieu un témoignage éternel de leur amour, ne croiroient pas en cet état être malheureuses, puisqu'elles mettroient leur bonheur, comme les Apôtres, à souffrir pour l'amour de lui. *On n'est jamais malheureux*, dit S. Augustin, *quand on a ce qu'on veut, & qu'on ne veut rien de mal.* Ainsi il y a contradiction, qu'on souhaite, s'il étoit possible, d'être privé de la gloire, & de souffrir éternellement ce que Dieu voudroit, & qu'on s'estime malheureux en obtenant ce que l'on souhaite ; autrement on tomberoit dans l'absurdité, tant rejettée par S. Augustin, qu'on seroit malheureux en obtenant ce que l'on veut : c'est-à-dire, ce qui est le comble de l'absurdité, qu'on seroit heureux malgré soi, ou qu'on seroit malheureux, parce qu'on seroit heureux.

Aug. de Trin. 13. 5.

Vous objectez que les Philosophes, comme Socrate, ou les vertueux Payens qui mouroient pour la vertu ou pour la patrie, ne songeoient pas à être heureux, quand ils mouroient. Je ne vous reprocherai pas que vous avez oublié les sentimens de Socrate : car je ne veux pas me jetter dans les questions écartées, où vous tâchez vainement de vous détourner : mais ce que je ne puis dissimuler, vous oubliez votre S. Augustin : vous oubliez la vérité même, qui lui disoit comme à vous : que l'homme qui va périr ne cesse de s'imaginer une espéce d'immortalité bienheureuse. « Quand un homme se tue lui-même, dit ce Pere, pour éviter des douleurs insupportables, il a dans l'opinion l'erreur d'une totale cessation d'être, mais cependant il a dans le sens le desir naturel du repos : *in opinione habet errorem omnimodæ defectionis, in sensu autem naturale desiderium quietis.* » Ainsi on a toujours pour objet secret une subsistence éternelle, ou dans la mémoire des hommes, ce qui s'appelle la vie de la gloire, ou une autre espéce de vie dans le corps de la république, dont on est un membre qui se veut sauver dans son tout : quoi qu'il en soit, on n'a jamais en vûe le pur néant, & on ne cesse de le revêtir malgré qu'on en ait de circonstances réelles qui nous y font établir un certain bonheur.

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

Epist. 51. *ad Maced. de Trin.* 13. *pass.*

Vous dites que l'inclination *naturelle à la béatitude ne regarde qu'un contentement naturel & passager.* Nous sommes bien malheureux, s'il vous faut apprendre que l'idée de la béatitude enferme en confusion l'amas de tout bien : par conséquent qu'elle est mise dans le cœur de l'homme pour y porter l'empreinte de Dieu : que c'est donc Dieu qu'on désire secrettement, quand on désire d'être heureux : que la béatitude, je dis même la surnaturelle, ne peut faire autre chose en nous, que de remplir entiérement cette idée. Ne cherchez point à incidenter sur cette vérité constante, reçue de toute l'Ecole, que S. Augustin a prise dans l'Evangile, autant que dans les lumieres de l'éternelle vérité, & que vous seriez le premier à nous remettre devant les yeux, si vous n'aviez, il y a longtems, tout sacrifié à la vanité de votre systême.

III. Lett. à M. de Meaux, p. 16.
IV. Lettr. pag. 15.

Vous croyez nous embarrasser par cette demande : *Veut-on glorifier Dieu pour être heureux ? ou bien, veut-on être heureux pour glorifier Dieu ?* On vous répond en deux mots : ces deux choses sont inséparables : la gloire de Dieu est sans doute plus excellente en elle-même que la béatitude de l'homme ; mais cela ne fait pas qu'on puisse séparer ces choses : d'autant plus qu'il est bien certain par tous les Docteurs, que Dieu qui n'a besoin de rien pour lui-même, met sa gloire précisément dans notre utilité : nous vous avons dit que l'Ecole arrange bien ces motifs, en disant quel est le premier, & quel est le second ; mais qu'elle ne les sépare pas : détruisez si vous pouvez cette distinction où consiste toute la Doctrine que nous opposons à la vôtre. J'ajoûte : Vouloir être heureux, c'est confusément vouloir être Dieu : vouloir Dieu, c'est distinctement vouloir être heureux. J'ai avancé cette vérité dès l'Instruction sur les Etats d'Oraison : combattez-la si vous pouvez : si vous ne pouvez, abandonnez votre vain systême qu'elle renverse par le fondement.

III. Lett. à M. de Meaux.

Instr. sur les états d'Oraison, n. XXIX.

Vvv ij

Vous ne cessez de m'imposer à toutes les pages de vos Ecrits ; que je détruis la définition de l'Ecole, qui met Dieu considéré en lui-même comme l'objet spécifique de la Charité. Vous avouez toutefois dans la troisiéme lettre que vous m'écrivez, que je distingue les objets de la Charité premiers & seconds, & que j'établis l'excellence de la nature divine comme l'objet primitif & spécifique de la Charité. Vous m'imposez donc, quand cent & cent fois vous m'imputez le contraire.

XVI. Sur les faussetés qu'on m'impose. *Resp. ad Sum. Doct. pag. 3. &c. pass. Instr. sur les états d'Orais. n. XXIX. III. Lett. à M. de Meaux. Resp. ad Sum. Doct. pag. 5. 2. 2. q. 26. art. 13. ad 3.*

Mais j'ai dit, poursuivez-vous, que *si Dieu n'étoit pas tout le bien de l'homme, il ne lui seroit pas la raison d'aimer*. Ce n'est pas moi qui l'ai dit ; vous venez de voir que c'est S. Thomas ; c'est lui seul que vous attaquez sous mon nom ; c'est de lui précisément que sont ces paroles : *Dieu sera à chacun toute la raison d'aimer, parce qu'il est tout le bien de l'homme : Unicuique erit Deus tota ratio diligendi, eò quòd est totum hominis bonum.* Ainsi, d'être notre bien & tout notre bien, c'est un motif essentiel de notre amour ; il s'agit bien assûrément de l'amour de la Charité. Cette vérité est si constante, que S. Thomas la confirme en retournant la proposition de cette sorte : *Dato enim per impossibile, quòd Deus non esset totum hominis bonum, non esset ei ratio diligendi : Si Dieu n'étoit pas tout le bien de l'homme, il ne lui seroit pas la raison d'aimer :* ainsi la raison d'aimer précise & formelle, selon S. Thomas, c'est d'être tout le bien de l'homme, puisque c'est-là en effet, ce qui absorbe & ce qui appaise tout son désir.

Quand vous concluez de-là, que si Dieu n'étoit pas notre bien, il ne seroit pas bien aimable, vous concluez contre S. Thomas ; & de plus, vous concluez mal, puisqu'on ne pourroit manquer de trouver Dieu aimable par sa perfection, quand même on ne penseroit pas distinctement qu'il est encore aimable en communiquant sa béatitude : ce qui même est une partie de sa perfection. N'est-ce pas une partie de la perfection de Dieu d'être libéral, bienfaisant, miséricordieux, auteur de tout bien ? Y a-t-il quelqu'un qui n'enferme pas ces attributs dans l'idée de l'Etre parfait ? Il est vrai que si l'on pouvoit séparer la perfection de l'Etre divin d'avec l'infinie bonté par laquelle il se communique ; la perfection tiendroit toujours le premier lieu dans l'amour. Mais à quoi servent ces subtilités ? Vous séparez, Monseigneur, l'inséparable ; vous mettez la perfection & la pratique de la piété dans des pointilles : nul n'aime Dieu comme bienfaisant, qu'il ne l'aime en même tems comme parfait, & jamais je n'ai cessé de vous dire que l'idée de la perfection est la premiere qui vient quand on pense à Dieu.

XVII. Sur la différence de l'Espérance d'avec la Charité.

Vous dites, & c'est ici votre grand argument, que ce sentiment est commun à la Charité & à l'Espérance ; puisque l'Espérance, aussi-bien que la Charité, suppose que Dieu est parfait, & que s'il ne l'étoit pas, on ne pourroit le regarder comme l'objet de l'Espérance, non plus que de l'amour. Ainsi, dites-vous je confons ces deux vertus. C'est ce que vous répétez mille fois dans la réponse au *Summa*, & c'est l'argument qui regne dans la troisiéme Lettre que vous m'adressez.

Saint Thomas y a donné une solution que j'ai rapportée, & que vous

tâchez de réfuter. « Il est vrai, dit ce S. Docteur, que la Charité & » l'Espérance ont le même bien pour objet : mais la Charité emporte une » union avec ce bien, & l'Espérance en emporte un certain éloigne- » ment : & de-là vient que la Charité ne regarde pas ce bien comme dif- » ficile, ainsi que fait l'Espérance, parce que ce qui est déja uni n'est plus » difficile ».

Vous n'ignorez pas cette solution, puisque vous la rapportez, & que vous l'attaquez de toutes vos forces ; mais sans dire une seule fois que je l'ai prise de mot à mot de S. Thomas.

V. Ecrit, n. XIII.

2. 2. q. 23. a. 6. ad 3.

III. Lett. pag. 21.

Vous ne pouvez, dites-vous, vous étonner assez de cette réponse ; » Et ce qui vous y paroît le plus fâcheux, c'est, me dites-vous, que » je veux réaliser la distinction de ces deux vertus par leurs effets, au » lieu de la chercher comme l'Ecole, dans leurs objets essentiels : un » peu au-dessus ; Il n'est pas question de caractériser les vertus par leurs » effets, mais par leur nature propre & par leurs objets. ». Je vois bien que cela vous fâche, de trouver dans S. Thomas une solution si précise à votre grand argument : mais avouez, du moins de bonne foi, que c'est encore sous mon nom que vous attaquez ce grand Docteur. Si vous ne voulez pas vous en tenir à sa décision, que direz-vous à sa raison & à ses principes ? n'est-ce pas bien caractériser les vertus, & les bien définir par leurs objets, que de les définir par la maniere différente dont elles s'y portent ? n'est-ce pas une différence assez essentielle entre l'amour de Charité & l'Espérance, que l'une regarde Dieu comme uni, & l'autre comme absent ? qu'y a-t-il de plus essentiel & de plus propre à l'amour, que d'être unissant ? & qu'y a-t-il de plus essentiel & de plus propre à l'Espérance, que de supposer que le bien qu'on cherche n'est pas uni, qu'il est absent & éloigné ? C'est par-là que l'amour divin est justifiant, & que l'Espérance ne l'est pas, parce que l'un est unissant & l'autre non. C'est pour cela que S. Paul a dit que la Charité *ne se perd jamais, nunquam excidit*, & que dans le Ciel, où la Foi s'évanoüit, ou l'Espérance n'est plus, l'amour divin subsiste toujours : de sorte que par lui-même & de sa nature, il est toujours unissant dans cette vie & dans l'autre. Vous vous débattez en vain ; il n'est pas possible d'établir entre ces vertus une différence plus profonde & plus radicale ; ainsi votre grand argument est par terre, non-seulement par l'autorité de S. Thomas, mais encore par la conséquence de ses principes démonstratifs.

I. Cor. XIII. 8.

A cela vous nous opposez une autre distinction, que met S. Thomas entre l'Espérance & la Charité, en ce que l'une qui est l'Espérance, veut *qu'il lui revienne* quelque chose du côté de Dieu ; au lieu que la Charité ne demande rien de semblable : *Non vult ut sibi aliquid ex Deo proveniat.* Parlons, Monseigneur, de bonne foi : voulez-vous qu'il ne revienne pas même à la Charité du côté de Dieu, de lui être unie : de vivre avec lui dans une sainte amitié, dans une éternelle correspondance ? c'est ce que vous n'oseriez dire, & vous oserez encore moins le faire dire à S. Thomas, qui ne cesse de réfuter une telle erreur : mais cela suffit pour concilier ce Saint Docteur avec lui-même ; & en lui fai-

sant avouer ce qu'il vient de dire, que la Charité embrasse Dieu ; comme un bien qui lui est uni, lui faire reconnoître en même tems qu'en effet il ne lui revient du côté de Dieu aucun autre bien que lui-même.

Après cela, quand vous m'objectez que ces motifs *qu'on nomme seconds*, dès qu'ils ne sont pas *les premiers, ne peuvent être qu'accidentels, & qu'on les pourroit supprimer :* vous vous laissez enserrer dans les lacets d'une fausse dialectique. Où prenez-vous cette régle, qu'on ne puisse avoir dans un même acte de différens motifs subordonnés l'un à l'autre, sans que pour cela ils soient séparables : mais sur-tout, peut-on les regarder comme séparables, quand ils se touchent d'aussi près que font l'idée de l'Etre parfait en lui-même, & celle de l'Etre communicatif & bienfaisant ? Laissons pourtant ces subtilités : venons au principe de la révélation & aux pratiques solides de la piété, telles que l'Ecriture nous les représente. Voici le principe des principes : c'est par les propres paroles du commandement de l'amour de Dieu qu'il faut unir, ou séparer les motifs qui nous y portent. Dieu nous commande de l'aimer, non seulement à cause de ce qu'il est en lui-même ; mais encore à cause de ce qu'il nous est. *Ecoute Israël, le Seigneur notre Dieu est un seul Seigneur : tu aimeras le Seigneur ton Dieu :* & il en rapporte ce motif ; *afin que tu sois heureux : ut benè sit tibi :* & le reste que nous avons tant de fois remarqué ailleurs, qu'il n'est plus besoin de le répéter. Voilà donc dans le précepte de l'amour de Dieu, la source de l'union des motifs que je vous propose. Si le motif d'être heureux étoit étranger à l'amour, Jesus-Christ auroit-il souffert à celui qui en récite le précepte, d'y donner pour fin le desir de posséder la vie éternelle, en lui disant : *Maître, que ferai-je pour avoir la vie éternelle ?* au lieu d'approuver ce désir, en lui répondant, comme il fait : *Hoc fac & vives : faites cela & vous vivrez ;* ne l'auroit-il pas repris de vouloir aimer pour avoir la vie ? Avouez la vérité, Monseigneur ; combien de fois diriez-vous à qui vous feroit une semblable réponse, qu'il ne connoît pas le vrai motif de l'amour ? Vous vous croiriez obligé de le renvoyer à l'autorité de l'Ecole : & moi je vous ai fait voir par les témoignages contextes de S. Thomas, de S. Bonaventure, de Scot, de Suarez, en un mot de toute l'Ecole, que vous vantez sans la suivre, comme on vient de voir : je vous ai, dis-je, fait voir par ces témoignages, & je ne puis assez le répéter, que l'Ecole arrange ces motifs entre eux sans les séparer l'un de l'autre : je vous montre que dans la pratique il ne les faut point séparer, & que les Saints, les Docteurs, les Spirituels n'ont jamais pensé, n'ont jamais agi autrement, ni même ne l'ont pu faire ; & vous croyez décider cette question par des minuties de dialectique, comme si c'étoit une régle, que tout ce qui n'est pas l'essence fût un accident séparable, & qu'il n'y eût pas entre les deux, des propriétés que la Logique, où vous mettez votre confiance, appelle essentielles & inséparables.

2. 2. q. 23. art. 6.

XVIII. Sur les motifs de la Charité proposés dans l'Evangile, & sur la fausse dialectique qui les veut séparer.

III. Lettre. Rép. à la Décl.

Deut. VI. 4.

Luc. X. 25.

XIX. Que ce seul

Je m'attache à ce point dans cette Lettre, parce que c'est le point décisif. C'est l'envie de séparer ces motifs que Dieu a unis, qui vous a fait

recherchef tous les prodiges, que vous trouvez seul dans les suppositions impossibles: c'est, dis-je, ce qui vous y fait rechercher une Charité séparée du motif essentiel de la béatitude, & de celui de posséder Dieu. C'est ce qui vous a fait trouver étrange qu'un Moyse, qu'un S. Paul, en faisant ces suppositions les fissent avec une pleine sécurité. Vous ne voulez pas qu'on assûre qu'ils étoient bien certains de n'y rien perdre; mais au contraire, *d'y assûrer leur béatitude.* » Vous poussez vos raisonnemens » jusqu'à dire que cet Acte, loin d'être digne d'un S. Paul & d'un » Moyse, seroit le comble de l'hypocrisie: où ces grands hommes seroient » semblables à un enfant, qui n'auroit aucune peine à offrir son jouet à sa » mere, dès qu'il sent que s'il le lui offre, elle le lui laissera & lui en » donnera un nouveau. » Vous voulez donc qu'un Moyse, qu'un S. Paul, pour n'être point des enfans, ne sçussent pas que Dieu ne leur ôteroit point leur béatitude. Il falloit qu'ils eussent selon vous une véritable intention d'oublier, ou d'abandonner absolument leur salut dans ce moment. C'est aussi l'effet inévitable de cette affreuse séparation des deux motifs: c'est par-là qu'on en vient à l'acte barbare & désespéré, de sacrifier son bonheur même éternel, & d'acquiescer à sa perte malgré la nature & malgré la Grace. C'est pour conduire à cet acte, qui est le grand sacrifice du Chrétien, que dans tout l'état de perfection, c'est-à-dire, dans votre cinquiéme dégré, vous rendez l'Espérance inutile à l'amour; puisque vous voulez qu'on aime autant sans Espérance qu'avec l'Espérance: ensorte que Dieu commande inutilement un Acte qui ne sert de rien à le faire aimer. On n'a non plus besoin des bienfaits pour s'y exciter, & le mieux que l'on puisse faire, c'est de s'occuper toujours de la perfection de Dieu détachée de tout rapport avec nous, & de tout souvenir de ses bontés: ensorte que l'amour sera d'autant plus pur que l'on pensera moins à un Dieu bienfaisant, à un Dieu qui ne dédaigne pas d'être notre ami & notre époux: enfin, à un Dieu Jesus, à un Dieu Sauveur, puisque le premier principe qu'on établit, c'est que tout cela ne sert de rien à le faire aimer davantage, à une ame une fois bien pénétrée de sa perfection souveraine indépendante de toutes ces choses. C'est ce qui méne insensiblement au dégoût de Jesus-Christ: ce qui fait qu'on en renvoie *la vûe distincte, & la présence par la Foi dans les intervalles, où la pure contemplation cesse,* & que si l'on se résout à l'admettre enfin dans la pure contemplation, ce n'est point en s'y portant de soi-même, puisqu'il faut attendre pour s'y appliquer une impression particuliere. Vous avez beau dire que ce sont *des expressions choisies par la plus grande indignation, pour être les plus flétrissantes;* ce n'est point l'indignation, mais une douloureuse vérité qui nous y force. Osez-vous nier selon vos principes, que pour exercer le pur amour que vous nous vantez, il ne faille aimer que comme si l'on étoit sans Rédemption, sans Sauveur, sans Christ, & protester hautement que quand tout cela ne feroit pas, & qu'on oublieroit encore la providence, la bonté, la miséricorde de Dieu, on ne l'aimeroit ni plus, ni moins?

On vous a montré que ce prétendu amour pur fait la Créature indépendante de Dieu. « Il est vrai que vous répondez, que si Dieu n'avoit la

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

point renferme la décision du tout.

Max. des Saints, art. XXVII. XXVIII.

III. Lettr. à M. de Meaux.

IV. Lettr. pag. 15.

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

» puissance de nous rendre heureux ou malheureux, il seroit imparfait, & » ne seroit plus Dieu ; mais qu'il peut sans déroger à ses droits, ne nous » pas donner la béatitude chrétienne. » Encore un coup, vous donnez le change, vous ne prenez pas la difficulté qu'on vous propose. Vous ne paroissez pas, je vous l'avoue, vouloir nier que Dieu ne puisse nous rendre heureux ou malheureux ; mais vous faites pis, puisque ne pouvant nier une vérité si constante, pour nous soustraire à la dépendance, vous en venez jusqu'à dire à Dieu : Il est vrai, je ne puis pas empêcher que vous ne m'envoyez ce que les hommes appellent bonheur ou malheur : mais je ne me soucie, ni du bien, ni du mal que vous pouvez me faire ; car quel mal après tout pouvez-vous faire à celui qui ne se soucie plus d'être heureux ? la Charité désavoue l'Espérance, qui le voudroit être : elle l'attire, dites-vous, à son désintéressement, & lui déclare que le bonheur qu'elle lui propose ne la touche plus. Ne faites donc plus accroire à vos Parfaits que vous ne leur faites sacrifier qu'un prétendu amour naturel : ils veulent aller plus loin, & leur pur amour, qui les réduit même selon vous, à se contenter de l'état, où ils n'auroient ni béatitude, ni même d'immortalité, met Dieu à pis faire, & affronte toutes ses rigueurs. Si vous détestez ces impiétés, songez que vous ne pouvez les éviter, que par les principes que nous opposons aux vôtres, & en renonçant à ceux que vous avez établis dans les Maximes des Saints.

Tout le monde avoit espéré que vous en vouliez revenir : & on tournoit en ce sens votre Instruction Pastorale ; l'on y sentoit un changement de Maximes, & plusieurs n'avoient plus de peine que celle de voir que vous ne vouliez pas avouer d'avoir failli. D'autres disoient qu'encore que vos Explications, comme on l'a déja remarqué, ne valussent pas mieux que votre texte, c'étoit quelque chose de changer, & qu'on pouvoit espérer d'autres changemens meilleurs. Mais vous nous ôtez cette espérance en désavouant *la rétractation tacite de votre Livre*, & en le voulant soutenir au pied de la Lettre.

XX. Sur l'involontaire en Jesus-Christ.

De quoi peut-on espérer que vous vous dédisiez jamais, puisque vous allez jusqu'à excuser ce trouble involontaire que vous mettez en Jesus-Christ, & à lui chercher dans votre Instruction Pastorale le bon sens, que nous avons repris ailleurs. Vous me reprochez de m'être récrié en cet endroit. « Un Chrétien, un Evêque, un homme a-t-il tant de peine à » s'humilier ? le Lecteur, dites-vous, jugera de la véhémence de cette fi- » gure : qu'il en juge donc, j'y consens. Quoi ! me dites-vous, vous trou- » vez mauvais qu'un Evêque ne veuille point avouer contre sa conscience » qu'il a enseigné l'impiété ? » Oui, Monseigneur, sans rien déguiser, je trouve mauvais, & tout le monde avec moi, que vous vouliez nous persuader qu'on a mis ce qu'on a voulu, & même *une impiété* dans votre Livre sans votre participation : que sans vous en être plaint dans vos *errata*, vous ayez laissé courir impunément cette *impiété*, comme vous l'appellez vous-même : qu'au lieu de vous humilier d'une telle faute, vous la rejettiez sur un autre : que vous ayez tant travaillé à y trouver de vaines excuses. Sur un excès si palpable, j'ai voulu vous représenter ce qu'un Chrétien,

I V. Lettr. à M. de Meaux, p. 40.

Préf. n. xlix. I V. Lettre.

cc

ce qu'un Evêque devoit à l'édification de l'Eglise, & vos propres justifications que vous cherchez encore aujourd'hui font trop voir que j'avois raison.

Oui, Monseigneur, vous cherchez encore à justifier de toutes vos forces dans votre quatriéme Lettre, ce que vous n'osez avouer ailleurs : vous cherchez, dis-je, à montrer dans le trouble de Jesus-Christ quelque chose *d'indélibéré* & d'involontaire, sur ce merveilleux fondement que le mouvement de nos bras est de soi *non délibéré* & involontaire, *puisque ce n'est qu'un mouvement local d'un des membres de notre corps, qui est incapable de délibération.* Selon cette rare interprétation, il faudra blâmer les Physiciens & les Médecins, qui ont distingué les mouvemens volontaires de nos membres, d'avec ceux qui sont ou de convulsion, ou nécessaires & involontaires de leur nature, comme ceux du cœur & des artères : avec vos subtilités vous leur auriez fait changer une distinction si solemnelle, & ils auroient appris de vous, que les mouvemens qu'ils ont appellés volontaires ou délibérés, parce que la volonté les commande, sont en effet indélibérés & involontaires. Mais venons au fait. Ce téméraire qui a osé insérer dans votre Livre le terme *d'involontaire*, avoit il raison, ou avoit-il tort ? c'est sur quoi vous êtes encore irrésolu. Il avoit tort, puisque vous appellez impiété le terme d'involontaire, qu'il a ajoûté au trouble de la sainte ame de Jesus-Christ. Il avoit raison ; *son sens*, dites-vous, *est incontestable* : après l'avoir tant désavoué, vous en revenez à confesser naturellement que son Addition est de votre Livre. Reconnoissez vos paroles : *Vous paroissez*, me dites-vous, *n'avoir pris le vrai sens, ni de Sophronius, ni de mon Livre.* « Après cela vous ne voulez pas que je me récrie, que cent » *errata* n'auroient pas suffi pour effacer une telle faute ? Vous vous plai» gnez que c'est-là une trop forte exagération : à parler simplement & sans » exagération, » dites-vous, un seul *errata* suffisoit ; que ne le faisiez-vous donc ? « Mais votre *errata* étoit déja fait. » Quelles minuties ! Il en fal» loit refaire un autre : Vous n'y auriez pas manqué, dites-vous. Car en» core que ce sens soit très-véritable, il pouvoit être mal expliqué, & il » falloit ou le supprimer ou l'expliquer à fond : » Que ne le faisiez-vous donc encore un coup ? que ne le supprimiez-vous, ou que n'y donniez-vous cette explication que vous aviez dans l'esprit ? Avez-vous oublié les longs *errata* de cinq ou six pages dans la premiere édition de votre instruction Pastorale ? quand il en eût fallu autant sur *l'impiété de l'involontaire* en Jesus-Christ, deviez-vous les épargner ? mais vous vouliez soutenir que ce mot avoit *un sens très-véritable* : vous vouliez vous réserver la liberté de défendre, comme vous faites même contre Sophronius Patriarche de Jerusalem, & contre le Concile VI. ce téméraire qui avoit gâté votre Livre. Pourquoi le désavouer avec tant d'efforts, & si peu de vraisemblance, s'il a bien dit ; & s'il a mal dit, pourquoi encore aujourd'hui & si souvent averti en entreprendre la défense ? C'est donc inutilement que vous étalez votre nouvelle Théologie : je ne perdrai pas le tems à la réfuter ; il me suffit de vous demander où vous l'avez prise. Pouvez-vous nommer un seul Auteur qui ait enseigné le trouble involontaire de l'ame

de Jesus-Christ, même au sens que vous excusez ? Si les moindres de nos Ecoliers sçavent qu'il est inoüi dans l'Ecole, ne trouvez pas mauvais que je vous dise encore aujourd'hui que vous ne sçauriez le rejetter avec trop d'horreur, & qu'il n'est pas de la piété, ni de la sincérité d'un Evêque de se tant débattre, & de demeurer si irrésolu sur une affaire si claire.

XXI. Sur ce qu'on prend une objection pour une réponse.

Il faudroit peut-être en ce lieu me plaindre à vous-même de l'injustice que vous me faites, & des sentimens que vous m'imputez contre mes propres paroles: en voici un exemple surprenant dans votre quatriéme Lettre à M. l'Archevêque de Paris. « M. de Meaux parle ainsi de ce Saint: » (c'est de S. François de Sales) il semble exclure de la Charité le désir » de posséder Dieu...... & voilà fidélement & sans rien ménager, tout » ce qu'on peut tirer de la Doctrine du Saint en faveur des nouveaux Mys» tiques. » Je reconnois mes paroles: reconnoissez les vôtres que voici: » » Après cet aveu, M. de Meaux ajoûte tout ce qu'il croit pouvoir ébran» ler cette Doctrine, qui est si décisive contre la sienne. » Vous avez donc pris mes paroles qu'on vient d'entendre pour un aveu que je fais de la Doctrine du Saint, afin de la réfuter comme contraire à la mienne: mais que direz-vous, si ce que vous appellez mon aveu, est seulement une objection que je me fais ? La chose est claire par la lecture de l'endroit que vous citez, où je parle ainsi: « L'on dira que ce dénouement n'est pas » suffisant pour entendre toute la Doctrine du Saint, ni même pour bien » expliquer le lieu allégué: » Mais si vous n'êtes pas content de ces paroles par où je commence, *l'on dira*, qui marquent si clairement une objection: vous le serez de celles-ci: « Mais pour peu qu'on eût de bonne » foi, on ne formeroit pas ces difficultés. » Ce n'étoit donc pas un aveu: c'étoit des difficultés que je me formois à moi-même, & ausquelles je répons dans toute la suite. Quand on montre à un Chrétien, à un Evêque, à un honnête homme, qu'il a lû avec tant de prévention & de précipitation le Livre de son Confrère, qu'il y a pris une objection pour une réponse, est-ce trop de lui demander un désaveu ?

Ci-dessus, pag. 149.

XXII. Autre fausse imputation sur l'obligation des préceptes affirmatifs.

J'ai dit sur l'instinct particulier dont nos Parfaits sont poussés, que vous ne gagniez rien à le réduire au cas précis du précepte, puisqu'il est très-rare dans les préceptes affirmatifs, & peut à peine être jamais réduit à des momens certains: *rarissimus, & vix unquam ad certa momenta revocandus.* J'avois donc manifestement expliqué le terme de *très-rare*, par rapport aux *momens précis*, qui ne peuvent être déterminés; il n'en falloit pas davantage pour rendre ma preuve complette: car dès-là que les momens de l'obligation ne sont pas précis, il s'ensuit également selon vos principes, que ces momens qui tous sont libres, par conséquent selon vous, sont abandonnés à l'instinct, ce qui suffit pour le Fanatisme, dont il s'agit en ce lieu: cela est clair, & mes paroles aussi-bien que mon intention déterminoient à ce sens. Cependant vous me reprochez sérieusement, *que les préceptes de la Foi, de l'Espérance & de la Charité sont affirmatifs:* vous concluez par-là que selon moi, *les cas où ces préceptes obligent sont très-rares:* vous me renvoyez au saint Décret d'Innocent XI. que j'ai défendu de toute ma force dans mon Catéchisme, & que je soutiens tous les

Summa Doct. dern. édit. n. 5. p. 230. &c.

Resp. ad Summa Doct. app. p. 81.

jours contre les Auteurs relâchés. Je m'étois encore expliqué dans ma Préface : & en excluant l'obligation astreinte à certains momens précis : « J'avois expressément ajoûté : Qu'on m'entende bien : je ne dis pas que l'obligation de pratiquer les préceptes affirmatifs soit très-rare : je parle des momens certains & précis de l'obligation : car qui peut déterminer l'heure précise à laquelle il faille satisfaire au précepte intérieur de croire, d'espérer, d'aimer : ou au précepte extérieur d'entendre la Messe, & aux autres de cette nature ? » Qu'y avoit-il de plus clair, ni qui revînt mieux à ce terme, *certa momenta*, dans le *Summa Doctrinæ* ? cependant vous continuez à me reprocher, que selon moi, *le cas de l'obligation est très-rare* : vous oubliez que j'explique expressément dans le même endroit, ce mot, *très-rare*, par ces autres mots, *vix unquam ad certa momenta revocandus* : vous divisez mes paroles pour m'imputer ce que non-seulement je n'ai pas dit, mais ce qu'encore positivement j'ai voulu exclure. Je le vois bien, Monseigneur, vous seriez bien aise de récriminer : mais à ce coup, la bonne foi ne le permet pas : voyons si d'autres reproches réussiront mieux.

Réponse de M. de Meaux a quatre Lettres de M. de Cambrai.

Préf. n. lix.

II Lett. à M. de Meaux, p. 51. 52.

XXIII. Autres fausses imputations : Censure d'un Docteur de Louvain.

Vous m'imputez que la distinction vulgaire de la béatitude objective & formelle me déplaît : & sans oser, me dites-vous, la combattre ouvertement, vous voudriez la décréditer. Sur ce fondement vous trouvez mauvais que selon moi la béatitude objective & la formelle ne fassent ensemble qu'une seule & même béatitude. Mais, je vous prie, en ai-je plus dit que S. Thomas, qui ne cesse de répéter que les actes, les opérations par lesquelles on possède Dieu, *sont la perfection, la derniere fin, la béatitude essentielle de l'homme ?* y a-t-il deux béatitudes ? veut-il dire que Dieu ne soit pas la béatitude objective ? non sans doute : mais c'est que Dieu seul seroit vainement notre objet, sans les actes qui nous y unissent : ainsi nous sommes heureux par cet objet & par ces actes conjointement. Prenez la peine, Monseigneur, de relire l'endroit que vous m'objectez de mon Avertissement, vous n'y trouverez que cette Doctrine, qui est celle de toute l'Ecole : quand vous m'imputez qu'elle me déplaît, & que n'osant la combattre ouvertement, je l'attaque par des détours, avouez que vous ne tâchez à quelque prix que ce soit, qu'à me faire faire le personnage odieux d'un ennemi de l'Ecole : j'en renverse les notions ; je l'alarme ; je lui fais la guerre ; je la déclare impie, & le reste dont tous vos Livres sont pleins : vous me faites dire par votre Docteur de Louvain, qu'on dit être un de vos Chanoines, « que mon sentiment sur le motif formel de la Charité est insoutenable, contraire à la Doctrine de l'Ecole, & aux sentimens des Saints, tant anciens que nouveaux ; une opinion dangereuse qu'on ne peut soutenir, sans condamner en même tems ce qu'il y a de plus grand & de plus saint dans l'Eglise ; qu'il est du devoir de ceux qui ont quelque autorité sur les Ecoles, de prendre tous les soins & toutes les précautions possibles pour en arrêter le cours : » Sans doute par une censure, puisque les Universités n'ont point d'autres voies. Voilà, Monseigneur, le Censeur que vous lâchez contre moi : voilà le seul Docteur de Louvain qu'on connoisse favorable à vos intentions : encore cache-

1. 2. q. 3. a. 1. 2. c. ad 1. & 2. a. 4. &c.

Lettre d'un Théol. de Louvain, p. 70.

REPONSE DE M. DE MEAUX A QUATRE LETTRES DE M. DE CAMBRAI.

t-il son nom, & tout votre Chanoine qu'il est, il ne soutient que masqué, son Archevêque. Au reste; quand il suscite toutes les Universités, & qu'il y sonne le tocsin pour me courir sus, il ne fait que suivre votre exemple, puisque comme lui vous tâchez d'animer contre moi toutes les Ecoles, comme contre un ennemi artificieux qui en veut sapper les fondemens. Mais après-tout, à quoi aboutit la censure de votre Défenseur déguisé, que vos amis ont tant vanté dans ces païs-ci ? c'est à vouloir dire, que selon S. Thomas, » l'amour de pure Charité ne regarde pas la » béatitude, sous l'idée de béatitude, de félicité, de propre bonheur : » mais plûtôt sous l'idée particuliere de société, de commerce, de com- » munion, d'union & d'unité avec Dieu, qui consiste dans sa vision claire, » & dans son amour consommé, qui fait la vraie beatitude de l'homme. » Ainsi toute la finesse du nouveau systême consiste à regarder Dieu comme uni, sans le regarder comme nous rendant heureux par cette union : selon cet Auteur, que vous approuvez expressément, c'est l'essence de tout amour d'être associant & unissant ; d'où il conclut, que la Charité nous attache à Dieu, comme uni par la plus claire de toutes les connoissances, & par le plus consommé de tous les amours, sans néanmoins le considérer comme félicité, encore que ce soit-là formellement la félicité. Est-ce-là toute la finesse du nouveau systême ? est-ce pour cela qu'on me veut proscrire dans toutes les Universités ? On pourroit mépriser ces chimères, qui après-tout, sous quelque titre que ce soit, nous apprennent à chercher Dieu dans un intime rapport avec nous ; mais quand on fait servir cette chimère à faire cesser le désir, & naturel, & surnaturel de la béatitude ; à séparer les motifs que Dieu à unis ; à éteindre la sécurité dans un S. Paul, & dans un Moyse ; à sacrifier son salut sous le nom d'intérêt propre éternel, & d'intérêt propre pour l'éternité ; à consentir à acquiescer par un acte autant invincible que réfléchi, à la juste condamnation qu'on mérite de la part de Dieu : qnand, dis-je, on joint tous ces sentimens à des chimères plus creuses que celles des songes, les chimères ne sont plus chimères, puisqu'on les fait servir à l'impiété & au blasphême.

Resp. ad Sum. p. 9. &c. Pag. 58.

XXIV. Sur l'aigreur imputée à mes expressions.

III. Lett. pag. 46.

« Vous vous plaignez de la force de mes expressions, & vous en ve- » nez jusqu'à ce reproche, qu'on est étonné de ne trouver dans un ouvra- » ge fait contre un confrère soumis à l'Eglise, aucune trace de cette mo- » dération qu'on avoit louée dans mes Ecrits contre les Ministres Protes- » tans. » Venons au fond, Monseigneur, laissons-là tous les égards qu'on doit à votre personne, contre lesquels vous ne montrez point que j'aye péché. Il ne s'agit pas ici de votre soumission : il s'agit des dogmes nouveaux qu'on voit introduire dans l'Eglise sous prétexte de piété, par la bouche d'un Archevêque : si en effet il est vrai que ces dogmes renouvellent les erreurs de Molinos ; sera-t-il permis de le taire ? mais si dès-là qu'ils les renouvellent, ils renversent les fondemens de la piété, s'ils sont erronés, s'ils sont impies selon vos propres principes, pourra-t-on le dissimuler sans trahir la cause ? Voilà pourtant ce que le monde appelle excessif, aigre, rigoureux, emporté, si vous le voulez : il voudroit qu'on laissât passer un dogme naissant, doucement & sans l'appeller de son nom ; sans exciter

l'horreur des Fidéles par des paroles qui ne sont rudes qu'à cause qu'elles sont propres : & qui ne sont employées qu'à cause que l'expression en est nécessaire. Pour ce qui est de la maniere d'écrire contre les Hérétiques déclarés, quelqu'un niera-t-il qu'il ne faille être plus attentif contre une erreur qui s'éléve, que contre une erreur déja connue ; qu'il ne faille prendre beaucoup plus de soin d'en découvrir le venin caché ; d'en faire voir les suites affreuses ? faut-il attendre pour s'en expliquer, de nouvelles condamnations de l'Eglise, quand il en a précédé de très-manifestes contre des dogmes semblables ? Si l'Auteur de ces nouveaux dogmes les cache, les enveloppe, les mitige, si vous voulez, par certains endroits, & par-là ne fait autre chose que les rendre plus coulans, plus insinuans, plus dangereux ; faudra-t-il par des bienséances du monde les laisser glisser sous l'herbe, & relâcher la sainte rigueur du langage théologique ? Si j'ai fait autre chose que cela, qu'on me le montre : si c'est-là ce que j'ai fait, Dieu sera mon protecteur contre les mollesses du monde & ses vaines complaisances.

IV. Lett. Mais après tout, Monseigneur, il faut bien que je n'aye guère excédé dans la *vivacité* que vous reprochez à mon style, puisque parmi *tant de traits si véhémens d'un gros Livre*, vous ne relevez que celui-ci, où racontant ce que vos amis répandoient dans le monde des avantages que vous remportiez sur moi, & sur mon Livre intitulé, *Summa Doctrinæ*, &c. j'ai répondu, *Nous verrons*. Hé bien, Monseigneur, est-ce-là ce trait si vif & si véhément ? pour ne point entrer dans la question de vos avantages, & ne point perdre de tems à y répondre : j'ai dit par le terme le plus court, que mon esprit m'a pu fournir, *Nous verrons ; mais en attendant, il demeurera pour certain, &c.* & sur cela vous me faites une belle moralité touchant le triomphe qu'il faut donner à la vérité toute seule. Je pourrois vous en rendre un autre sur l'extrême délicatesse qui s'offense de si peu de chose : mais tournons tout court, & venons à la conclusion de cette réponse.

XXV. Sur l'amour naturel, dont il n'y a rien dans l'Ecriture.

Vous voudriez peut-être que j'entrasse dans la discussion de votre grand dénouement de l'amour naturel innocent & délibéré, & je le ferois si je n'avois traité la matiere à fond, par des argumens dont vous ne touchez que la plus petite partie. Vous avouez du moins, Monseigneur, que vous ne trouvez rien dans l'Ecriture qui appuie vos raisonnemens, & je vous dirai en passant, que sur cela vous donnez le change. « Ce Livre divin ; *II. Lett.* » dites-vous, qui nous révéle les choses surnaturelles, suppose d'ordinaire » les naturelles telles que cet amour. Il s'agit uniquement, continuez-vous, » de sçavoir si je dois prouver par l'Ecriture que cet amour que vous ad- » mettez autant que moi, peut n'être point un péché. » Non, Monseigneur, ce n'est pas-là de quoi il s'agit : vous tentez inutilement à me jetter dans des disputes dont je n'ai que faire, & qui ne servent qu'à nous détourner de notre sujet. La question est de sçavoir si l'exclusion de cet amour que vous supposez innocent, fait la perfection des Chrétiens, sans que l'Ecriture nous l'ait révélé : si l'endroit où vous mettez la différence des Parfaits & des Imparfaits, & le dénouement de tous les Etats d'O-

raison, ne doit pas être recherché avant toutes choses dans l'Evangile : si tout ce mystère consiste en subtilites, en dialectique, sans qu'un si grand maître de la spiritualité s'autorise par la parole de Dieu, & où loin de s'en appuyer, il soit trop heureux de nous alléguer *le silence de l'Ecriture*. Nous avons donc par votre aveu, que l'Ecriture vous manque, & vous manque dans la matiére de la perfection, qui est traitée en cent endroits de ce divin Livre. Si vous en voulez davantage, je vous dirai en finissant ce que j'ai tiré de vous-même sur l'entiere inutilité de cet amour naturel.

XXVI. Inutilité de cet amour naturel.

Dans la réponse au *Summa*, vous déclarez que *votre systême* du Livre des Maximes n'a besoin que de deux choses : *l'une est la définition de la Charité dans l'Ecole, & l'autre est notre article* 13. *d'Issy*. Donc tout le reste vous est inutile. Or est-il que l'amour naturel innocent & délibéré, n'est point compris dans ces deux choses. Il n'est point compris dans la définition de l'Ecole, où il est dit que la Charité a pour objet Dieu considéré en lui-même : il n'est non plus compris dans le 13. article d'Issy, où il ne s'agit que d'expliquer les propriétés de la Charité marquées par S. Paul dans son chapitre XIII. de la I. aux Corinthiens, où il n'y a nulle mention d'amour naturel. Par conséquent l'amour naturel ne sert de rien au systême des Maximes des Saints, & c'est un embrouillement, plûtôt qu'un dénouement de la question.

Je vous ai déja proposé ce raisonnement ; & pour montrer que vous n'entrez pas seulement dans les difficultés, tout ce que vous y répondez,

IV. Lettr. « C'est qu'il est manifestement inutile de dire que la définition de la Cha- » rité & le XIIIe Article d'Issy, n'ont rien de commun avec l'amour na- » turel de nous-mêmes, qui exclut pour la vie & pour l'Oraison la plus » parfaite les Actes surnaturels non commandés & non rapportés formel- » lement à la gloire de Dieu, exclut à plus forte raison les Actes naturels. » Cette conséquence, par où vous tâchez d'amener l'amour naturel à la définition de l'Ecole, & à l'Article d'Issy, démontre qu'il n'y étoit pas, & que vous ne faites dans vos réponses que côtoyer les difficultés, sans y entrer.

En effet, si cet amour naturel eût été utile au systême de votre Livre, vous en eussiez mis la définition à la tête, comme celle des autres amours ;

Max. p. 1. 14. puisque même vous n'y avez pas oublié l'amour Judaïque, quoique vous reconnoissiez qu'il ne vous est d'aucun usage : à plus forte raison n'auriez-vous pas oublié l'amour naturel, sur lequel vous confessez que tout rouloit. Or est-il que vous n'avez pas seulement songé à le définir : vous n'avez défini que cinq amours. 1°. Le Judaïque, qui est vicieux. 2°. L'amour où l'on aime Dieu, en le rapportant à nous, qui est impie & sacrilége. 3°. L'amour de l'Espérance chrétienne, qui, selon vous, & selon S. François de Sales, que vous alléguez, non-seulement est innocent, mais encore vertueux, & de plus surnaturel. 4°. L'amour de Charité, qui est surnaturel, méritoire & justifiant. 5°. L'amour parfait & pur, souverainement méritoire, surnaturel & perfectionnant. Donc, tous les amours que vous définissez, sont, ou vicieux, ou méritoires, ou surnaturels. Ils ne sont donc pas l'amour naturel & innocent, dont vous nous parlez après

coup ; & malgré que vous en ayez, cet amour que vous n'avez point défini, ne servoit de rien à votre systême.

Ce n'étoit point cet amour que vous vouliez ôter aux Parfaits, & laisser aux Imparfaits seulement, dans votre Livre des Maximes. Car, les motifs de cet amour-là, *étoient répandus par-tout dans les Ecritures & dans les Prieres de l'Eglise :* or est-il que les motifs de cet amour naturel ne s'y trouvent en aucun endroit, ni pas même l'apparence. Les motifs de cet amour que vous ôtiez aux Parfaits, devoient être révérés dans les Imparfaits : or est-il que les motifs d'amour naturel ne sont dignes d'aucun respect. « Quand vous répondez qu'on doit révérer dans Isaïe & dans l'Apocalypse les magnifiques descriptions de la vie future, encore qu'elles » excitent dans les Imparfaits des désirs, dont les uns sont surnaturels, & » les autres naturels, que l'Ecriture ne commande pas ; mais les suppose & » s'y accommode avec condescendance dans la description des promesses : » Ne vous y trompez pas, Monseigneur ; malgré les beaux tours de votre éloquence, tout le monde sent dans ce discours une pitoyable évasion. Supposé que j'aye dit qu'on trouve par-tout dans les Prophétes, & peut-être dans les Prieres de la Synagogue, les motifs qui ont fait chercher aux Juifs en Jesus-Christ un Messie qui fut un Roi temporel, & qu'il falloit révérer ces motifs que l'Ecriture nous donnoit par-tout : me pardonneriez-vous cette parole pleine d'erreur, si je répondois, que j'ai seulement voulu reconnoître dans les Prophétes les magnifiques peintures d'une gloire humaine, qu'il faut respecter dans ces divins Auteurs ? Ne me confondriez-vous pas au contraire, en me disant, que ce n'étoit pas-là de quoi il s'agissoit : que mes paroles montroient les véritables motifs que nous donnoit l'Ecriture, & enseignoient à les respecter, & que mes explications n'étoient qu'un détour pour excuser un mauvais discours. Je vous dis de même, Monseigneur, quand vous nous parlez des motifs *qui sont répandus dans tous les Livres de l'Ecriture, dans tous les monumens de la Tradition, dans toutes les Prieres de l'Eglise ;* & que pour les rendre plus chers à tous les Fidéles, *vous ajoûtez qu'il les faut révérer,* & le reste qui n'est pas moins fort ; visiblement vous parliez des véritables motifs que Dieu nous propose : ce n'étoit point par *condescendance* que vous vouliez que l'Ecriture *s'y accommodât ;* vous nous vouliez exposer ce qui étoit de la premiere & directe intention du S. Esprit : s'il eût été question de condescendance, votre esprit, si fécond en riches expressions, vous en auroit fait trouver de plus convenables au dessein que vous auriez eu ; ainsi, ces inventions si subtiles & si délicates, ne sont qu'une illusion, & vous ne pouvez pas seulement songer dans cet endroit à l'amour naturel que vous vantez.

Bien plus, dans les lettres mêmes que vous m'adressez, vous êtes encore forcé à reconnoître que cet amour est inutile à votre systême. Une des conditions de cet amour, c'est qu'il soit naturel & innocent ; mais cela même ne vous est plus nécessaire : « Que ce soit un péché ou non, il n'en » est pas moins vrai de dire qu'il y a dans les Justes imparfaits une mer» cénarité ou propriété, ou désir naturel & inquiet sur le salut, qu'il faut » retrancher dans les Parfaits. Voilà, dites-vous, tout l'essentiel de mon

Reponse de M. de Meaux a quatre Lettres de M. de Cambrai.

I. Lett. p. 24.

II. & IV. Let.

» systême. Il est vrai, continuez-vous, que j'y ai ajoûté que cette mercé» narité ou propriété, n'est pas toujours un péché : mais enfin, cet adou» cissement, & la question si cet amour naturel est péché ou non, n'est » point essentiel à mon systême. » Chose admirable ! après avoir mis dans tous vos Livres, dans votre Instruction Pastorale, dans votre Réponse à la déclaration des trois Evêques, dans celle au *Summa Doctrinæ*, dans tous les autres Livres, comme un dénouement nécessaire, cette propriété, cette imperfection qui tient le milieu entre la concupiscence & la vertu ; tout d'un coup, quand il vous plaît, cela n'est plus nécessaire. Je vois ce qui vous force à cet aveu ; c'est qu'après tout, après avoir proposé tant de fois ce désir naturel & inquiet, comme celui qu'il faut retrancher, quoiqu'innocent ; vous n'avez pu vous empêcher d'avouer que c'est celui-là ; *qui est si contraire à l'esprit de Dieu.* Il ne s'agit donc plus dans votre systême de retrancher un désir naturel & innocent ; mais un désir vicieux *contraire à l'esprit de Dieu.* C'est ce qui vous fait tourner si court, & cet amour naturel & innocent, jusques-là si nécessaire, s'en va en fumée.

On ne sçait plus même ce que deviennent vos raisonnemens sur le désir naturel, après ces discours de votre premiere Lettre. Pour expliquer cette parole des Maximes ; « (on veut que Dieu sous cette précision, mais non » par ce motif précis :) vous parlez ainsi ; Celui qui dit ces paroles a » voulu seulement dire, que cet objet est son avantage, mais qu'il ne le » veut point par une affection naturelle & mercenaire, qui ne vienne point » du principe de la Grace. Vous confirmez ce discours par cette compa» raison. Auroit-on, dites-vous, quelque peine à entendre un sujet plein » de zéle, qui diroit au Roi, des graces duquel il seroit comblé : En » vous servant, je trouve le plus grand de tous mes intérêts, mais ce n'est » point par un motif intéressé que je vous sers. Vos dons me sont chers, » mais je voudrois vous servir de même quand vous m'en priveriez ? » Permettez-moi, Monseigneur, que je vous demande si celui qui parleroit ainsi au Roi, songeroit à un désir naturel ou non naturel ; & s'il auroit autre chose dans l'esprit, que les avantages qu'il auroit reçûs, ou qu'il pourroit recevoir ? tant il est vrai que quand vous voulez expliquer vous-même naturellement ce que vous aviez dans l'esprit en parlant de l'intérêt & de son motif, le désir naturel bon ou mauvais, innocent ou vicieux, n'y entroit pour rien.

I. Lettre. Max. p. 44.

Il paroît donc d'un côté par tant de raisonnemens tirés de vous-même, qu'il vous est entiérement inutile : mais d'autre côté vous ne pouvez vous en passer ; sans cela vous ne sçavez plus comment expliquer ce qu'il faut ôter dans les Parfaits. Si l'amour naturel que vous voulez retrancher étoit vicieux, les passages de S. Thomas & d'Estius sur lesquels vous fondez tout votre systême, ne vous serviroient de rien ; puisque le désir naturel que vous prenez d'eux, doit se pouvoir *rapporter à la Charité*, selon S. Thomas, & doit, selon Estius, *n'être revêtu d'aucune circonstance dépravante.*

II. Lettr. Instr. Past. pag. 10.

D'ailleurs, vous avez besoin d'un désir naturel qui soit proposé par-tout dans l'Ecriture, dans la Tradition, & dans les Prieres de l'Eglise : & celui-là, oseriez-vous dire qu'il soit vicieux, & encore qu'étant vicieux, il soit

Reponse de M. de Meaux a quatre Lettres de M. de Cambrai.

soit digne de respect ? Tout se confond, tout se contrarie dans votre systême : il faut que ce désir soit innocent ; il n'est pas besoin qu'il le soit : tout vous est bon, & vous entendez tout ce qu'il vous plaît, selon vos besoins dans tous vos discours. Vous avez raison de vouloir qu'on en décide le préjugé par la seule bonne opinion qu'on a de votre esprit : quand on en vient au détail, on voit que tout s'y dément, & qu'on ne peut un seul moment se soutenir.

Cependant vous dites ailleurs, que le désir naturel, dont on vous a démontré l'inutilité par vous-même, vous est si nécessaire, que sans son secours *vous ne pourriez qu'extravaguer de page en page, & de ligne en ligne :* que sera-ce donc si l'on vous fait voir que ce désir naturel, non-seulement n'est appuyé d'aucune preuve, mais encore qu'il est plein d'erreurs, qu'il est nouveau, qu'il est inoüi, qu'il est absurde, qu'il est Pélagien, qu'il raméne par un certain endroit le Molinosisme ? Je l'ai prouvé une fois, c'est assez ; on n'a qu'à voir ma Préface : & s'il m'est permis seulement pour un dernier éclaircissement, de mettre cette Lettre en abrégé, tout s'y réduit dans le fond à examiner si vous avez bien entendu la béatitude, & la maniere dont le motif en agit sur nous. Toute l'Ecole est d'accord qu'en toute action de la volonté raisonnable, la béatitude s'y trouve, ou bien explicitement & par acte exprès, ou bien implicitement, virtuellement, & sans en avoir toujours, comme vous parlez vous-même, *une certaine pensée réfléchie & apperçue.* Montrez-moi un seul Docteur de l'Ecole qui parle autrement : un seul qui ne dise pas qu'en ce sens la béatitude est la fin derniere de la vie humaine & de toutes ses actions : vous refusez cependant cette doctrine. Tout est perdu selon vous, si l'on ne dit qu'on peut s'arracher le désir d'être heureux : jusqu'à ce secret désir qui se trouve en nous, *sans être réfléchi & apperçu.* Vous dites que le laisser, ce n'est pas contenter l'Ecole *: parce que la béatitude n'en est pas moins le véritable objet qui meut réellement la volonté en tout acte que la raison peut produire.* Il faut donc, selon vous, pour la contenter, que la volonté se puisse arracher jusqu'à ce secret désir de la béatitude qu'on appelle implicite & virtuel, & dont l'action est d'autant plus réelle, qu'elle tient plus intimement au fond des entrailles, au fond de l'ame. Vous êtes seul dans cette pensée : vous n'avez pas nommé un seul Auteur pour ce sentiment : vous n'en nommerez jamais un seul : vous avez S. Augustin, & après lui S. Thomas, & toute l'Ecole expressément contre vous. On vous a montré que vous êtes vous-même contre vous-même, & qu'ainsi tout ce beau systême que vous nous vantez comme la merveille du pur amour, se dément, & tombe par ce seul endroit.

I. Lett. p. 46.

III. Lettre, p. 11.

Resp. ad Sum. p. 5. &c.

IV. Lettre, p. 14. &c.

Vous vous entendez aussi peu, lorsque vous dites ; *qu'encore qu'on ne puisse pas s'arracher l'amour de la béatitude, on peut le sacrifier, comme on peut sacrifier l'amour de la vie sans pouvoir se l'arracher tout-à-fait.* Avouez la vérité, Monseigneur ; vous ne croyez pas avoir rien à dire, ou avoir rien proposé de plus spécieux que cet argument : mais il tombe par ce seul mot : On peut bien sacrifier la vie mortelle à quelque chose de meilleur, qui est la vie bienheureuse ou vraie ou imaginée à la maniere que nous

avons vûe : mais lorsque vous supposez qu'on puisse aussi sacrifier la vie bienheureuse, il faut que vous ayez dans l'esprit quelque chose de meilleur à quoi on la sacrifie : & toujours on reviendra, ou heureux en le possédant, ou malheureux si on le perd : de sorte que malgré vous, la vie heureuse se trouve toujours comprise dans l'acte du sacrifice que vous voulez qu'on en fasse.

Ne voyez-vous pas que vous vous perdez ? est-ce par de tels raisonnemens que vous vous donnez des airs si triomphans ? vous cherchez à vous arracher l'amour de la béatitude, quand c'est elle-même qui vous fait encore produire cet acte, où vous voudriez vous l'arracher s'il étoit possible. Quoi qu'il en soit, bien assûrément vous ne serez pas malheureux, parce que vous serez heureux, & que vous aurez ce que vous voudrez, ce que vous aurez choisi avec raison. Ne cherchez donc plus par un vain & dangereux travail, à vous arracher la vûe du bonheur que la nature & la grace rendent également inséparable des actes humains & divins, raisonnables & surnaturels ; & croyez que votre amour sera pur au souverain dégré, quand il mettra son bonheur en Dieu.

Après cela, Monseigneur, je n'ai plus rien à vous dire, & je m'en tiens pour vos quatre Lettres à cette seule réponse. S'il se trouve dans vos Ecrits quelque chose de considérable qui n'ait pas encore été repoussé, j'y répondrai par d'autres moyens. Pour des Lettres, composez-en tant qu'il vous plaira : divertissez la Ville & la Cour : faites admirer votre esprit & votre éloquence, & ramenez les graces des Provinciales : je ne veux plus avoir de part au spectacle que vous semblez vouloir donner au Public, & je ne vois plus que les procédés sur quoi je sois obligé de vous satisfaire, puisque vous le demandez avec tant d'instance. Je suis avec respect, &c.





RELATION
SUR
LE QUIETISME.

I. Section. Raisons d'écrire cette Relation.

PUISQUE M. l'Archevêque de Cambrai veut qu'on lui réponde si précisément sur ses demandes, & que dans cette conjoncture il n'y en a point de plus importantes que celles qui regardent notre procédé qu'il tâche de rendre odieux en toutes manieres, pendant qu'il a été en toutes manieres plein de Charité & de douceurs jusqu'à l'excès ; si l'on tardoit à le satisfaire, il tireroit trop d'avantage de notre silence. Que ne donne-t-il point à entendre contre nous par ces paroles de sa Réponse à notre Déclaration ? *Le procédé de ces Prélats, dont j'aurois à me plaindre, a été tel que je ne pourrois espérer d'être cru en le racontant. Il est bon même d'en épargner la connoissance au Public.* Tout ce qu'on peut imaginer de plus rigoureux & de plus extrême est renfermé dans ce discours, & en faisant semblant de se vouloir taire, on en dit plus que si l'on parloit. Pour se donner toute la raison, & nous donner tout le tort, ce Prélat dans la premiere édition de cette réponse posoit ce fait important : *Qu'il avoit fait proposer à M. de Chartres que nous suppliassions de concert le Pape de faire régler par ses Théologiens à Rome une nouvelle édition de son Livre : en sorte qu'il ne nous restât qu'à laisser faire ces Théologiens :* & un peu après : *Je demandois une réponse prompte, & au lieu d'une réponse, je reçus la Déclaration imprimée contre moi.* Nous ne sçavons rien de ce fait avancé en l'air : M. de Chartres éclaircira le Public de ce qui le touche : mais sans attendre la réfutation d'un fait de cette importance, M. de Cambrai s'en dédit lui même, puisqu'il a voulu retirer cette Edition, quoique répandue à Rome par son ordre, & que dans celle qu'il lui substitue il supprime tout cet article. Nous avons en main les deux Editions, celle où il avance ce fait, & celle où il le supprime : & la preuve est démonstrative ; que sans même se souvenir des faits qu'il avance, ce Prélat écrit ce qui lui vient dans l'esprit de plus odieux, encore qu'il soit si faux, que lui-même il est obligé de le retirer, & de le supprimer entiérement.

2. Il n'en faudroit pas davantage pour juger des beaux dehors qu'il

IV Lett. à M. de Meaux.

III. Lettre. Resp ad Sum. Doct.

veut donner à sa conduite, & des affreuses couleurs dont il défigure la nôtre. Il s'attache principalement à me décrier : non content de m'accuser par toutes ses Lettres, *d'un zéle précipité*, *d'un zéle amer*, c'est à moi qu'il écrit ces mots : *Vous ne cessez de me déchirer* ; & ce qui est encore plus injurieux, *Vous allez me pleurer par-tout*, *& vous me déchirez en me pleurant* : il ajoûte : *Que peut-on croire de ces larmes qui ne servent qu'à donner plus d'autorité aux accusations ?* Dans les mêmes Lettres : *La passion m'empêche de voir ce qui est sous mes yeux : l'excès de la prévention m'ôte toute exactitude. Je suis*, dit-il, *l'Auteur de l'accusation* contre son Livre : Je suis cet impitoyable, *qui sans pouvoir assouvir son courage : necdum expleto animo : par la censure indirecte & ambitieuse portée dans notre Déclaration*, *redouble ses coups en particulier : &* continue-t-il, *en recueillant mes esprits : recollecto spiritu : je reprens les paroles douces pour l'appeller un second Molinos* : paroles qui ne sont jamais sorties de ma bouche, puisque ce Prélat sçait lui-même, que je l'ai toujours séparé d'avec Molinos dans la conduite, & même dans certaines conséquences, encore qu'il en ait posé tous les principes. Mais voici des accusations plus particulieres.

3. *Je ne comprens rien*, dit-il, *à la conduite de M. de Meaux : d'un côté il s'enflâme avec indignation* : (car à l'entendre je ne suis jamais de sens rassis) *il s'enflâme donc avec indignation*, *si peu qu'on révoque en doute l'évidence de ce systême de Madame Guyon : de l'autre*, *il la communie de sa main*, *il l'autorise dans l'usage quotidien des Sacremens*, *& il lui donne*, *quand elle part de Meaux*, *une attestation complette*, *sans avoir exigé d'elle aucun acte où elle ait rétracté formellement aucune erreur : d'où viennent tant de rigueur & tant de relâchement ?*

4. Ce sont les reproches que nous avons, écrits de la main de M. l'Archevêque de Cambrai dans un Mémoire qui subsiste encore. Il sçait bien à qui il l'avoit adressé, & nous le dirons dans la suite : tout est injuste dans l'endroit qu'on en vient de voir : il n'étoit pas permis de dire que j'ai donné (une seule fois,) la Communion de ma main à Madame Guyon, sans remarquer en même tems que c'étoit à Paris où elles y étoient reçues par ses Supérieurs : en sorte qu'il n'étoit pas même en mon pouvoir de l'exclure de la Table sacrée : on lui donnoit les Saints Sacremens, à cause de la Profession qu'elle faisoit à chaque moment d'être soumise & obéissante. A Meaux je lui ai nommé un Confesseur, à qui sur le fondement de l'entiere soumission qu'elle témoignoit, & par écrit, & de vive voix, dans les termes les plus forts où elle pût être conçue, je donnai toute permission de la faire communier. Elle a souscrit à la condamnation de ses Livres, comme contenant une mauvaise Doctrine : elle a encore souscrit à nos censures, où ses Livres imprimés & toute sa Doctrine étoient condamnés : enfin, elle a rejetté par un Ecrit exprès les Propositions capitales, d'où dépendoit son systême. J'ai tous ces actes souscrits de sa main, & je n'ai donné cette attestation qu'on nomme complette, que par rapport à ces actes qui y sont expressément énoncés, & avec expresses défenses d'ériger, d'enseigner ou dogmatiser ; défenses qu'elle a acceptées & souscrites de sa main dans cette même attestation : voilà donc ce mé-

lange incompréhensible de relâchement & de rigueur éclairci par actes, & l'accusation de M. de Cambrai manifestement convaincue de faux. Qui ne voit donc après cela, qu'il ne faut donner aucune croyance aux faits que ce Prélat avance contre un Confrere & contre un ami aussi intime que je l'étois ? J'accorde sans peine à M. l'Archevêque de Cambrai, que si nous lui avons fait quelque injure, il doit, comme il ne cesse de le répéter, soutenir l'honneur de son ministère offensé : qu'il nous fasse la même justice. Je suis donc obligé aussi de faire paroître la vérité sur les plaintes dont il se sert pour animer contre moi tout le Public. Il faut rechercher jusqu'à la source qu'elles peuvent être les causes, & de ces larmes trompeuses, & des emportemens qu'on m'attribue : il faut qu'on voie jusques dans l'origine, si c'est la Charité ou la passion qui m'a guidé dans cette affaire : elle a duré plus de quatre ans : & je suis le premier qu'on y ait fait entrer. La connexion des faits ne me permet pas de les séparer, & je suis dans l'obligation de raconter toute la suite de cette fâcheuse Histoire, puisque la conduite de mes Confreres & la mienne ne peut être entendue que par ce moyen.

5. Il est vrai qu'il est affligeant de voir des Evêques en venir à ces disputes, même sur des faits. Les libertins en triomphent, & prennent occasion de tourner la piété en hypocrisie, & les affaires de l'Eglise en dérision : mais si l'on n'a pas la justice de remonter à la source, on juge contre la raison. M. de Cambrai se vante par-tout qu'il n'a pas écrit le premier ; ce qui pourroit mettre la raison de son côté, & du moins nous rendroit d'injustes aggresseurs. Il m'adresse cette parole à moi-même : *Qui est-ce qui a écrit le premier ? qui est-ce qui a commencé le scandale ?* Mais est-il permis de dissimuler les faits constans & publics ? Qui est-ce en effet qui a imprimé le premier sur ces matieres, de M. de Cambrai ou de nous ? Qui est-ce qui dit le premier dans un Avertissement à la tête d'un ouvrage d'importance, *qu'il ne vouloit qu'expliquer avec plus d'étendue les principes de deux Prélats*, (M. de Paris & moi) *donnés au Public en trente-quatre Propositions ?* étions-nous convenus ensemble qu'il expliqueroit nos principes ? avois-je seulement ouï parler de cette explication ? M. de Cambrai dit beaucoup de choses de M. de Paris, que ce Prélat a réfutées au gré de tout le Public par des faits incontestables : mais pour moi, les excuses de M. de Cambrai n'ont pas la moindre apparence, puisqu'il est constant que je n'avois pas seulement entendu parler de l'explication qu'il vouloit donner de nos principes communs. En avois-je usé de la même sorte avec M. de Cambrai ; & quand je voulus publier l'explication que j'avois promise de notre Doctrine, n'avois-je pas commencé par mettre le Livre que je préparois en Manuscrit entre les mains de M. de Cambrai pour l'examiner ? Ce sont des faits très-constans, & qu'on ne nie pas. Je suis donc manifestement innocent de la division survenue entre nous, moi qu'on accuse d'être l'Auteur de tout le mal. Si au lieu d'expliquer nos principes, il se trouve qu'on nous implique dans des erreurs capitales : si on remplit tout un Livre des maximes de Molinos, & qu'on ne fasse que de les couvrir d'apparences plus spécieuses, avons-nous dû le souffrir ? il n'y

IV. Lettre.

a donc qu'à examiner si dans le fond notre cause est aussi juste que nous l'avons démontré ailleurs : mais en attendant il est justifié à la face du Soleil, aux yeux de Dieu & des hommes, que nous ne sommes pas les aggresseurs ; que notre défense étoit légitime autant qu'elle est nécessaire, & que du moins cette partie du procédé qui est le fondement de toute la suite, ne reçoit pas seulement une ombre de contestation.

6. Le reste n'est pas moins certain : mais afin de le faire entendre à tout le Public, puisque c'est M. de Cambrai qui nous y presse lui-même, & qu'il a cinq cens bouches par toute l'Europe à sa disposition, pour y faire retentir ses plaintes, que pouvons-nous faire encore un coup, que de reprendre les choses jusqu'à l'origine par un écrit aussi simple qu'il sera d'ailleurs véritable & soutenu de preuves certaines.

II. Section. Commencement de la Relation : & premiérement, ce qui s'est passé avec moi seul.

1. Il y avoit assez long tems que j'entendois dire à des personnes distinguées par leur piété & par leur prudence, que M. l'Abbé de Fénelon étoit favorable à la nouvelle Oraison, & on m'en donnoit des indices qui n'étoient pas méprisables. Inquiet pour lui, pour l'Eglise, & pour les Princes de France dont il étoit déja Précepteur, je le mettois souvent sur cette matiere, & je tâchois de découvrir ses sentimens dans l'espérance de le ramener à la vérité pour peu qu'il s'en écartât. Je ne pouvois me persuader qu'avec ses lumiéres, & avec la docilité que je lui croyois, il donnât dans ces illusions, ou du moins qu'il y voulût persévérer s'il étoit capable de s'en laisser éblouïr. J'ai toujours une certaine persuasion de la force de la vérité, quand on l'écoute, & je ne doutai jamais que M. l'Abbé de Fénelon n'y fût attentif. J'avois pourtant quelque peine de voir qu'il n'entroit pas avec moi dans cette matiere avec autant d'ouverture que dans les autres que nous traitions tous les jours. A la fin, Dieu me tira de cette inquiétude ; & un de nos amis communs, homme d'un mérite comme d'une qualité distinguée, lorsque j'y pensois le moins, me vint déclarer que Madame Guyon & ses amis vouloient remettre à mon jugement son Oraison & ses Livres. Ce fut en l'année 1693. vers le mois de Septembre qu'on me proposa cet examen. De deviner maintenannt pourquoi l'on me fit cette confidence, si ce fut-là un de ces sentimens de confiance que Dieu met, quand il lui plaît, dans les cœurs pour venir à ses fins cachées, ou si l'on crut simplement dans la conjoncture qu'il se falloit chercher quelque sorte d'appui dans l'Episcopat, c'est où je ne puis entrer : je ne veux point raisonner, mais raconter seulement des faits que me rappellent sous les yeux de Dieu, non-seulement une mémoire fraîche & sûre comme au premier jour, mais encore les Ecrits que j'ai en main. Naturellement je crains de m'embarrasser des affaires où je ne suis pas conduit par une vocation manifeste : ce qui arrive dans le troupeau dont je suis chargé, quoiqu'indigne, ne me donne point cette peine ; j'ai la Foi au saint Ministère & à la vocation divine. Pour cette fois en me proposant d'entrer dans cet examen, on me répéta si souvent que Dieu le vouloit, & que Madame Guyon ne désirant que d'être enseignée, un Evêque en qui elle prenoit confiance, ne pouvoit pas lui refuser l'instruction qu'elle demandoit avec tant

d'humilité, qu'à la fin je me rendis. Je connus bientôt que c'étoit M. l'Abbé de Fénelon qui avoit donné le conseil; & je regardai comme un bonheur de voir naître une occasion si naturelle de m'expliquer avec lui: Dieu le vouloit: je vis Madame Guyon: on me donna tous ses Livres, & non-seulement les Imprimés, mais encore les Manuscrits, comme sa vie qu'elle avoit écrite dans un gros volume, des Commentaires sur Moïse, sur Josué, sur les Juges, sur l'Evangile, sur les Epîtres de S. Paul, sur l'Apocalypse & sur beaucoup d'autres Livres de l'Ecriture. Je les emportai dans mon Diocèse où j'allois; je les lus avec attention: j'en fis d'amples extraits, comme on le fait des matieres dont on doit juger; j'en écrivis au long de ma main les propres paroles: je marquai tout jusqu'aux pages, & durant l'espace de quatre ou cinq mois je me mis en état de prononcer le jugement qu'on me demandoit.

2. Je ne me suis jamais voulu charger, ni de confesser, ni de diriger cette Dame, quoiqu'elle me l'ait proposé, mais seulement de lui déclarer mon sentiment sur son Oraison & sur la Doctrine de ses Livres, en acceptant la liberté qu'elle me donnoit de lui ordonner ou de défendre précisément sur cela ce que Dieu, dont je demandois perpétuellement les lumieres, voudroit m'inspirer.

3. La premiere occasion que j'eus de me servir de ce pouvoir, fut celle-ci. Je trouvai dans la vie de cette Dame, que Dieu lui donnoit une abondance de graces dont elle crevoit au pié de la Lettre: il la falloit délacer: elle n'oublie pas qu'une Duchesse avoit une fois fait cet office: en cet état on la mettoit souvent sur son lit: souvent on se contentoit de demeurer assis auprès d'elle: on venoit recevoir la grace dont elle étoit pleine, & c'étoit-là le seul moyen de la soulager. Au reste, elle disoit très-expressément que ces graces n'étoient point pour elle: qu'elle n'en avoit aucun besoin, étant pleine par ailleurs, & que cette surabondance étoit pour les autres. Tout cela me parut d'abord superbe, nouveau, inoüi, & dès-là du moins fort suspect; & mon cœur qui se soulevoit à chaque moment contre la Doctrine des Livres que je lisois, ne put résister à cette maniere de donner les graces. Car distinctement, ce n'étoit ni par ses prieres, ni par ses avertissemens qu'elle les donnoit: il ne falloit qu'être assis auprès d'elle pour aussi-tôt recevoir une effusion de cette plénitude de graces. Frappé d'une chose aussi étonnante, j'écrivis de Meaux à Paris à cette Dame, que je lui défendois, Dieu par ma bouche, d'user de cette nouvelle communication de graces, jusqu'à ce qu'elle eût été plus examinée. Je voulois en tout & par-tout procéder modérément, & ne rien condamner à fond avant que d'avoir tout vû.

4. Cet endroit de la vie de Madame Guyon est trop important pour être laissé douteux; & voici comme elle l'explique dans sa vie. *Ceux, dit-elle, que Notre-Seigneur m'a donnés:* (c'est un style répandu dans tout le Livre): *Mes véritables enfans ont une tendance à demeurer en silence auprès de moi. Je découvre leurs besoins, & leur communique en Dieu ce qui leur manque. Ils sentent fort bien ce qu'ils reçoivent, & ce qui leur est communiqué avec plénitude.* Un peu après: *Il ne faut, dit-elle, que se mettre*

auprès de moi en silence. Aussi cette communication s'appelle *la communication en silence*, sans parler, & sans écrire ; c'est le langage des Anges, celui du Verbe, qui n'est qu'un silence éternel. Ceux qui sont ainsi auprès d'elle *sont nourris*, dit-elle, *intimement de la Grace communiquée par moi en plénitude.* A mesure qu'on reçoit la Grace autour d'elle, *je me sentois*, dit-elle, *peu à peu vuider & soulager.* Chacun reçoit sa Grace, *selon son degré d'Oraison, & éprouvoit auprès de moi cette plénitude de Graces apportées par Jesus-Christ : c'étoit comme une écluse qui se décharge avec profusion : on se sentoit empli : & moi je me sentois vuider & soulager de ma plénitude : mon ame m'étoit montrée comme un de ces torrens qui tombent des montagnes avec une rapidité inconcevable.*

5. Ce qu'elle raconte avec plus de soin, c'est, comme on a dit, qu'il n'y avoit rien pour elle dans cette plénitude de Graces : elle répete partout *que tout étoit plein : il n'y avoit rien de vuide en elle :* c'étoit comme une Nourrice qui *creve de lait ;* mais qui n'en prend rien pour elle-même : *Je suis*, dit-elle, *depuis bien des années dans un état également nud & vuide en apparence ; je ne laisse pas d'être très-pleine. Une eau qui rempliroit un bassin, tant qu'elle se trouve dans les bornes de ce qu'il peut contenir, ne fait rien distinguer de sa plénitude ; mais qu'on lui verse une surabondance, il faut qu'il se décharge ou qu'il créve. Je ne sens jamais rien pour moi-même ; mais lorsque l'on remue par quelque chose ce fond intimement plein & tranquille, cela fait sentir la plénitude avec tant d'excès qu'elle rejaillit sur les sens : c'est*, poursuit-elle, *un regorgement de plénitude, un rejaillissement d'un fond comblé & toujours plein pour toutes les ames qui ont besoin de puiser les eaux de cette plénitude : c'est le réservoir divin, où les enfans de la Sagesse puisent incessamment ce qui leur faut.*

6. C'est dans un de ces excès de plénitude, qu'environnée une fois de quelques personnes, *comme une femme lui eût dit qu'elle étoit plus pleine qu'à l'ordinaire ; je leur dis*, raconte-t-elle, *que je mourois de plénitude, & que cela surpassoit mes sens au point de me faire crever :* ce fut à cette occasion que la Duchesse qu'elle indique, & que personne n'apprendra jamais de ma bouche, *me délaça*, dit-elle, *charitablement pour me soulager : ce qui n'empêcha pas que, par la violence de la plénitude, mon corps ne crevât de deux côtés.* Elle se soulagea, en communiquant de sa plénitude à un Confesseur qu'elle désigne, & à deux autres personnes que je ne découvrirai pas.

7. C'est après avoir vû ces choses, & beaucoup d'autres aussi importantes, que nous allons raconter que M. l'Archevêque de Cambrai persiste à défendre Madame Guyon en des termes dont on sera étonné, quand nous en ferons à l'article où il les faudra produire écrits de sa main. On verra alors plus clair que le jour, ce qu'on ne voit déja que trop, que c'est, après tout, Madame Guyon qui fait le fond de cette affaire, & que c'est la seule envie de la soutenir, qui a séparé ce Prélat d'avec ses Confreres. Puisqu'il m'attaque, comme on a vû, sur mon procédé, tant avec Madame Guyon, qu'avec lui-même, d'une maniere qui rendoit & mon ministère & ma conduite odieuse à toute l'Eglise ; c'étoit à lui de prévoir

prévoir ce que ses injustes reproches me contraindroient à la fin de découvrir : mais une raison plus haute me force encore à parler. Il faut prévenir les fidéles contre une séduction qui subsiste encore : une femme qui est capable de tromper les ames par de telles illusions, doit être connue, sur-tout lorsqu'elle trouve des admirateurs & des défenseurs, & un grand parti pour elle, avec une attente des nouveautés que la suite fera paroître. Je confesse que c'étoit ici en effet un ouvrage de ténébres, qu'on doit désirer de tenir caché, & je l'eusse fait éternellement, comme je l'ai fait durant plus de trois ans avec un impénétrable silence, si l'on n'eût pas abusé avec trop d'excès de ma discrétion, & si la chose n'étoit pas venue à un point où il faut pour le service de l'Eglise, mettre en évidence ce qui se trame sourdement dans son sein.

8. Comme Madame Guyon sentit d'abord que je trouverois beaucoup de choses extraordinaires dans sa vie, elle me prévint là-dessus en cette maniere, dans une Lettre que j'ai encore toute écrite de sa main, & signée d'elle : *Il y a de trois sortes de choses extraordinaires que vous avez pu remarquer : la premiere qui regarde les communications intérieures en silence ; celle-là est très-aisée à justifier par le grand nombre de personnes de mérite & de probité qui en ont fait l'expérience. Ces personnes que j'aurai l'honneur de vous nommer lorsque j'aurai celui de vous voir, le peuvent justifier. Pour les choses à venir, c'est une matiere sur laquelle j'ai quelque peine qu'on fasse attention : ce n'est point-là l'essentiel ; mais j'ai été obligée de tout écrire. Nos amis pourroient facilement vous justifier cela, soit par des Lettres qu'ils ont en main écrites il y a dix ans, soit par quantité de choses qu'ils ont témoignées, & dont je perds facilement l'idée. Pour les choses miraculeuses, je les ai mis dans la même simplicité que le reste.* La voilà donc déja dans son opinion communicatrice des graces de la maniere inoüie & prodigieuse qu'on vient d'entendre : Prophétesse de plus, & grande faiseuse de miracles. Elle me prie sur cela de suspendre mon jugement, jusqu'à ce que l'aie vûe & entendue plusieurs fois : ce que je fis autant que je pus sur les deux derniers chefs.

9. Je laisse donc pour un peu de tems les miracles qui se trouvent à toutes les pages de cette vie ; & les prédictions qui sont ou vagues, ou fausses, ou confuses, & mêlées. Pour les communications en silence, elle tâcha de les justifier par un Ecrit qu'elle joignit à sa Lettre avec ce titre : *La main du Seigneur n'est pas accourcie.* Elle y apporte l'exemple *des célestes hiérarchies*, qu'elle allégue aussi dans sa vie en plusieurs endroits : *Celui des Saints qui s'entendent sans parler ; celui du fer froté de l'aiman ; celui des hommes déréglés qui se communiquent un esprit de déréglement ; celui de sainte Monique & de S. Augustin dans le Livre x. des Confessions de ce Pere :* où il s'agit bien du silence, où ces deux ames furent attirées, mais sans la moindre teinture de ces prodigieuses communications, de ces superbes plénitudes, de ces regorgemens qu'on vient d'entendre. Je ne parle point des expériences ausquelles on me renvoyoit, ni aussi de certains effets, que la prévention, ou même la bonne foi peuvent avoir. Ce ne sont rien moins que des preuves, puisque c'est cela même qu'il faut

éprouver & examiner, selon ce principe de l'Apôtre : *Eprouvez les esprits s'ils sont de Dieu :* & encore : *Eprouvez tout : retenez ce qui est bon.* Quand pour en venir à cette épreuve, j'eus commencé par défendre ces absurdes communications, Madame Guyon tâcha d'en excuser une partie, comme la rupture de ses habits en deux endroits par cette effroyable plénitude : j'ai sa réponse peu satisfaisante dans une Lettre de sa main, qui sert à justifier le fait. Pour l'examen d'une si étrange communication, on voit bien qu'il est inutile. Ce qu'il y avoit de bon dans cette réponse, c'est que la Dame promettoit d'obéir & de n'écrire à personne ; ce que j'avois aussi exigé pour l'empêcher de se mêler de direction, comme elle faisoit avec une autorité étonnante : car j'avois entre autres choses trouvé dans sa vie, ce qui paroît aussi dans son interprétation imprimée sur le Cantique, que par un état & destination apostolique dont elle étoit revêtue, & où les ames d'un certain état sont élevées ; non-seulement elle *voyoit clair dans le fond des ames*, mais encore *qu'elle recevoit une autorité miraculeuse sur les corps & sur les ames de ceux que N. S. lui avoit donnés. Leur état intérieur sembloit*, dit-elle, *être en ma main*, (par l'écoulement qu'on a vû de cette grace communiquée de sa plénitude :) sans qu'ils sçussent *comment, ni pourquoi, ils ne pouvoient s'empêcher de m'appeller leur mere ; & quand on avoit goûté de cette direction, toute autre conduite étoit à charge.*

10. Au milieu des précautions que je prenois contre le cours de ces illusions, je continuai ma lecture, & j'en vins à l'endroit où elle prédit le regne prochain du S. Esprit par toute la terre. Il devoit être précédé d'une terrible persécution contre l'Oraison ; *Je vis*, dit-elle, *le Démon déchaîné contre l'Oraison & contre moi : qu'il alloit soulever une persécution étrange contre les personnes d'Oraison : il n'osoit m'attaquer moi-même : il me craignoit trop : je le défiois quelquefois : il n'osoit paroître : j'étois pour lui comme un foudre.*

11. *Une nuit*, dit-elle à Dieu, *que j'étois fort éveillée, vous me montrâtes à moi-même sous la figure de cette femme de l'Apocalypse : vous me montrâtes ce Mystère, vous me fîtes comprendre cette Lune, mon ame au-dessus des vicissitudes & inconstances.* Elle remarque elle-même, & le Soleil de Justice qui l'environnoit, & toutes les vertus divines, qui faisoient comme une couronne autour de sa tête: *Elle étoit grosse d'un fruit ; c'est de cet esprit, Seigneur*, disoit-elle, *que vous vouliez communiquer à tous mes enfans : le Démon jette un fleuve contre moi : c'est la calomnie : la terre l'engloutiroit, elle tomberoit peu à peu : j'aurois des millions d'enfans :* elle s'applique de même le reste de la Prophétie.

12. Dans la suite elle voit la victoire de ceux qu'elle appelle les Martyrs du S. Esprit. *O Dieu*, dit-elle, comme une personne inspirée, *vous vous taisez ! vous ne vous tairez pas toujours.* Après cet enthousiasme, elle montre la consommation de toutes choses, par l'étendue de ce même esprit dans toute la terre. Un peu après elle raconte que *passant par Versailles, elle vit de loin le Roi à la chasse : qu'elle fut prise de Dieu avec une possession si intime, qu'elle fut contrainte de fermer les yeux :* elle eut alors une

certitude que Sa Majesté l'aideroit d'une maniere particuliere ; &, dit-elle, *que Notre-Seigneur permettroit que je lui parlasse. J'écris*, poursuit-elle, *ceci pour ne rien cacher, la chose ayant à présent peu d'apparence pour une personne décriée.* Mais elle eut en même tems *une certitude qu'elle seroit délivrée de l'opprobre*, par le moyen d'une Protectrice, de qui on sçait qu'elle est peu favorisée, quoiqu'elle la nomme en deux endroits de sa vie.

13. Chacun peut faire ici ses réflexions sur les Prophéties de cette Dame ; car pour moi je ne veux point sortir des faits : c'en est un bien considérable, que dans un enthousiasme sur les merveilles que Dieu vouloit opérer par elle : *Il m'a semblé*, dit-elle, *que Dieu m'a choisie en ce siécle pour détruire la raison humaine : pour établir la Sagesse de Dieu par la destruction de la sagesse du monde : il établira les cordes de son empire en moi, & les Nations reconnoîtront sa puissance : son esprit sera répandu en toute chair. On chantera le Cantique de l'Agneau comme Vierge, & ceux qui le chanteront seront ceux qui seront parfaitement désappropriés : ce que je lierai sera lié, ce que je délierai sera délié : je suis cette pierre fichée par la Croix sainte, rejettée par les Architectes ;* & le reste que j'ai lû moi-même à M. l'Abbé de Fénelon : il sçait bien ceux qui assistoient à la Conférence, & que c'étoit lui seul que je regardois, parce que c'étoit lui comme Prêtre, qui devoit enseigner les autres.

14. Madame Guyon continue à se donner un air prophétique dans son Explication sur l'Apocalypse, d'où j'ai extrait ces paroles : *Le tems va venir : il est plus proche qu'on ne pense : Dieu choisira deux témoins en particulier, soit ceux qui seront réellement vivans & qui doivent rendre témoignage ; soit ceux dont je viens de parler* (qui sont la Foi & l'amour pur :) & dans la suite : *O Mystère plus véritable que le jour qui luit, vous passez à présent pour fable, pour contes de petits enfans, pour choses diaboliques : le tems viendra qu'aucune de ces paroles ne sera regardée qu'avec respect, parce qu'on verra alors qu'elles viennent de mon Dieu ; lui-même les conservera jusqu'au jour qu'il a destiné pour les faire paroître.*

15. C'est de ses Ecrits dont elle parle. Elle insinue par-tout dans sa vie qu'ils sont inspirés : elle en donne pour preuve éclatante la miraculeuse rapidité de sa main : & n'oublie rien pour faire entendre qu'elle est la plume de ce diligent Ecrivain dont parle David. C'est aussi ce que ses disciples m'ont vanté cent fois : elle se glorifie que ses Ecrits seront conservés comme par miracle, & *un jour arrivera*, dit-elle encore dans l'Apocalypse, *que ce qui est écrit ici, sera entendu de tout le monde, & ne sera plus ni barbare ni étranger.*

16. C'est ainsi qu'elle entretient ses amis d'un avenir merveilleux. J'ai transcrit de ma main une de ses Lettres au Pere la Combe, duquel il faudra parler en son lieu : j'ai rendu un exemplaire d'une main bien sûre, qui m'avoit été donné pour le copier. Sans m'arrêter à des prédictions mêlées de vrai & de faux qu'elle hazarde sans cesse, je remarquerai seulement qu'elle y confirme ses creuses visions sur la femme enceinte de l'Apocalypse, & que c'est peut-être pour cette raison qu'elle insere dans sa vie cette prétendue Lettre Prophétique.

17. Je ramaſſois toutes ces choſes, que je crus utiles pour ouvrir les yeux à M. l'Abbé de Fénelon, que je croyois incapable de donner dans les illuſions d'une telle Prophéteſſe, quand je les lui repréſenterois, & voici encore d'autres remarques que je recueillis dans la même vûe.

18. Je ne ſçai comment je ferai pour expliquer celle qui ſe préſente la premiere. C'eſt un ſonge myſtérieux dont l'effet fut étonnant. *Car*, dit-elle, *je fus ſi pénétrée de ce ſonge, & mon eſprit fut ſi net, qu'il ne me reſta nulle diſtinction ni penſée, que celle que Notre-Seigneur lui donnoit.* Mais qu'étoit-ce enfin que ce ſonge, & qu'eſt-ce qu'y vit cette femme ſi pénétrée? Une montagne, où elle fut reçûe par Jeſus-Chriſt: une chambre, où elle demande pour qui étoient les deux lits qu'elle y voyoit: *En voilà un pour ma mere: & l'autre pour vous, mon Epouſe:* un peu après: *Je vous ai choiſie pour être ici avec vous.* Quand j'ai repris Madame Guyon d'une viſion ſi étrange: quand je lui ai repréſenté ce lit pour une Epouſe ſéparé d'avec le lit de la mere, comme ſi la Mere de Dieu dans le ſens ſpirituel & myſtérieux n'étoit pas, pour ainſi parler, la plus Epouſe de toutes les Epouſes: elle m'a toujours répondu: c'eſt un ſonge. Mais, lui diſois-je, c'eſt un ſonge que vous nous donnez comme un grand myſtère, & comme le fondement *d'une Oraiſon*, ou plûtôt *non d'une Oraiſon, mais d'un état dont on ne peut rien dire à cauſe de ſa grande pureté.* Mais paſſons; & vous, ô Seigneur, ſi j'oſois, je vous demanderois un de vos Séraphins, avec le plus brûlant de tous ſes charbons, pour purifier mes lévres ſouillées par ce récit, quoique néceſſaire.

19. Je dirai avec moins de peine un autre effet du titre d'Epouſe dans la vie de cette femme. C'eſt qu'elle vint à un état, où elle ne pouvoit plus prier les Saints, ni même la ſainte Vierge: c'eſt déja-là un grand mal, de reconnoître de tels états ſi contraires à la Doctrine Catholique: mais la raiſon qu'elle en rend eſt bien plus étrange. *C'eſt*, dit-elle, *que ce n'eſt pas à l'Epouſe, mais aux Domeſtiques de prier les autres de prier pour eux:* comme ſi toute ame pure n'étoit pas Epouſe: ou que celle-ci fût la ſeule parfaite: ou que les ames bien-heureuſes qu'il s'agiſſoit de prier, ne fuſſent pas des Epouſes plus unies à Dieu, que tout ce qu'il y a de plus ſaint & de plus uni ſur la terre.

20. Ce qu'il y a de plus répandu dans ce Livre & dans tous les autres, c'eſt que cette Dame eſt ſans erreur. C'eſt la marque qu'elle donne par-tout de ſon état entiérement uni à Dieu, & de ſon Apoſtolat; mais quoique ſes erreurs fuſſent infinies, celle que je relevai alors le plus, étoit celle qui regardoit l'excluſion de tout déſir & de toute demande pour ſoi-même, en s'abandonnant aux volontés de Dieu les plus cachées, quelles qu'elles fuſſent, ou pour la damnation, ou pour le ſalut. C'eſt ce qui regne dans tous les Livres imprimés & manuſcrits de cette Dame, & ce fut ſur quoi je l'interrogeai dans une longue Conférence que j'eus avec elle en particulier. Je lui montrai dans ſes Ecrits, & lui fis répéter pluſieurs fois, que toute demande pour ſoi eſt intéreſſée, contraire au pur amour & à la conformité avec la volonté de Dieu, & enfin très-préciſément, qu'elle ne pouvoit rien demander pour elle. Quoi,

lui disois-je, vous ne pouvez rien demander pour vous ? Non, répondit-elle, je ne le puis. Elle s'embarrassa beaucoup sur les demandes particulieres de l'Oraison Dominicale. Je lui disois : quoi, vous ne pouvez pas demander à Dieu la rémission de vos péchés ? Non, repartit-elle : Hé bien, repris-je aussi-tôt, moi que vous rendez l'arbitre de votre Oraison, je vous ordonne, Dieu par ma bouche, de dire après moi ; Mon Dieu, je vous prie de me pardonner mes péchés. Je puis bien, dit-elle, répéter ces paroles ; mais d'en faire entrer le sentiment dans mon cœur, c'est contre mon Oraison. Ce fut-là que je lui déclarai qu'avec une telle Doctrine, je ne pouvois plus lui permettre les Saints Sacremens, & que sa proposition étoit hérétique. Elle me promit quatre & cinq fois de recevoir instruction, & de s'y soumettre, & c'est par-là que finit notre Conférence. Elle se fit au commencement de l'année 1694. comme il seroit aisé de le justifier par les dates des Lettres qui y ont rapport. Tôt après, elle fut suivie d'une autre Conférence plus importante, avec M. l'Abbé de Fénelon, dans son appartement à Versailles. J'y entrai plein de confiance, qu'en lui montrant sur les Livres de Madame Guyon toutes les erreurs & tous les excès qu'on vient d'entendre ; il conviendroit avec moi qu'elle étoit trompée, & que son état étoit un état d'illusion. Je remportai pour toute réponse, que puisqu'elle étoit soumise sur la Doctrine, il ne falloit pas condamner la personne. Sur tous les autres excès, sur ces prodigieuses communications de Grace, sur ce qu'elle disoit d'elle-même, de la sublimité de ses graces, & de l'état de son éminente sainteté ; qu'elle étoit la femme enceinte de l'Apocalypse, celle à qui il étoit donné de lier & délier, la pierre angulaire, & le reste de cette nature ; on me disoit que c'étoit le cas de pratiquer ce que dit S. Paul, *Eprouvez les esprits* : pour les grandes choses qu'elle disoit d'elle-même, c'étoit des magnanimités semblables à celles de l'Apôtre, lorsqu'il raconte tous ses dons, & que c'étoit cela même qu'il falloit examiner. Dieu me faisoit sentir toute autre chose : sa soumission ne rendoit pas son Oraison bonne ; mais faisoit espérer seulement qu'elle se laisseroit redresser : le reste me paroissoit plein d'une illusion si manifeste, qu'il n'étoit besoin d'aucune autre épreuve, que de la simple relation des faits. Je témoignai mon sentiment avec toute la liberté, mais aussi avec toute la douceur possible, ne craignant rien tant que d'aigrir celui que je voulois ramener. Je me retirai étonné de voir un si bel esprit dans l'admiration d'une femme dont les lumieres étoient si courtes, le mérite si léger, les illusions si palpables, & qui faisoit la Prophétesse. Les pleurs que je versai sous les yeux de Dieu, ne furent pas du moins alors de ceux dont M. de Cambrai me dit à présent, *Vous me pleurez & vous me déchirez*. Je ne songeois qu'à tenir caché ce que je voyois, sans m'en ouvrir qu'à Dieu seul ; à peine le croyois-je moi-même : j'eusse voulu pouvoir me le cacher : je me tâtois, pour ainsi dire, moi-même en tremblant, & à chaque pas je craignois des chûtes après celle d'un esprit si lumineux. Mais je ne perdis pas courage, me consolant sur l'expérience de tant de grands esprits, que Dieu avoit humiliés un peu de tems pour les faire ensuite

marcher plus sûrement, & je m'attachai d'autant plus à ramener M. l'Abbé de Fénelon, que ceux qui nous avoient écoutés étoient en sa main.

21. Un peu après cette Conférence, j'écrivis une longue Lettre à Madame Guyon, où je m'expliquois sur les difficultés qu'on vient d'entendre, j'en réservois quelques autres à un plus grand examen; je marquois tous mes sentimens, tels que je les viens de représenter: ces prodigieuses communications n'y étoient pas oubliées, non plus que l'autorité de lier & de délier; les visions sur l'Apocalypse, & les autres choses que j'ai racontées. La Lettre est du 4 de Mars 1694. la réponse qui suivit de près est très-soumise, & justifie tous les faits que j'ai avancés sur le contenu de ses Livres. Elle acceptoit le conseil de se retirer sans voir ni écrire à personne, autrement que pour ses affaires; j'estimois la docilité qui paroissoit dans sa Lettre, & je tournai mon attention à désabuser M. l'Abbé de Fénelon d'une personne dont la conduite étoit si étrange.

III. Section. Seconde partie de la Relation concernant ce qui s'est passé avec M. de Châlons, M. Tronson & moi.

1. Pendant que j'étois occupé de ces pensées, plein d'espérance, & de crainte, Madame Guyon tournoit l'examen à toute autre chose que ce qu'on avoit commencé. Elle se mit dans l'esprit de faire examiner les accusations qu'on intentoit contre ses moeurs, & les désordres qu'on lui imputoit. Elle en écrivit à cette future protectrice qu'elle croyoit avoir vûe dans sa Prophétie, pour la supplier de demander au Roi des Commissaires, avec pouvoir d'informer & de prononcer sur sa vie. La copie qu'elle m'envoya de sa Lettre, & celle qu'elle y joignit, marquent par les dates que tout ceci arriva au mois de Juin de l'an 1694. c'étoit le cas d'accomplir les prédictions, & Madame Guyon y tournoit les choses d'une maniere assez spécieuse: insinuant adroitement qu'il falloit la purger des crimes dont elle étoit accusée, sans quoi on entreroit trop prévenu dans l'examen de sa Doctrine. Mais il n'est pas si aisé de surprendre une piété éclairée. La médiatrice qu'elle avoit choisie, vit d'abord que le parti des Commissaires, outre les autres inconvéniens, s'éloignoit du but, qui étoit de commencer par examiner la Doctrine dans les Ecrits qu'on avoit en main, & dans les Livres dont l'Eglise étoit inondée. Ainsi la proposition tomba d'elle-même: Madame Guyon céda: & ce fut elle qui fit demander par ses amis, la chose du monde qui me fût la plus agréable: c'est que pour achever un examen de cette importance, où il falloit pénétrer toute la matiere du Quiétisme, & mettre fin, si l'on pouvoit, à une sorte d'Oraison si pernicieuse, on m'associât M. de Châlons, à présent Archevêque de Paris, & M. Tronson, Supérieur général de la Congrégation de S. Sulpice. La Lettre où Madame Guyon m'informa de cette démarche, explique amplement toutes les raisons qui l'avoient portée à se soumettre, comme à moi, à ces deux Messieurs. Je ne connoissois le dernier que par sa réputation. Mais M. l'Abbé de Fénelon & ses amis y avoient une croyance particuliere. Pour M. de Châlons, on sçait la sainte amitié qui nous a toujours unis ensemble. Il étoit aussi fort ami de M. l'Abbé de Fénelon. Avec de tels Associés j'espérois tout. Le Roi sçut la chose par rapport à Madame Guyon seulement, & l'approuva. M. l'Ar-

chevêque de Paris a expliqué ce qui lui fut écrit sur ce sujet-là, & quelle fut sa réponse. On donna à ces Messieurs les Livres que j'avois vûs : M. l'Abbé de Fénelon commença alors en grand secret à écrire sur cette matiére. Les Ecrits qu'il nous envoyoit se multiplioient tous les jours : sans y nommer Madame Guyon, ni ses Livres, tout tendoit à les soutenir, ou bien à les excuser : c'étoit en effet de ces Livres qu'il s'agissoit entre nous, & ils faisoient le seul sujet de nos Assemblées. L'Oraison de Madame Guyon étoit celle qu'il conseilloit, & peut-être la sienne particuliere. Cette Dame ne s'oublia pas, & durant sept ou huit mois que nous employâmes à une discussion si sérieuse, elle nous envoya quinze ou seize gros cahiers que j'ai encore, pour faire le paralléle de ses Livres avec les Saints Peres, les Théologiens, & les Auteurs Spirituels. Tout cela fut accompagné de témoignages absolus de soumission. M. l'Abbé de Fénelon prit la peine de venir avec quelques-uns de ses amis à Issy, Maison du Séminaire de S. Sulpice, où les infirmités de M. Tronson nous obligérent à tenir nos Conférences. Tous nous prierent de vouloir bien entrer à fond dans cet examen : & protestérent de s'en rapporter à notre jugement. Madame Guyon fit la même soumission par des Lettres très-respectueuses, & nous ne songeâmes plus qu'à terminer cette affaire très-secrettement, ensorte qu'il ne parût point de dissension dans l'Eglise.

RELATION SUR LE QUIETISME.

2. Nous commençâmes à lire avec plus de prieres que d'étude, & dans un gémissement que Dieu sçait, tous les Ecrits qu'on nous envoyoit, surtout ceux de M. l'Abbé de Fénelon : à conférer tous les passages, & souvent à relire les Livres entiers, quelque grande & laborieuse qu'en fût la lecture. Les longs extraits que j'ai encore, font voir quelle attention nous apportions à une affaire, où il y alloit en effet du tout pour l'Eglise, puisqu'il ne s'agissoit de rien moins que d'empêcher la renaissance du Quiétisme, que nous voyions recommencer en ce Royaume par les Ecrits de Madame Guyon, que l'on y avoit répandus.

3. Nous regardions comme le plus grand de tous les malheurs, qu'elle eût pour défenseur M. l'Abbé de Fénelon : son esprit, son éloquence, sa vertu, la place qu'il occupoit & celles qui lui étoient destinées, nous engageoient aux derniers efforts pour le ramener. Nous ne pouvions désespérer du succès ; car encore qu'il nous écrivît des choses (il faut l'avoüer) qui nous faisoient peur, & dont ces Messieurs ont la mémoire aussi vive que moi, il y mêloit tant de témoignages de soumission, que nous ne pouvions nous persuader que Dieu le livrât à l'esprit d'erreur. Les Lettres qu'il m'écrivoit durant l'examen, & avant que nous eussions pris une finale résolution, ne respiroient que l'obéïssance ; & encore qu'il la rendît toute entiere à ces Messieurs, je dois avoüer ici, qu'outre que j'étois l'ancien de la Conférence, il sembloit s'adresser à moi avec une liberté particuliere, par le long usage où nous étions de traiter ensemble les matiéres théologiques : l'une de ces Lettres étoit conçûe en ces termes.

4. *Je reçois, Monseigneur, avec beaucoup de reconnoissance les bontés que vous me témoignez. Je vois bien que vous voulez charitablement mettre mon cœur en paix. Mais j'avoue qu'il me paroît que vous craignez un peu de me donner une vraie &*

Lettre de M. l'Abbé de Fénelon.

entiére sûreté dans mon état. Quand vous le voudrez, je vous dirai comme à un Confesseur tout ce qui peut être compris dans une Confession générale de toute ma vie, & de tout ce qui regarde mon intérieur. Quand je vous ai supplié de me dire la vérité sans m'épargner, ce n'a été ni un langage de cérémonie, ni un art pour vous faire expliquer. Si je voulois avoir de l'art, je le tournerois à d'autres choses, & nous n'en serions pas où nous sommes. Je n'ai voulu que ce que je voudrai toujours, s'il plaît à Dieu, qui est de connoître la vérité. Je suis Prêtre, je dois tout à l'Eglise, & rien à moi, ni à ma réputation personnelle. Je vous déclare encore, Monseigneur, que je ne veux pas demeurer un seul instant dans l'erreur par ma faute. Si je n'en sors point au plûtôt, je vous déclare que c'est vous qui en êtes cause, en ne me décidant rien. Je ne tiens point à ma place, & je suis prêt à la quitter, si je m'en suis rendu indigne par mes erreurs. Je vous somme au nom de Dieu, & par l'amour que vous avez pour la vérité, de me la dire en toute rigueur. J'irai me cacher, & faire pénitence le reste de mes jours, après avoir abjuré & rétracté publiquement la Doctrine égarée qui m'a séduit: mais si ma Doctrine est innocente, ne me tenez point en suspens par des respects humains. C'est à vous à instruire avec autorité ceux qui se scandalisent faute de connoître les opérations de Dieu dans les ames. Vous sçavez avec quelle confiance je me suis livré à vous, & appliqué sans relâche à ne vous laisser rien ignorer de mes sentimens les plus forts. Il ne me reste toujours qu'à obéir. Car ce n'est pas l'homme ou le très-grand Docteur que je regarde en vous: c'est Dieu. Quand même vous vous tromperiez, mon obéïssance simple & droite ne me tromperoit pas; & je compte pour rien de me tromper en le faisant avec droiture & petitesse, sous la main de ceux qui ont l'autorité dans l'Eglise. Encore une fois, Monseigneur, si peu que vous doutiez de ma docilité sans réserve, essayez-la sans m'épargner. Quoique vous ayez l'esprit plus éclairé qu'un autre, je prie Dieu qu'il vous ôte tout votre propre esprit, & qu'il ne vous laisse que le sien.

5. Voilà de mot à mot toute la Lettre. On voit bien par les offres de tout quitter, & de faire la rétractation la plus solemnelle, combien la matiere étoit importante, & combien il étoit engagé. Ce n'étoit point encore par ses Livres, puisqu'il n'en avoit écrit aucun en faveur de la nouvelle Oraison. J'acceptois avec joie la priere qu'il faisoit pour moi, afin que je perdisse tout mon propre esprit, qu'en effet je n'écoutois pas, & je tâchois de n'avoir d'oreilles que pour la Tradition. Dans l'état de soumission où je voyois M. l'Abbé de Fénelon, j'eusse regardé comme une injustice de douter, pour peu que ce fût, de sa docilité. Il ne me vint jamais dans la pensée, que les erreurs d'esprit où je le voyois, quoiqu'en en elles-mêmes importantes & pernicieuses, pussent lui nuire, ou pussent même l'exclure des dignités de l'Eglise. On ne craignit point au quatriéme siécle de faire Evêque le grand Synesius, encore qu'il confessât beaucoup d'erreurs. On le connoissoit d'un esprit si bien fait & si docile, qu'on ne songea pas seulement que ses erreurs, quoique capitales, fussent un obstacle à sa promotion. Je ne parle point pour me justifier. Je pose simplement le fait, dont je laisse le jugement à ceux qui l'écoutent: s'ils veulent le différer jusqu'à ce qu'ils aient pu voir l'effet du tout, ils me feront beaucoup de grace. Tout ici dépend de la suite; & je ne puis rien cacher au Lecteur sans tout envelopper de ténébres. Au reste, la docilité de Synesius n'étoit pas plus grande que celle que M. l'Abbé

de

de Fénelon faisoit paroître : une autre Lettre contient ces paroles.

6. *Je ne puis m'empêcher de vous demander avec une pleine soumission si vous avez dès-à-présent quelque chose à exiger de moi. Je vous conjure au nom de Dieu de ne me ménager en rien : & sans attendre les conversations que vous me promettiez, si vous croyez maintenant que je doive quelque chose à la vérité & à l'Eglise dans laquelle je suis Prêtre, un mot sans raisonnement me suffira. Je ne tiens qu'à une seule chose, qui est l'obéissance simple. Ma conscience est donc dans la vôtre. Si je manque, c'est vous qui me faites manquer faute de m'avertir. C'est à vous à répondre de moi, si je suis un moment dans l'erreur. Je suis prêt à me taire, à me rétracter, à m'accuser, & même à me retirer, si j'ai manqué à ce que je dois à l'Eglise. En un mot, réglez-moi tout ce que vous voudrez ; & si vous ne me croyez pas, prenez-moi au mot pour m'embarrasser.* Après une telle déclaration je ne crois pas devoir finir par des complimens.

7. Une autre Lettre disoit : *Je vous ai déja supplié de ne retarder pas un seul moment par considération pour moi, la décision qu'on vous demande. Si vous êtes déterminé à condamner quelque partie de la Doctrine que je vous ai exposée par obéissance, je vous supplie de le faire aussi promptement qu'on vous en priera. J'aime autant me rétracter aujourd'hui que demain, & même beaucoup mieux.* Tout le reste étoit de même sens, & finissoit par ces mots : *Traitez-moi comme un petit écolier, sans penser ni à ma place, ni à vos anciennes bontés pour moi. Je serai toute ma vie plein de reconnoissance & de docilité, si vous me tirez au plûtôt de l'erreur. Je n'ai garde de vous proposer tout ceci pour vous engager à une décision précipitée aux dépens de la vérité. A Dieu ne plaise : je souhaite seulement que vous ne retardiez rien pour me ménager.*

8. Ces Lettres me furent écrites par M. l'Abbé de Fénelon, depuis le 12 de Décembre 1694. jusqu'au 26 de Janvier 1695. & pendant le tems qu'après avoir lû tous les Ecrits, tant de Madame Guyon, que de M. de Fénelon, nous dressions les articles où nous comprenions la condamnation de toutes les erreurs que nous trouvions dans les uns & dans les autres ; pesant toutes les paroles, & tâchant non-seulement à résoudre toutes les difficultés qui paroissoient, mais encore à prévenir par principes celles qui pourroient s'élever dans la suite. Nous avions d'abord pensé à quelques conversations de vive voix après les Ecrits ; mais nous craignîmes qu'en mettant la chose en dispute, nous ne soulevassions plûtôt que d'instruire un esprit que Dieu faisoit entrer dans une meilleure voie, qui étoit celle de la soumission absolue. Il nous écrivoit lui même dans une Lettre que j'ai encore : *Epargnez-vous la peine d'entrer dans cette discussion : prenez la chose par le gros, & commencez par supposer que je me suis trompé dans mes citations. Je les abandonne toutes : je ne me pique ni de sçavoir le grec, ni de bien raisonner sur les passages ; je ne m'arrête qu'à ceux qui vous paroîtront mériter quelque attention ; jugez-moi sur ceux-là, & décidez sur les points essentiels, après lesquels tout le reste n'est presque plus rien.* On voit par-là, que nous nous étions assez déclarés sur ses Ecrits. Il s'y étoit expliqué tellement à fond, que nous comprenions parfaitement toute sa pensée. On se rencontroit tous les jours : nous étions si bien au fait qu'on n'avoit aucun besoin de longs discours. Nous recueillions pourtant avec soin tout ce que M. l'Abbé de Fénelon nous avoit dit au commencement, & tout ce qu'il nous

disoit dans l'occasion. On agissoit en simplicité, comme on fait entre des amis, sans prendre aucun avantage les uns sur les autres; d'autant plus que nous-mêmes qu'on reconnoissoit pour juges, nous n'avions d'autorité sur M. l'Abbé de Fénelon que celle qu'il nous donnoit. Dieu sembloit lui faire sentir dans le cœur la voie que nous devions suivre pour le ramener doucement, & sans blesser la délicatesse d'un esprit si délié. L'examen duroit long-tems; il est vrai: les besoins de nos Diocèses faisoient des interruptions à nos Conférences. Quant à M. l'Abbé de Fénelon, on aimoit mieux ne le troubler pas tout-à-fait sur ses sentimens, que de paroître les condamner précipitamment, & avant que d'en avoir lû toutes les défenses. C'étoit déja leur donner un coup que de les tenir pour suspects & soumis à un examen. M. l'Abbé de Fénelon avoit raison de nous dire qu'après tout, nous ne sçavions ses sentimens que par lui-même. Comme il ne tenoit qu'à lui de nous les taire, la franchise avec laquelle il nous les découvroit, nous étoit un argument de sa docilité, & nous les cachions avec d'autant plus de soin, qu'il avoit moins de ménagement à nous les montrer.

9. Ainsi durant tout le tems que nous traitions tous trois cette affaire avec lui, c'est-à-dire, durant huit ou dix mois, le secret ne fut pas moins impénétrable qu'il l'avoit été durant tout le tems à peu près égal que j'y étois appliqué seul. Il le faut ici avouer, le moindre souffle venu au Roi des sentimens favorables de M. l'Abbé de Fénelon pour Madame Guyon & pour sa Doctrine, eût produit d'étranges effets dans l'esprit d'un Prince si religieux, si délicat sur la Foi, si circonspect à remplir les grandes places de l'Eglise; & le moins qu'on en eût dû attendre eût été pour cet Abbé une exclusion inévitable de toutes les dignités. Mais nous ne nous avisâmes seulement pas (au moins moi, je le reconnois) qu'il y eût rien à craindre d'un homme dont nous croyions le retour si sûr, l'esprit si docile, & les intentions si droites: & soit par raison ou par prévention, ou si l'on veut, par erreur: (car je me confesse ici au Public, plûtôt que je ne cherche à me défendre:) je crus l'instruction des Princes de France en trop bonne main, pour ne pas faire en cette occasion tout ce qui servoit à y conserver un dépôt si important.

10. J'ai porté cette assurance jusqu'au point que la suite fera connoître. Dieu l'a permis, peut-être pour m'humilier: peut-être aussi que je péchois en me fiant trop aux lumieres que je croyois dans un homme; ou qu'encore que de bonne foi je crusse mettre ma confiance dans la force de la vérité & dans la puissance de la Grace, je parlois trop assurément d'une chose qui surpassoit mon pouvoir. Quoi qu'il en soit, nous agissions sur ce fondement, & autant que nous travaillions à ramener un ami, autant nous demeurions appliqués à ménager avec une espéce de religion sa réputation précieuse.

11. C'est ce qui nous inspira le dessein qu'on va entendre. Nous nous sentions obligés, pour donner des bornes à ses pensées, de l'astreindre par quelque signature: mais en même tems nous nous proposâmes, pour éviter de lui donner l'air d'un homme qui se rétracte, de le faire signer avec nous comme associé à notre délibération. Nous ne songions en toutes manieres qu'à sauver un tel ami, & nous étions bien concertés pour son avantage.

12. Peu de tems après il fut nommé à l'Archevêché de Cambrai. Nous ap-

plaudîmes à ce choix comme tout le monde, & il n'en demeura pas moins dans la voie de la soumission où Dieu le mettoit : plus il alloit être élevé sur le chandelier, plus il me sembloit qu'il devoit venir à ce grand éclat, & aux graces de l'état épiscopal par l'humble docilité que nous lui voyions. Ainsi nous continuâmes à former notre jugement ; & lui-même nous le demandoit avec la même humilité. Les trente-quatre articles furent dressés à Issy dans nos Conférences particulieres : nous les présentâmes tout dressés au nouveau Prélat, M. de Châlons & moi dans mon appartement à Versailles. M. l'Archevêque de Paris a exposé dans sa Réponse à M. l'Archevêque de Cambrai la peine que lui fit cette lecture. Nous lui dîmes sans disputer avec une sincérité épiscopale ce qu'il devoit faire des Ecrits qu'il nous avoit envoyés en si grand nombre : il ne dit mot ; & malgré la peine qu'il avoit montrée, il s'offrit à signer les articles dans le moment par obéissance. Nous trouvâmes plus à propos de les remettre entre ses mains, afin qu'il pût les considérer durant quelques jours. Quoiqu'ils entamassent le vif, ou plûtôt, quoiqu'ils renversassent tous les fondemens de la nouvelle Oraison : comme les principes en étoient évidens, nous crûmes que M. l'Abbé de Fénelon ne les contrediroit pas, quand il les auroit entendus. Il nous apporta des restrictions à chaque article qui en éludoient toute la force, & dont l'ambiguité les rendoit non-seulement inutiles, mais encore dangereux : nous ne crûmes pas nous y devoir arrêter. M. de Cambrai céda, & les articles furent signés à Issy chez M. Tronson le 10 de Mars 1695.

13. Quand M. l'Archevêque de Cambrai dit maintenant dans sa Réponse à notre Déclaration, qu'il *a dressé les articles avec nous ;* je suis fâché qu'il ait oublié les saintes dispositions où Dieu l'avoit mis. On a vû dans les Lettres qu'il écrivoit pendant qu'on travailloit à ces articles, qu'il ne demandoit qu'une décision sans raisonner. Si nous entrâmes dans ce sentiment, je prie ceux qui liront cet Ecrit de ne le pas attribuer à hauteur ou à dédain : A Dieu ne plaise : en toute autre occasion nous eussions tenu à honneur de délibérer avec un homme de ses lumieres & de son mérite, qui alloit même nous être aggrégé dans le corps de l'Episcopat. Mais à cette fois Dieu lui montroit une autre voie ; c'étoit celle d'obéir sans examiner : il faut conduire les hommes par les sentiers que Dieu leur ouvre, & par les dispositions que sa Grace leur met dans le cœur. Aussi la premiere fois que M. l'Archevêque de Cambrai a parlé de nos 34 articles (c'est dans l'Avertissement du Livre des Maximes des Saints) il ne parle que de deux Prélats, de M. de Châlons & de moi, qui les avions dressés, sans songer alors à se nommer comme Auteur. Il se souvenoit de l'esprit où nous étions tous quand on signa. Voilà le petit mystère que nous inspira son avantage. J'entens dire par ses amis que c'étoit-là comme un secret de confession entre nous, qu'il ne vouloit pas découvrir, & que nous l'avions révélé. Nous n'avons jamais pensé à rien de semblable, ni imaginé d'autre secret que celui de ménager son honneur, & de cacher sa rétractation sous un titre plus spécieux. S'il ne s'étoit pas trop déclaré par son Livre, & qu'enfin il ne forçât pas notre long silence, ce secret seroit encore impénétrable. On a vû dans une de ses Lettres qu'il s'étoit offert à me faire une confession générale : il sçait bien que je n'ai jamais accepté cet offre. Tout

ce qui pourroit regarder des secrets de cette nature sur ses dispositions intérieures est oublié, & il n'en sera jamais question. M. l'Archevêque de Cambrai insinue dans quelques-uns de ses Ecrits, que je fus difficile sur quelques-unes de ses restrictions, & que M. de Paris, alors M. de Châlons, me dressera fortement. Nous l'avons donc bien oublié tous deux, puisqu'il ne nous en reste aucune idée : nous étions toujours tellement d'accord, que nous n'eûmes jamais besoin de nous persuader les uns les autres, & que tous ensemble guidés par le même esprit de la Tradition, nous n'eûmes dans tous les tems qu'une même voix.

14. M. l'Archevêque de Cambrai demeura si bien dans l'esprit de soumission où Dieu l'avoit mis, que m'ayant prié de le sacrer ; deux jours avant cette divine cérémonie, à genoux & baisant la main qui le devoit sacrer, il la prenoit à témoin qu'il n'auroit jamais d'autre Doctrine que la mienne. J'étois dans le cœur, je l'oserai dire, plus à ses genoux que lui aux miens. Mais je reçus cette soumission comme j'avois fait toutes les autres de même nature que l'on voit encore dans ses Lettres : mon âge, mon antiquité, la simplicité de mes sentimens qui n'étoient que ceux de l'Eglise, & le personnage que je devois faire me donnoient cette confiance. M. de Châlons fut prié d'être l'un des Assistans dans le Sacre, & nous crûmes donner à l'Eglise un Prélat toujours unanime avec ses consécrateurs.

15. Je ne crois pas que M. l'Archevêque de Cambrai veuille oublier une circonstance digne de loüange de sa soumission. Après la signature des articles, & aux environs du tems de son Sacre, il me pria de garder du moins quelques-uns de ses Ecrits, pour être en témoignage contre lui, s'il s'écartoit de nos sentimens. J'étois bien éloigné de cet esprit de défiance. Non, Monsieur, je ne veux jamais d'autre précaution avec vous que votre foi : je rendis tous les papiers, comme on me les avoit donnés : sans en réserver un seul, ni autre chose que mes extraits, pour me souvenir des erreurs que j'aurois à réfuter sans nommer l'Auteur. Pour les Lettres qui étoient à moi, j'en ai, comme on a vû, gardé quelques-unes, plus pour ma consolation, que dans la croyance que je pusse jamais en avoir besoin, si ce n'est peut-être pour rappeller en secret à M. l'Archevêque de Cambrai ses saintes soumissions en cas qu'il fût tenté de les oublier : si elles voient maintenant le jour, c'est au moins à l'extrémité, lorsqu'on me force à parler & toujours plûtôt que je ne voudrois. La protestation qu'il me fit un peu avant son Sacre seroit aussi demeurée dans le silence avec tout le reste, s'il n'étoit venu jusqu'aux oreilles du Roi que l'on en tiroit avantage, & que pour me faire confirmer la Doctrine du Livre des Maximes des Saints, on disoit que j'en avois consacré l'Auteur.

16. Un peu devant la publication de ce Livre, il arriva une chose qui me causa une peine extrême. Dans mon Instruction Pastorale du 16e. d'Avril 1695. j'en avois promis une plus ample pour expliquer nos articles, & je priai M. l'Archevêque de Cambrai de joindre son approbation à celle de M. l'Evêque de Châlons devenu Archevêque de Paris, & à celle de M. de Chartres pour le Livre que je destinois à cette explication. Puisque nous avons eu à nommer ici M. l'Archevêque de Chartres, il faut dire que c'é-

toit lui qui, le premier des Evêques de ce voisinage, avoit découvert dans son Diocèse les mauvais effets des Livres & de la conduite de Madame Guyon. La suite de cette affaire nous avoit fait concourir ensemble à beaucoup de choses. Pour M. l'Archevêque de Paris j'étois d'autant plus obligé à m'appuyer de son autorité, que pour le bien de notre Province, il en étoit devenu le chef. Je crus aussi qu'il étoit de l'édification publique, que notre unanimité avec M. de Cambrai fût connue de plus en plus de tout le monde. Je mis mon Livre en manuscrit entre les mains de cet Archevêque : j'attendois ses difficultés pour me corriger sur ses avis : je me sentois pour lui, ce me semble, la même docilité qu'il m'avoit témoignée avant son Sacre : mais trois semaines après, l'approbation me fut refusée par une raison que j'étois bien éloigné de prévoir. Un ami commun me rendit dans la galerie de Versailles, une Lettre de créance de M. l'Archevêque de Cambrai qui étoit dans son Diocèse. Sur cette créance, on m'expliqua que ce Prélat ne pouvoit entrer dans l'approbation de mon Livre, parce que j'y condamnois Madame Guyon qu'il ne pouvoit condamner.

17. En vain je représentai à cet ami le terrible inconvénient où M. de Cambrai alloit tomber. Quoi ? il va paroître, disois-je, que c'est pour soutenir Madame Guyon qu'il se désunit d'avec ses confréres ? Tout le monde va donc voir qu'il en est le protecteur ; ce soupçon qui le déshonoroit dans tout le public, va devenir une certitude ? Que deviennent ces beaux discours que nous avoit faits tant de fois M. de Cambrai, que lui & ses amis répandoient par-tout ; que bien éloigné de s'intéresser dans les Livres de cette femme, il étoit prêt à les condamner, s'il étoit utile ? A présent qu'elle les avoit condamnés elle-même, qu'elle en avoit souscrit la condamnation entre mes mains, & celle de la mauvaise Doctrine qui y étoit contenue, les vouloit-il défendre plus qu'elle-même ? Quel seroit l'étonnement de tout le monde, de voir paroître à la tête de mon Livre l'approbation de M. l'Archevêque de Paris & de M. de Chartres, sans la sienne ? N'étoit-ce pas mettre en évidence le signe de sa division d'avec ses confréres, ses consécrateurs, ses plus intimes amis ? Quel scandale ! quelle flétrissure à son nom ! de quels Livres vouloit-il être le martyr ? pourquoi ôter au Public la consolation de voir dans l'approbation de ce Prélat le témoignage solemnel de notre unanimité ? Toutes ces raisons furent sans effet : mon Manuscrit me fut rendu après être demeuré, comme on a vû, trois semaines entiéres au pouvoir de M. l'Archevêque de Cambrai : l'ami qui s'étoit chargé de me le rendre, prit sur lui tout le tems qu'on l'avoit gardé : M. de Cambrai, disoit-il, ne l'avoit tenu que peu de jours, & le rendoit sans en avoir lû que très-peu de chose. J'écrivis un mot à ce Prélat pour lui témoigner mes justes craintes. Je reçûs une réponse qui ne disoit rien, & dès-lors il préparoit ce qu'on va voir.

18. On voudra peut-être sçavoir auparavant ce qu'étoit devenue alors Madame Guyon. Elle avoit demandé d'être reçue dans mon Diocèse pour y être instruite : elle fut six mois dans le saint Couvent des Filles de sainte Marie, à condition de ne communiquer avec qui que ce soit, ni au dedans, ni au dehors, ni par lettres, ni autrement, qu'avec le Confesseur

que je lui nommai à sa priere, & avec deux Religieuses que j'avois choisies, dont l'une étoit la vénérable Mere le Picard, très-sage Supérieure de ce Monastère. Comme toutes ses Lettres & tous ses discours ne respiroient que la soumission, & une soumission aveugle; on ne pouvoit lui refuser l'usage des Saints Sacremens. Je l'instruisis avec soin : elle souscrivit aux articles où elle sentit la destruction entiere de toute sa doctrine : je rejettai ses explications, & sa soumission fut pure & simple. Un peu après elle souscrivit aux justes censures que M. de Châlons & moi publiâmes de ses Livres & de la mauvaise doctrine qui y étoit contenue, *la condamnant de cœur & de bouche, comme si chaque proposition étoit énoncée.* On en spécifia quelques-unes des principales, ausquelles tout aboutissoit : elle y renonça expressément. Les Livres qu'elle condamna furent le *Moyen court*, & le *Cantique des Cantiques*, qui étoient les seuls imprimés qu'elle avouât : je ne voulus point entrer dans les Manuscrits que le peuple ne connoissoit pas : elle offroit à chaque parole de les brûler tous; mais je jugeai ce soin inutile, à cause des copies qui en resteroient. Ainsi je me contentai de lui défendre de les communiquer, d'en écrire d'autres, d'enseigner, dogmatiser, diriger, la condamnant au silence & à la retraite, comme elle le demandoit. Je reçûs la déclaration qu'elle me fit contre les abominations dont elle étoit accusée, la présumant innocente, tant qu'elle ne seroit point convaincue par un examen légitime dans lequel je n'entrai jamais. Elle me demanda la permission d'aller aux eaux de Bourbon; après ses soumissions elle étoit libre : elle souhaita qu'au retour des eaux on la reçût dans le même Monastère où elle retint son appartement. Je le permis dans le dessein de l'instruire & de la convertir à fond, sans lui laisser, s'il se pouvoit, la moindre teinture des visions & illusions passées. Je lui donnai cette attestation que ses amis vantent tant, mais qu'elle n'a jamais osé montrer, parce que j'y spécifiois expressément, qu'*au moyen des déclarations & soumissions de Madame Guyon que nous avions par devers Nous souscrites de sa main, & des défenses par elle acceptées avec soumission, d'écrire, d'enseigner, & dogmatiser dans l'Eglise, ou de répandre ses Livres imprimés ou Manuscrits, ou de conduire les ames dans les voies de l'Oraison ou autrement; je demeurois satisfait de sa conduite, & lui avois continué la participation des Saints Sacremens, dans laquelle je l'avois trouvée.* Cette attestation étoit du premier de Juillet 1695. Je partis le lendemain pour Paris, où l'on devoit aviser à la conduite qu'on tiendroit dorénavant avec elle. Je ne raconterai pas comme elle prévint le jour que j'avois arrêté pour son départ; ni comme depuis elle se cacha; comment elle fut reprise & convaincue de beaucoup de contraventions aux choses qu'elle avoit signées. Ce que je ne puis dissimuler, c'est qu'elle fait toujours la Prophéteſſe : j'ai dans des Mémoires notés de sa main, que Dieu lui laisse la disposition de la vie de ceux qui s'opposent à ses visions : elle a fait des Prélats & des Archevêques bien différens de ceux que le Saint Esprit avoit choisis : elle a fait aussi des prédictions dont le récit feroit horreur. On a vû ce qu'elle avoit prédit sur la protection de son Oraison par le Roi même : depuis elle a débité qu'après ce qu'elle appelle persécution, son Oraison revivroit sous

un enfant : la prophétie a été marquée à cet auguste Enfant, sans faire aucune impression dans son esprit. A Dieu ne plaise que j'accuse M. de Cambrai, ni les sages têtes qui environnent cet aimable Prince, du discours qu'on lui en a fait : mais il y a dans tous les partis des esprits outrés qui parlent sans ménagement : ceux-là répandent encore, que les tems changeront, & intimident les simples. On voit donc assez les raisons qui me font écrire ces circonstances : on voit sous les yeux de qui je les écris, & pourquoi enfin je fais connoître une femme qui est cause encore aujourd'hui des divisions de l'Eglise.

19. M. l'Archevêque de Cambrai en parloit très-diversement durant le tems de nos examens. Il nous a souvent épouvantés, en nous disant à deux & à trois ensemble, qu'il avoit plus appris d'elle que de tous les Docteurs : d'autres fois il nous consoloit, en disant que loin d'approuver ses Livres, il étoit prêt à les condamner, pour peu qu'on le jugeât nécessaire. Je ne doutai non plus de son retour sur ce point, que sur les autres ; & ne cherchant autre chose que de ramener à fond un homme d'esprit, d'une maniére d'autant plus sincére qu'elle seroit plus douce & moins forcée, je souhaitois qu'il revînt de lui-même comme d'un court éblouïssement, & nous crûmes tous qu'il falloit attendre à lui proposer l'expresse condamnation des Livres de cette femme dans un tems qui ne lui feroit aucune peine. Voilà ces impitoyables, ces envieux de la gloire de M. l'Archevêque de Cambrai, ces gens qui l'ont voulu perdre : qui ont poussé si avant leur rigueur, *que le récit n'en trouveroit point de croyance parmi les hommes.* Qu'on nous marque du moins un tems où cette manie nous ait pû prendre. On pourroit bien nous reprocher trop de ménagement, trop de douceur, trop de condescendance. Qu'il soit ainsi, je le veux : & pour ne parler que de moi seul ; que j'aye poussé trop avant la confiance, l'amour de la paix, & cette bénigne charité qui ne veut pas soupçonner le mal : jusques ici tout au moins il demeurera pour certain, que M. l'Archevêque de Cambrai s'est désuni le premier d'avec ces confréres, pour soutenir contre eux Madame Guyon.

IV. Section. Quelles furent les excuses de M. de Cambrai.

1. Ce Prélat prévit bien les inconvéniens que j'avois marqués à celui qui étoit chargé de sa créance ; & voici ce qu'il envoya écrit de sa main à la personne du monde auprès de laquelle il vouloit le plus se justifier. Je rapporterai l'Ecrit entier sans en retrancher une parole : que le Lecteur s'y rende attentif, il y va voir la cause véritable de tous les troubles de l'Eglise : l'Ecrit commence en cette sorte.

2. *Quand M. de Meaux m'a proposé d'approuver son Livre, je lui ai témoigné avec attendrissement, que je serois ravi de donner cette marque publique de ma conformité de sentiment avec un Prélat que j'ai regardé depuis ma jeunesse comme mon maître dans la science de la Religion. Je lui ai même offert d'aller à Germigny pour dresser avec lui mon approbation. J'ai dit en même tems à Messeigneurs de Paris & de Chartres, & à M. Tronson, que je ne voyois aucune ombre de difficulté entre M. de Meaux & moi sur le fond de la Doctrine : mais que s'il vouloit attaquer personnellement dans son Livre Madame Guyon, je ne pourrois pas l'approuver. Voilà ce que j'ai déclaré il y a six*

mois. (Je n'en avois jamais rien sçu, non plus que de ce qui suit.)

3. M. de Meaux vient de me donner un Livre à examiner, à l'ouverture des cahiers j'ai trouvé qu'ils sont pleins d'une réfutation personnelle : aussi-tôt j'ai averti Messeigneurs de Paris & de Chartres avec M. Tronson de l'embarras où me mettoit M. de Meaux.

4. Expliquons-nous : s'il prend pour réfutation personnelle la condamnation de la personne, je ne songeois pas seulement à condamner la personne de Madame Guyon, qui s'étoit soumise : s'il appelle réfutation personnelle celle de son Livre, ce n'étoit donc pas sa personne, mais son Livre qu'il vouloit défendre. Il continue.

5. On n'a pas manqué de me dire que je pouvois condamner les Livres de Madame Guyon sans diffamer sa personne, & sans me faire tort ; mais je conjure ceux qui parlent ainsi de peser devant Dieu les raisons que je vais leur représenter. Les erreurs qu'on impute à Madame Guyon ne sont point excusables par l'ignorance de son sexe : il n'y a point de villageoise grossiére qui n'eût d'abord horreur de ce qu'on veut qu'elle ait enseigné. Il ne s'agit pas de quelque conséquence subtile & éloignée, qu'on pourroit, contre son intention, tirer de ses principes spéculatifs, & de quelques-unes de ses expressions ; il s'agit de tout un dessein diabolique, qui est, dit-on, l'ame de tous ses Livres. C'est un systême monstrueux qui est lié dans toutes ses parties, & qui se soutient avec beaucoup d'art d'un bout jusqu'à l'autre. Ce ne sont point des conséquences obscures, qui puissent avoir été imprévûes à l'Auteur ; au contraire, elles sont le formel & unique but de tout son systême. Il est évident, dit-on, & il y auroit de la mauvaise foi à le nier, que Madame Guyon n'a écrit que pour détruire, comme une imperfection, toute la Foi explicite des attributs des Personnes divines, des Mystères de Jesus-Christ, & de son humanité : Elle veut dispenser les Chrétiens de tout culte sensible, de toute invocation distincte de notre unique Médiateur : elle prétend détruire dans les Fidèles toute vie intérieure, & toute Oraison réelle, en supprimant tous les actes distincts que Jesus-Christ & les Apôtres ont commandés, en réduisant pour toujours les ames à une quiétude oisive qui exclut toute pensée de l'entendement, & tout mouvement de la volonté. Elle soutient que quand on a fait un acte de Foi & d'amour, cet acte subsiste perpétuellement pendant toute la vie, sans avoir jamais besoin d'être renouvellé ; qu'on est toujours en Dieu sans penser à lui, & qu'il faut bien se garder de réitérer cet acte. Elle ne laisse aux Chrétiens qu'une indifférence impie & brutale entre le vice & la vertu, entre la haine éternelle de Dieu, & son amour éternel, pour lequel il est de Foi que chacun de nous a été créé. Elle défend comme une infidélité toute résistance réelle aux tentations les plus abominables : Elle veut qu'on suppose que dans un certain état de perfection où elle éléve bientôt les ames, on n'a plus de concupiscence ; qu'on est impéccable, infaillible, & jouissant de la même paix que les Bienheureux ; qu'enfin tout ce qu'on fait sans réflexion avec facilité, & par la pente de son cœur, est fait passivement, & par une pure inspiration. Cette inspiration qu'elle attribue à elle & aux siens, n'est pas l'inspiration commune des Justes, elle est prophétique : elle renferme une autorité apostolique, au-dessus de toutes loix écrites : elle établit une tradition secrette sur cette voie qui renverse la Tradition universelle de l'Eglise. Je soutiens

soutiens qu'il n'y a point d'ignorance assez grossiere pour pouvoir excuser une personne qui avance tant de maximes monstrueuses ; cependant on assûre que Madame Guyon n'a rien écrit que pour accréditer cette damnable spiritualité, & pour la faire pratiquer. C'est-là l'unique but de ses Ouvrages ; ôtez-en cela, vous en ôtez tout : elle n'a pu penser autre chose. L'abomination évidente de ses Ecrits rend donc évidemment sa personne abominable ; je ne puis donc séparer sa personne d'avec ses Ecrits.

6. De la maniere dont M. de Cambrai charge ici les choses, il semble qu'il ait voulu se faire peur à lui-même, & une illusion manifeste au lecteur. Sans examiner si j'impute toutes ces erreurs à Madame Guyon, ou seulement une partie, & le reste à d'autres Auteurs, il n'y a que ce seul mot à considérer : si on suppose que cette Dame persiste dans ses erreurs, quelles qu'elles soient, il est vrai que sa personne est abominable : si au contraire elle s'humilie, si elle souscrit aux Censures qui réprouvent cette Doctrine & ses Livres où elle avoue qu'elle est contenue, si elle condamne ses Livres, il n'y a donc que ses Livres qui demeurent condamnables ; & par son humilité, si elle est sincère, & qu'elle y persiste, sa personne est devenue innocente, & peut même devenir sainte par son repentir. On avoit donc raison de dire à M. de Cambrai, qu'il pouvoit approuver mon Livre sans blâmer Madame Guyon, que je supposois repentante, & contre laquelle je ne disois mot ; & à moins de supposer que sa repentance fût feinte, ou qu'elle étoit retournée à son vomissement, M. de Cambrai étoit injuste de représenter sa personne comme abominable par mon Livre, & d'y refuser son approbation sur ce vain prétexte.

7. C'est en cet endroit qu'il raconte ce qu'on a transcrit plus haut de mot à mot, qu'il ne comprend pas M. de Meaux, qui d'un côté communie Madame Guyon, & d'autre part la condamne si durement : *Pour moi*, poursuit-il, *si je croyois ce que croit M. de Meaux des Livres de Madame Guyon, & par une conséquence nécessaire de sa personne même, j'aurois cru, malgré mon amitié pour elle, être obligé en conscience à lui faire avouer & rétracter formellement à la face de toute l'Eglise les erreurs qu'elle auroit évidemment enseignées dans tous ses Ecrits.*

8. *Je crois même que la puissance séculiere devroit aller plus loin. Qu'y a-t-il de plus digne du feu qu'un monstre, qui, sous apparence de spiritualité, ne tend qu'à établir le Fanatisme & l'impureté ? qui renverse la Loi divine, qui traite d'imperfections toutes les vertus, qui tourne en épreuves & en imperfections tous les vices, qui ne laisse ni subordination, ni régle dans la société des hommes, qui, par le principe du secret, autorise toute sorte d'hypocrisie & de mensonges ; enfin, qui ne laisse aucun reméde assûré contre tant de maux ? toute religion à part, la seule police suffit pour punir du dernier supplice, une personne si empestée. Il est donc vrai que si cette femme a voulu manifestement établir ce systême damnable, il falloit la brûler au lieu de la congédier, comme il est certain que M. de Meaux l'a fait après lui avoir donné la fréquente Communion, & une attestation authentique, sans qu'elle ait rétracté ses erreurs.* Si donc elle les a rétractées ; si elle s'est repentie ; si elle déteste les impuretés, & beaucoup d'autres excès que vous dites qu'on lui attribue : si vous supposez

fauſſement qu'on les lui impute, pendant qu'on ne ſonge pas ſeulement à l'en accuſer ; ſi on la répute innocente de tout ce dont on ne l'avoit pas convaincue par preuves ; ſi l'on ne ſonge même pas à cet examen qui n'étoit pas mûr alors, & dont il ne s'agiſſoit ſeulement pas, mais ſeulement des erreurs dont elle étoit à la vérité légitimement convaincue ; mais auſſi qu'elle rejettoit par acte authentique avec les Livres qui les contenoient, la mettrez-vous entre les mains de la Juſtice ? la brûlerez-vous ? ſongez-vous bien à la ſainte douceur de notre miniſtère ? ne ſommes-nous pas les ſerviteurs de celui qui dit : Je ne veux point la mort du pécheur ? Lorſque S. Jean & S. Jacques vouloient faire deſcendre le feu du Ciel ; n'eſt-ce pas à nous que Jeſus-Chriſt dit en la perſonne de ces deux Apôtres : Vous ne ſçavez pas de quel eſprit vous êtes ? ne ſuffit-il pas d'être impitoyable envers les erreurs, & de condamner ſans miſéricorde les Livres qui les contiennent ? faut-il pouſſer au déſeſpoir une femme qui ſigne la condamnation & des erreurs & des Livres ? ne doit-on pas préſumer de ſa bonne foi, tant que l'on ne voit point d'actes contraires ; & ſa bonne foi préſumée ne méritoit-elle aucune indulgence pour ſa perſonne ? En vérité, vous ſeriez outré ſi vous pouſſiez votre zéle juſqu'à cet excès, & c'eſt l'être que de ſoutenir qu'on ne puiſſe condamner un Livre ſans en juger l'Auteur digne du feu, même lorſque cet Auteur condamne lui-même ſon Livre.

9. *Pour moi*, continue M. de Cambrai, *je ne pourrois appprouver le Livre où M. de Meaux impute à cette femme un ſyſtême ſi horrible dans toutes ſes parties, ſans me diffamer moi-même, & ſans lui faire une injuſtice irréparable. En voici la raiſon : Je l'ai vûe ſouvent : tout le monde le ſçait : je l'ai eſtimée, je l'ai laiſſée eſtimer par des perſonnes illuſtres dont la réputation eſt chère à l'Egliſe, & qui avoient confiance en moi. Je n'ai pû ni dû ignorer ſes Ecrits ; quoique je ne les aie pas examinés tous à fond dans le tems, du moins j'en ai ſçû aſſez pour devoir me défier d'elle, & pour l'examiner en toute rigueur. Je l'ai fait avec plus d'exactitude que ſes examinateurs ne le pouvoient faire, car elle étoit bien plus libre, bien plus dans ſon naturel, bien plus ouverte avec moi dans les tems où elle n'avoit rien à craindre. Je lui ai fait expliquer ſouvent ce qu'elle penſoit ſur les matiéres qu'on agite. Je l'ai obligée à m'expliquer la valeur de chacun des termes de ce langage myſtique dont elle ſe ſervoit dans ſes Ecrits. J'ai vû clairement en toute occaſion qu'elle les entendoit dans un ſens très-innocent & très-catholique. J'ai même voulu ſuivre en détail & ſa pratique, & les conſeils qu'elle donnoit aux gens les plus ignorans & les moins précautionnés. Jamais je n'ai trouvé aucune trace de ces maximes infernales qu'on lui impute. Pouvois-je en conſcience les lui imputer par mon approbation, & lui donner le dernier coup pour ſa diffamation, après avoir vû de près ſi clairement ſon innocence ?*

10. Voilà ſans doute répondre bien hautement de Madame Guyon : voilà de belles paroles ; mais bien vaines, car il n'y a qu'un mot à dire : c'eſt qu'il falloit ſans héſiter approuver dans mon Livre la condamnation de ceux de Madame Guyon, ſi j'en prenois bien le ſens : & ſi je lui impoſois, M. de Cambrai ne pouvoit pas éviter d'entrer avec moi dans cet examen, à moins que d'être déterminé, comme maintenant il ne le paroît que

trop, à défendre & cette femme & ses Livres, à quelque prix que ce fût, contre ses confreres.

11. Disons donc la vérité de bonne foi : il sentoit bien en sa conscience que je ne lui imputois rien que de véritable, & en effet il continue en cette sorte : *Que les autres qui ne connoissent que ses Ecrits les prennent dans un sens rigoureux, je les laisse faire ; je ne défends ni n'excuse, ni sa personne ni ses Ecrits : n'est-ce pas beaucoup faire, sçachant ce que je sçais ? Pour moi, je dois selon la justice juger du sens de ses Ecrits par ses sentimens que je sçais à fond & non pas de ses sentimens par le sens rigoureux qu'on donne à ses expressions, & auquel elle n'a jamais pensé. Si je faisois autrement, j'achéverois de convaincre le Public qu'elle mérite le feu : voilà ma régle pour la justice & pour la vérité : venons à la bienséance.*

12. Toute cette régle de justice est fondée sur cette fausse maxime, qu'elle méritoit le feu, encore qu'elle eût détesté, même par écrit, les erreurs dont elle étoit convaincue, & celles qui suivoient du sens naturel de ses paroles. Du reste, c'étoit un fait bien constant que ses Livres & sa Doctrine avoient scandalisé toute l'Eglise ? Rome même s'étoit expliquée, & tant de Prélats en France & ailleurs en avoient suivi l'exemple, qu'on ne pouvoit plus dissimuler le mauvais effet de ces Livres : & le scandale qu'ils excitoient par toute la terre. Cependant M. de Cambrai qui les avoit donnés pour régle à ceux qui prenoient confiance en lui, aujourd'hui encore ne veut pas en revenir. De peur de les condamner, il rompt toute mesure avec ses confreres ; & il ne veut pas qu'on voie son aveugle attachement à ces Livres pernicieux : la suite le fera paroître beaucoup davantage. Maintenant il suffit de voir deux choses qui résultent de son discours : l'une *qu'il a laissé estimer Madame Guyon par des personnes illustres, dont la réputation est chère à l'Eglise, & qui avoient confiance en lui.* Il ajoûte : *Je n'ai pu ni dû ignorer ses Ecrits :* c'est donc avec ses Ecrits qu'il l'a *laissé estimer* à ces personnes vraîment illustres, *qui avoient confiance en lui ;* en un mot qu'il conduisoit. Elles estimerent Madame Guyon & ses Ecrits avec l'approbation de M. l'Archevêque de Cambrai, alors M. l'Abbé de Fénelon : l'Oraison qu'il leur conseilloit étoit celle que Madame Guyon enseignoit dans ces Livres qu'il leur avoit *laissé estimer* avec la personne. Il est juste de conserver, comme il dit, la réputation chère à l'Eglise de ces illustres personnes, à laquelle aussi on n'a jamais songé seulement à donner la moindre atteinte : mais qui peut nier que M. de Cambrai ne fût obligé de désabuser ces personnes de l'estime qu'il leur avoit donnée, *laissé prendre*, si l'on veut, de Madame Guyon & de ses Livres ? Il ne s'agit donc en aucune sorte de réputation que l'autorité de M. de Cambrai mettoit à couvert : mais il s'agit de sçavoir si M. de Cambrai lui-même n'a pas trop voulu conserver sa propre réputation dans leurs esprits, & dans l'esprit de tant d'autres, qui sçavoient combien il recommandoit Madame Guyon à ceux qui se confioient à sa conduite : s'il n'a pas trop voulu sauver l'approbation qu'il avoit donné à des Livres pernicieux & réprouvés par-tout où ils paroissoient.

13. C'est de quoi M. de Cambrai ne peut s'excuser après son aveu qu'on

RELATION SUR LE QUIETISME.

vient d'entendre, puisqu'il paroît maintenant par-là en second lieu, qu'il veut encore aujourd'hui soutenir ces Livres, & qu'il n'y trouve de douteux que *ce langage mystique dont se sert Madame Guyon dans ses Ecrits.* C'est un langage mystique d'avoir dit dans son Moyen court, que l'acte d'abandon fait une fois ne se doit jamais réitérer : c'est un langage mystique, d'avoir renvoyé aux états inférieurs de la contemplation, celle des attributs particuliers & des personnes divines, sans en excepter Jesus-Christ : c'est un langage mystique de supprimer tout desir, jusqu'à celui du salut & des joïes du Paradis ; pour toute volonté d'acquiescer à la volonté de Dieu, connue ou inconnue, quelle qu'elle soit pour notre salut & celui des autres, ou pour notre damnation. Tout le reste, qui est tiré du Moyen court & de l'Interprétation du Cantique, dans le Livre des Etats d'Oraison, quoiqu'il ne soit pas moins mauvais, est un langage mystique, selon M. de Cambrai. Il est vrai, mais ce langage mystique est celui des faux Mystiques de nos jours : d'un Falconi, d'un Molinos, d'un Malaval, Auteurs condamnés : mais non celui d'aucun Mystique approuvé. Voilà comme M. de Cambrai excuse les Livres de Madame Guyon. Prendre à la lettre, & selon la suite de tout le discours, ce qu'on en vient de rapporter, & tout ce qui est de même esprit, c'est suivre le sens que ce Prélat veut appeller rigoureux, quoiqu'il soit le sens naturel, & qu'il entreprend d'excuser pour laisser en autorité ces mauvais Livres : encore qu'il sente si bien en sa conscience qu'il ne les peut justifier, que pour les sauver, il a recours à cette méthode inouie de juger du sens d'un Livre par la connoissance particuliere qu'on a des sentimens de l'Auteur, & non pas des sentimens d'un Auteur, par les paroles de son Livre. C'est à quoi aboutissent toutes les belles excuses de M. de Cambrai. Mais enfin ce sens rigoureux, comme il l'appelle, est celui qui avoit frappé & scandalisé toute la Chrétienté : & répondre si hautement que Madame Guyon n'y avoit jamais pensé, c'est encore un coup vouloir juger de ses paroles par ses pensées, & non pas de ses pensées par ses paroles ; c'est ouvrir la porte aux équivoques les plus grossiéres & fournir des excuses aux plus mauvais Livres.

V. *Instr. sur les Etats d'Or. liv. 1. Liv. 2. Liv. 3.*

14. Il est vrai que c'est-là encore aujourd'hui la méthode de M. de Cambrai, qui veut qu'on devine ce qu'il a pensé dans son Livre des Maximes, sans avoir daigné en dire un seul mot ; & il ne faut pas s'étonner qu'après avoir justifié Madame Guyon par une méthode aussi fausse que celle qu'on vient d'entendre, il la fasse encore servir à se justifier lui-même. venons à ce qu'il ajoûte sur la bienséance.

15. *Je l'ai connue : je n'ai pu ignorer ses Ecrits. J'ai dû m'assûrer de ses sentimens, moi Prêtre, moi Précepteur des Princes, moi appliqué depuis ma jeunesse à une étude continuelle de la Doctrine, j'ai dû voir ce qui est évident. Il faut donc que j'aye du moins toléré l'évidence de ce systême impie ? ce qui fait l'erreur & qui me couvre d'une éternelle confusion. Tout notre commerce n'a même roulé que sur cette abominable spiritualité dont on prétend qu'elle ait rempli ses Livres, & qui est l'ame de tous ses discours. En reconnoissant toutes ces choses par mon approbation, je me rends infiniment plus inexcusable que Madame*

Guyon. Ce qui paroîtra du premier coup d'œil au Lecteur, c'est qu'on ma réduit à souscrire à la diffamation de mon amie, dont je n'ai pu ignorer le systême monstrueux, qui est évident dans ses ouvrages de mon propre aveu. Voilà ma Sentence prononcée & signée par moi-même à la tête du Livre de M. de Meaux, où ce systême est étalé dans toutes ses horreurs. Je soutiens que ce coup de plume donné contre ma conscience par une lâche politique me rendroit à jamais infâme & indigne de mon ministère.

16. *Voilà néanmoins ce que les personnes les plus sages & les plus affectionnées pour moi ont souhaité & préparé de loin. C'est donc pour assurer ma réputation, qu'on veut que je signe que mon amie mérite d'être brulée avec ses Ecrits, par une spiritualité exécrable, qui fait l'unique lien de notre amitié. Mais encore, est-ce que je m'expliquerai là-dessus ? Sera-ce librement, selon mes pensées, & dans un Livre où je pourrai parler avec plus d'étendue ? Non : j'aurai l'air d'un homme muet & confondu : on tiendra ma plume : on me fera expliquer dans l'ouvrage d'autrui : par une simple approbation, j'avouerai que mon amie est évidemment un monstre sur la terre, & que le venin de ses Ecrits ne peut être sorti que de son cœur. Voilà ce que mes meilleurs amis ont pensé pour mon honneur. Si les plus cruels ennemis vouloient me dresser un piége pour me perdre, n'est-ce pas-là précisément ce qu'ils me devroient demander ?*

17. Comment ne songe-t-il pas qu'au milieu de ses excuses, chacun lui répond secrettement : Non, votre amie ne méritoit point *d'être brûlée avec ses Livres*, puisqu'elle les condamnoit. Votre amie n'étoit pas même *un monstre sur la terre ;* mais une femme ignorante, qui éblouie d'une spécieuse spiritualité, trompée par ses Directeurs, applaudie par un homme de votre importance, a condamné son erreur, quand on a pris soin de l'instruire. Cet aveu ne pouvoit qu'édifier l'Eglise & désabuser de ses Livres ceux qu'ils avoient séduits : M. l'Archevêque de Cambrai n'eût fait qu'approuver une conduite si juste ; mais une crainte mal entendue de diffamer son amie, & *de se diffamer*, lui tenoit trop au cœur. Ce qu'il appelle diffamer son amie, c'est d'entendre ses Livres naturellement, comme faisoient ses confreres : comme faisoit tout le monde qui les condamnoit. Il ne vouloit pas faire sentir à ses amis qu'il leur avoit mis en main un si mauvais Livre. C'est-là ce qu'il appelloit *se diffamer :* & on s'étonnera à présent de lui voir faire tant de pas en arriere, sans le vouloir avouer ? Il craint trop, non pas *de se diffamer*, mais d'avouer une faute. Ce n'est pas-là se diffamer : c'est s'honorer au contraire & réparer sa réputation blessée. Etoit-ce un si grand malheur d'avoir été trompé par une *amie ?* M. l'Archevêque de Cambrai sçait bien encore aujourd'hui faire dire à Rome qu'à peine il connoît Madame Guyon. Quelle conduite ! à Rome il rougit de cette amie : en France où il n'ose dire qu'elle lui est inconnue, plûtôt que de laisser flétrir ses Livres, il en répond & se rend garand de leur Doctrine, quoique déja condammée par leur Auteur.

18. Que dire donc ? que Madame Guyon a souscrit par force sa condamnation. Est-ce une force de la souscrite dans un Monastère, où elle s'étoit renfermée volontairement pour y être instruire ? est-ce une force de céder à l'autorité des Evêques qu'on a choisis pour ses Docteurs ? Mais

pouvoit-on condamner plus expressément ces mauvais Livres, que de souscrire à leur juste & sévère Censure ? C'étoit, dit-on, faire avouer à M. de Cambrai une tromperie trop forte. Quel reméde ! Il est constant par la commune déclaration de toute la Chrétienté, & par la reconnoissance de Madame Guyon, que sa spiritualité est condamnable. Il est certain, par l'aveu présent de M. de Cambrai, que *tout son commerce* avec Madame Guyon *rouloit sur cete spiritualité*, quelle avoit elle-même condamnée, & qu'elle faisoit *l'unique lien de cette amitié* tant vantée : quelle réponse à un aveu si formel ? que dire à ceux qui objecteront : Ou ce commerce uni par un tel lien étoit connu, ou il ne l'étoit pas : s'il ne l'étoit pas, M. de Cambrai n'avoit rien à craindre en approuvant le Livre de M. de Meaux : s'il l'étoit, ce Prélat n'en étoit que plus obligé à se déclarer ; & il n'y avoit à craindre que de se taire, ou de biaiser sur ce sujet.

19. M. l'Archevêque de Cambrai semble avoir prévû cette objection, & c'est pourquoi il continue en cette sorte ; car je n'omets aucune de ses paroles. *On ne manquera pas de dire que je dois aimer l'Eglise plus que mon amie & plus que moi-même : comme s'il s'agissoit de l'Eglise dans une affaire, où la Doctrine est en sureté, & où il ne s'agit plus que d'une femme que je veux bien laisser diffamer sans ressource, pourvû que je n'y prenne aucune part contre ma conscience. Oui je brûlerois mon amie de ma propre main, & je me brûlerois moi-même avec joie, plûtôt que de laisser l'Eglise en péril. C'est une pauvre femme captive, accablée de douleurs & d'opprobres : personne ne la défend, ni ne l'excuse, & on a toujours peur.* Hé bon Dieu, n'est-ce donc rien dans l'Eglise de flétrir un Livre séduisant répandu par tout le Royaume & au-de-là, surtout quand on a été, pour peu que ce soit, soupçonné de l'approuver ? n'est-ce rien encore un coup de remarquer, de mettre au jour, de réfuter les erreurs d'un tel Livre ? C'est à quoi M. de Cambrai ne veut pas entendre. Pourquoi se séparer d'avec ses confreres, & ne montrer pas à toute l'Eglise le consentement de l'Episcopat contre un Livre en effet si pernicieux ? *On a toujours peur*, dit M. de Cambrai : on le voit bien : il voudroit qu'on fût en repos contre cette *pauvre captive* dont il déplore le sort, & qu'on laissât par pitié fortifier un parti qui ne s'étend déja que trop. Que sert de dire : *Oui je brûlerois mon amie de mes propres mains, je me brûlerois moi-même.* Ceux qui brûlent tout de cette sorte, le font pour ne rien brûler : ce sont de ces zéles outrés, où l'on va au-delà du but pour passer par dessus le point essentiel. Ne brûlez point de votre propre main Madame Guyon, vous seriez irrégulier : ne brûlez point une femme qui témoigne se reconnoître, à moins encore une fois, que vous ne soyez assuré que sa reconnoissance n'est pas sincère : ne vous brûlez pas vous-même : sauvez les personnes, condamnez l'erreur, proscrivez avec vos confreres les mauvais Livres, qui la répandent par toute la terre, & finissez une affaire qui trouble l'Eglise.

20. *Après tout*, poursuit M. de Cambrai, *lequel est le plus à propos, ou que je réveille dans le monde le souvenir de ma liaison passée avec elle, & que je me reconnoisse, ou le plus insensé de tous les hommes pour n'avoir pas vû des infamies évidentes, ou exécrable pour les avoir tolérées, ou bien que je garde jusqu'au*

bout un profond silence sur les Ecrits & sur la personne de Madame Guyon, comme un homme qui l'excuse intérieurement sur ce qu'elle n'a pas peut-être assez connu la valeur de chaque expression, ni la rigueur avec laquelle on examineroit le langage des Mystiques dans la suite du tems sur l'expérience de l'abus que quelques hypocrites en ont fait : en vérité lequel est le plus sage de ces deux partis ?

21. Je n'ai qu'à remarquer en un mot *ce profond silence jusqu'au bout*, que M. de Cambrai promet ici : on verra bientôt les maux qu'un silence si déterminé cause à l'Eglise. Après cette remarque nécessaire au fait, continuons la lecture de l'Ecrit du Prélat.

22. *On ne cesse de dire tous les jours que les Mystiques, même les plus approuvés ont beaucoup exagéré ; on soutient même que S. Clément & plusieurs des principaux Peres ont parlé en des termes qui demandent beaucoup de correctifs. Pourquoi veut-on qu'une femme soit la seule qui n'ait pas pû exagérer ? pourquoi faut-il que tout ce qu'elle a dit tende à former un systême qui fait frémir ? Si elle a pu exagérer innocemment, si j'ai connu à fond l'innocence de ses exagérations, si je sçais ce ce qu'elle a voulu dire mieux que ses Livres ne l'ont expliqué, si j'en suis convaincu par des preuves aussi décisives que les termes qu'on reprend dans ses Livres sont équivoques, puis-je la diffamer contre ma conscience & me diffamer avec elle ?* Ce Prélat se déclare donc de plus en plus : les termes de Madame Guyon ne sont qu'équivoques : les Evêques & le Pape même n'ont condamné ses Livres, que parce qu'ils ne les ont pas bien entendus : nous voilà ramenés en sa faveur aux malheureuses chicanes de la question de fait & de droit : M. de Cambrai en est l'Auteur, & il n'a plus que cette ressource pour défendre Madame Guyon contre ses confréres, & contre Rome même.

23. Voici en cet état comme il triomphe, en disant sans interruption : *Qu'on observe de près toute ma conduite. A-t-il été question du fond de la Doctrine ? J'ai d'abord dit à M. de Meaux que je signerois de mon sang les 34. articles qu'il avoit dressés, pourvû qu'il y expliquât certaines choses. M. l'Archevêque de Paris pressa très-fortement M. de Meaux sur ces choses qui lui parurent justes & nécessaires. M. de Meaux se rendit, & je n'hésitai pas un seul moment à signer. Maintenant qu'il s'agit de flétrir par contre-coup mon ministère avec ma personne, en flétrissant Madame Guyon avec ses Ecrits, on trouve en moi une résistance invincible. D'où vient cette différence de conduite ? Est-ce que j'ai été foible & timide quand j'ai signé les 34. Propositions ? On en peut juger par ma fermeté présente. Est-ce que je refuse maintenant d'approuver le Livre de M. de Meaux, par entêtement & avec un esprit de cabale ? On en peut juger par ma facilité à signer les 34. Propositions. Si j'étois entêté, je le serois bien plus du fond de la Doctrine de Madame Guyon que de sa personne. Je ne pourrois même dans mon entêtement le plus ridicule & le plus dangereux, me soucier de sa personne qu'autant que je la croirois nécessaire pour l'avancement de la Doctrine. Tout ceci est assez évident par la conduite que j'ai tenue. On l'a condamnée, renfermée, chargée d'ignominie : je n'ai jamais dit un seul mot pour la justifier, pour l'excuser, pour adoucir son état. Pour le fond de la Doctrine, je n'ai cessé d'écrire, & de citer les Auteurs approuvés de l'Eglise. Ceux qui ont vû notre discussion doivent avouer que M. de Meaux qui vouloit d'abord tout foudroyer a été contraint d'ad-*

mettre pied à pied des choses qu'il avoit cent fois rejettées comme très-mauvaises. Ce n'est donc pas de la personne de Madame Guyon dont j'ai été en peine & de ses Ecrits ; c'est du fond de la Doctrine des Saints, trop inconnue à la plûpart des Docteurs Scholastiques.

24. *Dès que la Doctrine a été sauvée, sans épargner les erreurs de ceux qui sont dans l'illusion, j'ai vû tranquillement Madame Guyon captive & flétrie. Si je refuse maintenant d'approuver ce que M. de Meaux en dit, c'est que je ne veux ni achever de la déshonorer contre ma conscience, ni me déshonorer en lui imputant des blasphêmes, qui retombent inévitablement sur moi.*

25. Voilà tout ce qui regarde les raisons de M. l'Archevêque de Cambrai pour ne point approuver mon Livre, qu'il avoit reçu pour cela. Il en résulte des faits de la derniere conséquence, pour connoître parfaitement l'esprit où étoit d'abord ce Prélat, & le changement arrivé dans sa conduite, depuis qu'il a été Archevêque. On entend ce que veulent dire ces airs foudroyans qu'il commence à me donner : cette ignorance profonde qu'il attribue à l'Ecole, dont il fait semblant maintenant de vouloir soutenir l'autorité ; ces divisions qu'il fait sonner si haut, sans qu'elles ayent jamais eu le moindre fondement, entre M. de Châlons, qui fut obligé à me presser très-fortement, & moi qui lui résistois & ne cédois qu'à la force. Ces faits & les autres sont de la derniere conséquence : que le sage Lecteur s'en souvienne : mais afin de les mieux comprendre, achevons sans interruption la suite de l'Ecrit que nous lisons.

26. *Depuis que j'ai signé les 34. Propositions, j'ai déclaré dans toutes les occasions qui s'en sont présentées naturellement, que je les avois signées, & que je ne croyois pas qu'il fût jamais permis d'aller au-delà de cette borne.*

27. *Ensuite j'ai montré à M. l'Archevêque de Paris une explication très-ample & très-exacte de tout le systême des voies intérieures à la marge des 34. Propositions. Ce Prélat n'y a pas remarqué la moindre erreur, ni le moindre excès. M. Tronson à qui j'ai montré aussi cet Ouvrage, n'y a rien repris.* Remarquez en passant dans le fait, qu'il n'y a ici nulle mention de m'avoir communiqué ces explications, dont en effet je n'ai jamais entendu parler.

28. *Il y a environ six mois qu'une Carmelite du Fauxbourg S. Jacques me demanda des éclaircissemens sur cette matiere. Aussi-tôt je lui écrivis une grande Lettre que je fis examiner par M. de Meaux. Il me proposa seulement d'éviter un mot indifférent en lui-même, mais que ce Prélat remarquoit qu'on avoit quelquefois mal employé. Je l'ôtai aussi-tôt, & j'ajoûtai encore des explications pleines de préservatifs qu'il ne demandoit pas. Le Fauxbourg S. Jacques d'où est sortie la plus implacable critique des Mystiques, n'a pas eu un seul mot à dire sur cette Lettre. M. Pirot a dit hautement qu'elle pouvoit servir de régle assûrée de la Doctrine sur ces matieres. En effet j'y ai condamné toutes les erreurs, qui ont alarmé quelques gens de bien dans ces derniers tems.* En passant, il s'en faut beaucoup, au reste, il ne s'agit pas d'examiner une Lettre particuliere, dont le dernier état ne m'est connu que par un récit confus. Mais voici qui commence à devenir bien essentiel.

29. *Je ne trouve pourtant pas que ce soit assez pour dissiper tous les vains ombrages, & je crois qu'il est nécessaire que je me déclare d'une maniere encore plus authentique.*

authentique. J'ai fait un Ouvrage, où j'explique à fond tout le systême des voies intérieures ; où je marque d'une part tout ce qui est conforme à la Foi, & fondé sur la Tradition des Saints, & de l'autre tout ce qui va plus loin, & qui doit être censuré rigoureusement. Plus je suis dans la nécessité de refuser mon Approbation au Livre de M. de Meaux, plus il est capital, que je me déclare en même tems d'une façon encore plus forte & plus précise. L'ouvrage est déja tout prêt. On ne doit pas craindre que j'y contredise M. de Meaux. J'aimerois mieux mourir que de donner au Public une scène si scandaleuse. Je ne parlerai de lui que pour le louer, & que pour me servir de ses paroles. Je sçais parfaitement ses pensées, & je puis répondre qu'il sera content de mon Ouvrage, quand il le verra avec le Public.

30. D'ailleurs je ne prétens pas le faire imprimer sans consulter personne. Je vais le confier dans le dernier secret à M. l'Archevêque de Paris & à M. Tronson. Dès qu'ils auront achevé de le lire, je le donnerai suivant leurs corrections. Ils seront les Juges de ma Doctrine ; & on n'imprimera que ce qu'ils auront approuvé : ainsi on n'en doit pas être en peine. J'aurois la même confiance pour M. de Meaux, si je n'étois dans la nécessité de lui laisser ignorer un ouvrage dont il voudroit apparemment empêcher l'impression par rapport au sien.

31. J'exhorterai dans cet Ouvrage tous les Mystiques, qui se sont trompés sur la Doctrine, d'avouer leurs erreurs. J'ajoûterai que ceux qui sans tomber dans aucune erreur se sont mal expliqués, sont obligés en conscience de condamner sans restriction leurs expressions, à ne s'en plus servir, à lever toute équivoque par une explication publique de leurs vrais sentimens. Peut-on aller plus loin pour réprimer l'erreur ?

32. Dieu seul sçait à quel point je souffre, de faire souffrir en cette occasion la personne du monde pour qui j'ai le respect & l'attachement le plus constant & le plus sincère.

33. C'est ainsi que finit le Mémoire écrit de la main de M. l'Archevêque de Cambrai. On entend bien qui est la personne qu'il est si fâché de faire souffrir, & quel étoit le sujet de cette souffrance : tous les véritables amis de M. de Cambrai souffroient en effet de le voir si prodigieusement attaché à la défense de ce Livre, qu'il aimoit mieux se séparer d'avec ses confreres, qui le condamnoient, que de s'y unir par une commune Approbation de mon Livre, à laquelle il vient encore de déclarer dans ce Mémoire, qu'il ne trouvoit que le seul obstacle d'improuver les Livres de Madame Guyon : mais laissons ces réflexions & venons aux faits essentiels, qui sont contenus dans ce Mémoire.

V. Section. Faits contenus dans ce Mémoire.

1. Commençons par les derniers, pendant qu'on en a la mémoire fraîche : il y en a deux bien importans, dont l'un est que l'on me cachoit les explications qu'on mettoit à la marge des 34. Propositions, pour les montrer seulement à M. de Paris, & à M. Tronson. On commençoit donc dès-lors à commenter sur les articles : on les tournoit, on les expliquoit à sa mode, on se cachoit de moi : Pourquoi ? n'étoit qu'on sentoit dans sa conscience qu'on sortoit de nos premiers sentimens ? On dira que M. de Paris & M. Tronson l'auroient senti comme moi : qui en doute ? aussi ont-ils fait ; & M. de Paris l'a bien montré : mais enfin, chacun a ses yeux &

fa confcience : on s'aide les uns aux autres : pourquoi me féparer d'avec ces Meffieurs, puifque nous avions eux & moi dreffé ces articles avec la parfaite unanimité qu'on a vû ? pourquoi ne fe cacher qu'à celui à qui avant que d'être Archevêque, & dans le tems de l'examen des articles, on fe remettoit de tout *comme à Dieu fans difcuffion, comme un enfant, comme un écolier ?* Ce n'eft pas pour mon avantage que je reléve ces mots ; c'eft pour montrer la louable difpofition d'humilité & d'obéiffance où Dieu mettoit alors M. de Cambrai. Qu'étoit-il arrivé depuis qui changeât fa réfolution ? Eft ce à caufe que je l'avois facré ? eft-ce à caufe que non content de me choifir pour ce miniftère, plein encore & plus que jamais des fentimens que Dieu lui avoit donnés pour moi quoiqu'indigne, il renouvelloit la proteftation de n'avoir jamais d'autres fentimens que les miens dont il connoiffoit la pureté ? Cependant c'eft après avoir figné les articles, qu'il en donne à mon infçu *une ample explication* à M. l'Archevêque de Paris & à M. Tronfon. Quant à moi, j'en ferois très-content : mais quant à M. de Cambrai, vouloit-il détacher & défunir les freres & les unanimes, qui avoient travaillé enfemble, avec un concert fi parfait & fi eccléfiaftique ? s'il le vouloit, quelle conduite ! s'il ne le vouloit pas, pourquoi fe cacher de moi qui ne refpirois que l'unité & la concorde ? étois-je devenu tout-à-coup difficile, capricieux & impraticable ? Il valoit bien mieux me communiquer ce qu'on traitoit avec les compagnons inféparables de mon travail, qu'une Lettre à une Carmélite qui ne fait rien à nos queftions, puifqu'on lui parloit plûtôt par rapport à fon inftruction particuliere, que par rapport à l'état en général. Mais quoi, on veut étaler un refte de confiance pour un homme qui la méritoit toute entiere ? pendant qu'on lui cache l'effentiel, & que pour avoir moins de témoins des variations qu'il méditoit, M. l'Archevêque de Cambrai travaille fécrettement à le détacher d'avec ceux avec qui Dieu l'avoit affocié dans ce travail.

Ci-deffus, Sect. III.

2. *J'ai fait un Ouvrage où j'explique à fond tout le fyftême des voies intérieures ; l'Ouvrage eft déja tout prêt : on ne doit pas craindre que j'y contredife M. de Meaux : j'aimerois mieux mourir que de donner au Public une fçene fi fcandaleufe.* Sans mourir, pour éviter ce fcandale, il n'y avoit qu'à me communiquer ce nouvel ouvrage, comme on avoit communiqué tous les autres, comme j'avois communiqué celui que je méditois. Je prens ici à témoin le Ciel & la Terre, que de l'aveu de M. Cambrai, je n'ai rien fçû de ce qu'il tramoit, & que j'ai les mains pures des fcandaleufes divifions qui font arrivées.

3. *Je ne parlerai de M. de Meaux que pour le louer, & pour me fervir de fes paroles.* Qui penfe-t-on amufer par ce difcours ambigu ? que font de vagues loüanges dans un Livre de Doctrine ? Ne fe fert-on pas tous les jours des paroles d'un Auteur contre lui même & pour le combattre ? Ainfi M. de Cambrai ne raffûroit pas le monde contre les diffenfions qu'on avoit à craindre de fon Livre, & encore un coup j'en fuis innocent.

4. *Je fçais parfaitement les penfées de M. de Meaux, & je puis répondre qu'il fera content de mon Ouvrage quand il le verra avec le Public.* Quoi, il fçait fi bien mes penfées qu'il ne daigne pas me les demander ? *Je ferai content : il*

en répond, pourvû que je voie son Livre avec tout le monde. Est-ce qu'il croyoit entraîner le Public, & par cette autorité m'entraîner moi-même? me faire accroire que dans les articles d'Issy, j'avois pensé tout ce qu'il vouloit, ou bien qu'assuré, si je l'ose dire, de mon esprit pacifique, il croyoit que je laisserois tout passer? ne songeoit-il pas que la discrétion, la patience, la condescendance, sur-tout dans les matieres de la Foi, ont des bornes au-delà desquelles il ne faut pas les pousser? On avoit un moyen sûr contre un si grand mal, qui étoit de concerter, de s'entendre, comme j'en donnois l'exemple : on a évité une voie si douce & si naturelle : on a cru qu'on entraîneroit le Public; & loin de se laisser entraîner, on a vû un soulévement si universel, qu'à peine s'en trouvera-t-il un pareil exemple. C'est ainsi que Dieu déroute les hommes, lorsqu'on néglige les moyens certains & simples qu'on a en main, & qu'on se fie à son éloquence.

5. *Je ne prétens pas faire imprimer cet Ouvrage sans consulter personne.* On promet de consulter M. l'Archevêque de Paris & M. Tronson, & de n'imprimer que ce qu'ils auront approuvé. *J'aurois*, dit-on, *la même confiance pour M. de Meaux, si je n'étois dans la nécessité de lui laisser ignorer un Ouvrage dont il voudroit apparemment empêcher l'impression par rapport au sien.* Pourquoi la voudrois-je empêcher? Est-ce qu'il sentoit en sa conscience, que voulant tourner les articles comme il a fait, nos deux Livres seroient contraires, & qu'il raisonnoit sur des principes opposés à ceux dont nous étions convenus? c'est ce qu'il falloit prévenir. C'est peut-être par la jalousie de primer que je voudrois *apparemment* empêcher son Livre de paroître? quelle marque avois-je donnée d'une si basse disposition? pourquoi vouloir en soupçonner son confrere, son ami, son consécrateur, à qui on ne peut reprocher que trop de prévention pour sa docilité? Si j'étois assez déraisonnable pour montrer une si honteuse jalousie, & pour faire de vains procès à M. de Cambrai, M. de Paris & M. Tronson ne m'auroient-ils pas confondu? & parce *qu'apparemment* je contredirois, sur cette conjecture, sur cette apparence, on hazarde effectivement le plus grand scandale qu'on pût exciter dans l'Eglise.

6. Mais d'où vient ce changement de conduite? Celui à qui on défère tout durant la discussion des matieres, celui dont on attend le jugement, même seul, avec un abandon dont je n'ai point abusé : en un mot, celui à qui seul on vouloit tout rapporter sans discussion & sans réserve, est aujourd'hui le seul de qui on se cache. Pourquoi? Il n'en est rien arrivé de nouveau depuis que M. de Cambrai est Archevêque : je n'ai fait que lui donner une nouvelle marque de confiance en lui demandant son approbation, & en soumettant mon Livre à son examen : mais il lui est arrivé qu'élevé à cette sublime dignité, il a voulu tourner à ses fins cachées les articles qu'il avoit signés, & il a fallu depuis oublier ce qu'il avoit promis à celui des arbitres qu'il avoit choisis, à qui il avoit montré plus de soumission.

7. Il s'est encore trompé dans cette pensée aussi-bien que dans celle d'imposer au Public; M. de Paris lui a refusé son approbation; il a donné son approbation à mon Livre. On a vainement tenté de désunir ce que

Dieu, je l'oserai dire, avoit uni, par la Foi commune & par l'esprit de la Tradition que nous avions cherché ensemble dans les mêmes sources. Il est vrai que M. Tronson demeure d'accord de n'avoir point obligé M. de Cambrai à me donner son approbation : mais enfin, tout dépend de l'exposé : M. de Cambrai exposoit qu'il ne pouvoit approuver mon Livre sans trahir ses sentimens : lui répondre sur cet exposé, qu'il ne doit pas approuver, c'est la même chose que de conseiller à quelqu'un de ne pas signer la confession de la Foi tant qu'il n'en est pas persuadé. C'est précisément ce que M. Tronson m'a fait dire : c'est ce qu'il m'a dit lui-même : il a dit encore à plusieurs personnes, & à moi-même en présence d'irréprochables témoins, qu'il croyoit M. de Cambrai obligé en conscience de condamner les Livres de Madame Guyon, & d'abandonner son propre Livre : enfin, tout étoit fini s'il avoit voulu passer par son avis; la preuve de ce fait seroit aisée, mais il vaut mieux ne s'attacher qu'à ce qui décide.

8. On voit maintenant une des raisons pourquoi M. de Cambrai qui toujours conféra avec M. de Paris & M. de Chartres, a refusé constamment de conférer avec moi. Il paroît déja par cet Ecrit, qu'avant même la publication de son Livre, il ne songeoit qu'à nous détacher : mais la vérité est plus forte que les finesses des hommes, & on ne peut séparer ceux qu'elle unit.

9. *J'exhorterai les Ministres qui se sont trompés*, continue M. de Cambrai, *d'avouer leurs erreurs : & ceux qui se sont mal expliqués de condamner sans restriction leurs expressions : peut-on aller plus loin pour réprimer l'erreur ?* Qui doute qu'on ne le puisse & qu'on ne le doive ? quand on a autorisé un mauvais Livre, un Livre non-seulement suspect par-tout, mais encore déja condamné à Rome & ailleurs : quand on *l'a laissé estimer à des personnes illustres*, & qu'on s'est servi de la confiance qu'on avoit en nous pour autoriser ce Livre, encore qu'on ne pût le justifier que par un recours à de secrettes explications, que ceux à qui on le recommande ne devoient ni ne pouvoient deviner : quand on allégue pour toute excuse, qu'on ne peut excuser ce Livre, qu'à cause qu'on l'explique mieux qu'il ne s'explique lui-même : est ce assez d'exhorter en général les Auteurs, s'ils ont failli, à se reconnoître, & s'ils ont parlé ambigûment, à s'expliquer ? Non sans doute, ce n'est pas assez, ce n'est-là qu'une illusion ; c'en est une de proposer de faire écrire une femme qui ne devoit jamais avoir écrit, & à qui on a imposé un éternel silence : il faut se disculper soi-même envers le Public, & ne pas prendre de vains prétextes pour s'en excuser.

10. Il est si profondément attaché à soutenir la Doctrine de cette femme, qu'il avoue non-seulement qu'elle est son amie, mais encore, que tout son commerce & toute sa liaison avec elle, étoit uniquement fondé sur la spiritualité qu'elle professoit.

11. Il est, dis je, encore aujourd'hui si attaché aux Livres de Madame Guyon improuvés par tant de Censures, qu'il affecte d'en excuser les erreurs comme un langage mystique, comme des exagérations qu'il ose

même soutenir par celles de quelques Mystiques, & même de quelques Peres, sans songer que ce qu'on reprend dans cette femme n'est pas seulement quelques exagérations, ce qui peut arriver innocemment, mais d'avoir enchéri par principes sur tous les Mystiques vrais ou faux, jusqu'à outrer le Livre de Molinos même.

12. Cependant, encore un coup, il demeure si fort attaché à ces mauvais Livres, qu'il vient encore de déclarer dans ce Mémoire, qu'il poussera sur ce sujet *le silence jusqu'au bout*. Il le pousse en effet jusqu'au bout, *Ibid.* puisqu'aujourd'hui même, malgré tout le péril où il est, pour avoir voulu excuser ces Livres, on ne lui en peut encore arracher une claire condamnation.

13. Pour achever ces réflexions sur les faits constans, il faut encore observer la prodigieuse différence de ce qui se passoit effectivement entre nous sur la signature des articles, & de ce qu'en raconte M. de Cambrai. Si je dis qu'il offroit de souscrire à tout dans le moment sans rien examiner, & par une entiere & absolue obéissance, je ne ferai que répéter ce qu'on a vû dans toutes ses Lettres : mais si je lis ce qu'il y a dans son Mémoire, c'est tout le contraire ; c'est lui qui nous enseignoit, c'est lui qui nous imposoit les conditions de la signature : j'étois un homme dur & difficile, qu'il falloit que M. Paris, alors M. de Châlons, *pressât très-fortement*, pour me faire revenir aux sentimens de M. de Cambrai. Je ne refuserai jamais d'être enseigné d'aucun des moindres de l'Eglise ; à plus forte raison des grands Prélats : mais pour cette fois & dans cette affaire, je répéte, & Dieu le sçait, qu'il n'y eut jamais entre M. de Châlons & moi la moindre difficulté : nous avions dressé les articles tout d'une voix, sans aucune ombre de contestation, & nous rejettâmes tout d'une voix les subtiles interprétations de M. l'Archevêque de Cambrai, qui tendoient à rendre inutiles toutes nos résolutions.

14. *Pour le fond de la Doctrine*, dit-il, *je n'ai cessé d'écrire & d'écouter les Auteurs approuvés de l'Eglise*. A quel propos ce discours ? la question étoit de les bien entendre. Qu'est-ce que M. de Cambrai soumettoit à notre jugement, si ce n'étoit l'interprétation qu'il y donnoit ? mais à présent, c'est tout autre chose : c'est lui qui nous enseigne la Tradition : donnons gloire à Dieu si cela est ; mais étoit-ce nous qui demandions des arbitres de notre Doctrine ? qui ne demandions qu'une décision pour nous y soumettre, sans nous réserver seulement la moindre réplique ? qui pressions avec tant d'instance qu'on nous prît au mot sur cette offre, & qu'on mît notre docilité à cette épreuve ? qu'est-il arrivé depuis que M. de Cambrai écrivoit ces choses, si ce n'est que devenu Archevêque de Cambrai, il n'a plus voulu s'astreindre à la Doctrine qu'il avoit souscrite volontairement, qu'il a voulu varier, & qu'enfin il a oublié la soumission que Dieu lui avoit mise dans le cœur.

15. *Ceux qui ont vû votre discussion, doivent avouer*, poursuit-il, *que M. de Meaux qui vouloit d'abord tout foudroyer, a été contraint d'admettre pied à pied des choses qu'il avoit cent fois rejettées comme très-mauvaises.* C'étoit donc moi qui enseignois une mauvaise Doctrine : c'est à moi qu'il

falloit donner des arbitres : M. de Cambrai qui ne parloit que de soumission à nos sentimens, étoit en effet celui qui nous enseignoit : M. de Meaux vouloit *tout foudroyer :* mais s'il étoit à la fois si fulminant & si injuste dans le tems de la discussion, pourquoi attendiez-vous sa décision pour vous y soumettre ? pourquoi la demandiez-vous avec tant d'instance ? pourquoi vouliez-vous écouter en lui, non pas un Docteur que vous daignez appeller très-grand, mais Dieu même ? étoit-ce-là des paroles sérieuses ou des flatteries & des dérisions ? étoit-ce des coups de foudre que vous respectiez, & un homme qui foudroyoit tout, à tort ou à droit, que vous preniez pour votre juge ? que vous écoutiez comme Dieu même ?

16. Relisons encore une fois les mêmes mots : *Ceux qui ont vû notre discussion, doivent avouer que M. de Meaux qui vouloit tout foudroyer, étoit contraint d'admettre pied à pied ce qu'il rejettoit :* mais qui a vû cette discussion ? quel autre que nous y étoit admis ? par quel témoin me prouvera-t-on que j'ai tant varié ? mais si j'avois à revenir de tant de choses, M. de Cambrai n'avoit-il à revenir de rien ? pour moi je produis ses Lettres & un Mémoire écrit de sa main. Avouons qu'il fait deux personnages bien contraires : lisons les Lettres qu'il écrivoit durant la discussion : il ne demandoit qu'un jugement après lequel il n'offroit dès le premier mot que rétractation, que de tout quitter. Lisons le Mémoire qu'il fait après sur la même discussion ; non-seulement M. de Cambrai n'a aucun sentiment dont il ait eu à revenir : mais c'étoit à lui que nous revenions ; & nous ne faisions que foudroyer à droite & à gauche sans discernement.

17. *Ce n'étoit pas*, dit-il, *la personne de Madame Guyon dont j'ai été en peine & de ses Ecrits ; mais du fond de la Doctrine des Saints trop inconnue à la plûpart des Scholastiques :* nous étions donc ces *Scholastiques* à qui la Doctrine des *Saints étoit si connue*, & c'étoit M. de Cambrai qui nous l'enseignoit. Pendant la discussion, il se portoit pour disciple : depuis que dans un dégré supérieur il veut proposer de nouvelles régles par ses explications, il se repent d'avoir été si soumis, & il parle comme ayant été l'arbitre de tout.

18. Nous ne sommes pas infaillibles ; sans doute : mais encore faudroit-il nous montrer en quoi nous avions besoin d'être instruits ? quelles erreurs enseignions-nous ? avions-nous contesté quelque partie de la Doctrine des Saints ? demandions-nous des Docteurs & des arbitres ? gardons-nous bien de nous glorifier, si ce n'est en Notre-Seigneur : ne parlons pas de la déférence qu'on se doit les uns aux autres ; un Disciple de Jesus-Christ fait gloire d'apprendre tous les jours & de tout le monde ; mais encore ne faut-il pas oublier le personnage que nous faisions M. de Châlons, M. Tronson & moi : sans doute on nous regardoit comme des gens d'une sûre & irréprochable Doctrine, à qui on vouloit tout déférer sur les mystères de l'Oraison & du pur amour, c'est-à-dire, sur des points très-essentiels de la Foi : M. de Cambrai lui-même nous proposoit, nous recevoit, nous regardoit comme tels ; & tout d'un coup nous

ne sommes plus que des Docteurs, à qui, comme la plûpart des Scholastiques, la Doctrine des Saints est profondément *inconnue*.

19.° Mais, en même tems que M. de Cambrai s'attribue tant d'autorité & tant de lumiere, Dieu permet qu'il nous découvre ses incertitudes : maintenant il ne vante que l'Ecole : il ne nous accuse que d'être opposés aux Docteurs Scholastiques ; mais alors, il ne s'agissoit que de nous apprendre la Doctrine des Saints *inconnue & très-inconnue*, non à quelques-uns seulement, ou au petit nombre, mais à la plûpart des Docteurs de l'Ecole.

20. *Ce n'est pas la personne de Madame Guyon dont j'ai été en peine & de ses Ecrits :* de quoi donc s'agissot-il alors ? qu'est-ce qui avoit introduit notre question ? pourquoi avoit on choisi & demandé des arbitres ausquels on soumettoit tout ? n'étoit-ce pas pour juger de l'Oraison & des Livres de Madame Guyon ? veut-on toujours oublier & perdre de vûe le point précis de la dispute ? M. de Cambrai n'avoit encore rien mis au jour sur cette matiere : ce n'étoit pas lui qu'on accusoit ; c'étoit Madame Guyon & ses Livres : pourquoi se mêloit-il si avant dans cette affaire ? qui l'y avoit appellé, si ce n'est sa propre conscience qui lui faisoit sentir que si l'on condamnoit les Livres de Madame Guyon qu'il avoit tant recommandés, il demeuroit condamné lui-même ? pourquoi composoit-il tant d'Ecrits ? étoit-ce ou pour accuser, ou pour excuser & pour défendre ces Livres ? c'étoit donc-là notre question, & cependant à entendre présentement M. de Cambrai, ce n'est pas de quoi il étoit en peine, c'étoit du fond de *la Doctrine des Saints*. Quoi ! de la Doctrine des Saints en général, ou par rapport à ces Livres si fortement accusés ? On nous vouloit donc enseigner que ces Livres étoient conformes à la Doctrine des Saints, & que si on les accusoit, c'étoit à cause que les Docteurs de l'Ecole pour la plûpart, ignoroient cette Doctrine que Madame Guyon venoit leur apprendre ?

21. Disons la vérité comme elle résulte des faits & des Ecrits qu'on vient d'entendre. Pendant qu'elle écrivoit devant nous comme la partie accusée, M. l'Abbé de Fénelon écrivoit aussi autant qu'elle, ou comme son Avocat, ou comme son interpréte, quoi qu'il en soit, pour empêcher sa condamnation. Il ne s'agissoit pas de la personne qui parloit toujours comme soumise : il s'agissoit des Livres & de la Doctrine ; c'étoit donc les Livres qu'il vouloit défendre, & il n'avoit point d'autre titre pour entrer dans cette cause : ce qu'il avoit commencé, étant simplement M. l'Abbé de Fénelon, il l'a continué, *comme nommé à l'Archevêché de Cambrai ;* c'est sous ce titre qu'il a souscrit aux 34. Propositions : il a persisté à soumettre tout aux arbitres qu'il avoit choisis, & ausquels aussi il envoyoit tous ses Ecrits : il recevoit ce mouvement, comme un mouvement venu de Dieu, qu'il poussa jusqu'à son Sacre : si après il oublie tout, qu'avons-nous à dire ? qu'il dissimuloit ? ou bien qu'étant tout ce qu'il pouvoit être, il est entré dans d'autres desseins, & l'a pris d'un autre ton ?

V. Etats d'Or. liv. 10.

22. Il fait de merveilleux raisonnemens sur sa conduite : *Qu'on obser-*

ve, dit-il, *toute ma conduite : est-ce que j'ai été foible & timide, quand j'ai signé les* 34. *Propositions ? on en peut juger par ma fermeté présente : est-ce que je refuse par entêtement & avec un esprit de cabale, d'approuver le Livre de M. de Meaux ? on en peut juger par ma facilité à signer les* 34. *Propositions*. A quoi servent les raisonnemens quand les faits parlent ? Ces faits montrent une régle & une raison plus simple & plus naturelle pour juger des changemens de conduite : c'est en un mot d'être Archevêque, ou ne l'être pas ; d'avoir des mesures à garder avant que de l'être, & de n'en garder plus quand l'affaire est consommée.

23. Il nous fait valoir sa facilité *a laisser condamner, renfermer, charger d'opprobres Madame Guyon, sans jamais dire un seul mot pour la justifier, pour l'excuser, pour adoucir son état*. Il ne faut pas encore ici beaucoup raisonner : c'est naturellement & simplement que Madame Guyon, par sa mauvaise Doctrine, & par sa conduite inconsidérée, sans qu'alors on l'approfondît davantage, étoit devenue si ridicule & si odieuse, que la prudence & les précautions de M. l'Abbé de Fénelon, même depuis qu'il fut nommé Archevêque de Cambrai, ne lui permettoient pas de se commettre inutilement ; que dis-je, de se commettre ? de se décrier sans retour, pour la soutenir, & qu'il n'y avoit de ressource, à qui vouloit la défendre, que dans les voies indirectes.

24. C'est ainsi qu'il nous paroissoit par tous ses Ecrits qu'il avoit secrettement entrepris de la défendre : c'est ainsi qu'il la défend encore aujourd'hui, en soutenant le Livre des Maximes des Saints : il pose maintenant, comme alors, tous les principes pour la soutenir : si, voyant qu'il est éclairé, il enveloppe sa Doctrine ; s'il la mitige dans quelques endroits, la maniere de l'enseigner n'en est que plus dangereuse. Enfin, nous ne pouvions l'excuser alors, que par l'extrême soumission dont nous avons été contraints de donner les preuves par ses Lettres ; & nous n'avons perdu cette espérance, que par l'édition de son Livre, dont il faut maintenant parler.

VI. Section. L'Histoire du Livre.

1. Ce Livre, qui devoit être si bien concerté avec M. de Paris & M. Tronson : (car, pour moi, je n'étois plus que celui qu'on ne vouloit pas écouter) : Ce Livre, dis-je, où l'on s'étoit engagé, comme on a vû, à ne rien mettre, qui ne fût bien corrigé & approuvé d'eux, parut enfin tout à coup au mois de Février de 1697. sans aucune marque d'une approbation si nécessaire. M. l'Archevêque de Paris explique lui-même à M. l'Archevêque de Cambrai, comme ce Livre avoit paru, contre son avis, contre la parole formelle que M. de Cambrai lui avoit donnée. Pour moi, qui me restreins sur cela uniquement à ce qui est public, j'observerai seulement, que ne pas voir l'approbation de M. l'Archevêque de Paris à la tête de ce Livre, c'étoit en voir le refus ; puisqu'après les engagemens que M. de Cambrai avoit pris, il ne pouvoit pas ne l'avoir pas demandée : ne parlons donc plus de la mienne, qui n'étoit pas moins nécessaire, puisque j'étois l'un des deux Prélats dont on promettoit d'expliquer les principes. Il ne faut point perdre de vûe cette promesse authentique dans l'Avertissement de M. l'Archevêque de Cambrai. On vit donc alors un Livre qui devoit décider des matiéres si délicates ; démêler

si

si exactement le vrai & le faux; lever toutes les équivoques, & réduire les expressions à toute la rigueur du langage théologique; par ce moyen, servir de régle à toute la spiritualité : on vit, dis-je, paroître ce Livre sans aucune approbation, pas même de ceux dont elle étoit le plus nécessaire, & de ceux dont on avoit promis de la prendre.

2. Il ne sert de rien de répondre que M. de Cambrai avoit bien promis de ne rien dire que M. de Paris n'approuvât, mais non pas de prendre son approbation par écrit: car, ce n'est pas la coutume de prouver une approbation par un fait en l'air: on doit la montrer écrite & signée, sur-tout, quand celui de qui on la prend est intéressé dans la Cause, comme M. l'Archevêque de Paris l'étoit manifestement dans le nouveau Livre, où, encore un coup, l'on promettoit dans la Préface du Livre qu'on expliqueroit sa Doctrine.

3. Ainsi, M. de Cambrai hazardoit tout : *Lui qui aimoit mieux mourir, que de donner au Public une scéne aussi scandaleuse que celle de me contredire*, s'expose encore à donner celle de contredire M. l'Archevêque de Paris, & de mettre toute l'Eglise en combustion. Il a mieux aimé s'y exposer, & l'exécuter en effet, que de convenir avec ses amis, avec ses confrères, pour ne plus dire avec ceux qu'il avoit choisis pour Arbitres de sa Doctrine. Pendant que nous offrions de notre côté de tout concerter avec lui, que nous le faisions en effet, que nous mettions en ses mains nos compositions, il a rompu toute union : tant il étoit empressé de donner la loi dans l'Eglise, & de fournir des excuses à Madame Guyon; & il ne veut pas qu'on lui dise qu'il est la seule cause de la division dans l'Episcopat, & du scandale de la Chrétienté!

4. Il voudroit qu'on oubliât combien fut prompt & universel le soulévement contre son Livre : la Ville, la Cour, la Sorbonne, les Communautés, les Sçavans, les Ignorans, les Hommes, les Femmes, tous les Ordres sans exception, furent indignés, non pas du procédé, que peu sçavoient, & que personne ne sçavoit à fond; mais de l'audace d'une décision si ambitieuse, du rafinement des expressions, de la nouveauté inouïe, de l'entiére inutilité, & de l'ambiguité de la Doctrine. Ce fut alors que le cri public fit venir aux oreilles sacrées du Roi ce que nous avions si soigneusement ménagé : il apprit par cent bouches, que Madame Guyon avoit trouvé un défenseur dans sa Cour, dans sa Maison, auprès des Princes ses enfans : avec quel déplaisir, on le peut juger de la piété & de la sagesse de ce grand Prince. Nous parlâmes les derniers: chacun sçait les justes reproches que nous essuyâmes de la bouche d'un si bon Maître, pour ne lui avoir pas découvert ce que nous sçavions : de quoi ne chargeoit-il pas notre conscience? Cependant M. de Cambrai, dans un soulévement si universel, ne se plaignoit que de nous; & pendant que nous étions obligés à nous excuser de l'avoir trop utilement servi, & qu'il fallut enfin demander pardon de notre silence qui l'avoit sauvé, il faisoit & méditoit contre nous les accusations les plus étranges.

5. J'avois seul soulevé le monde: Quoi? ma cabale? mes émissaires? l'oserai-je dire? je le puis avec confiance, & à la face du soleil; le plus simple de tous les hommes, je veux dire, le plus incapable de toute finesse, & de toute dissimulation, qui n'ai jamais trouvé de croyance, que parce que j'ai toujours marché dans la croyance commune : tout à coup j'ai conçu le hardi

dessein de perdre, par mon seul crédit, M. l'Archevêque de Cambrai, que jusqu'alors j'avois toujours voulu sauver à mes risques. Ce n'est rien : j'ai remué seul, par d'imperceptibles ressorts, d'un coin de mon cabinet, parmi mes papiers & mes livres, toute la Cour, tout Paris, tout le Royaume : car tout prenoit feu : toute l'Europe, & Rome même, où l'étonnement universel, pour ne rien dire de plus, fut porté aussi vîte que les nouvelles publiques : ce que les puissances les plus accréditées, les plus absolues, ne sçauroient accomplir, & n'oseroient entreprendre, qui est de faire concourir les hommes, comme en un instant, dans les mêmes pensées, seul, je l'ai fait, sans me remuer.

6. Cependant je n'écrivois rien : mon Livre qu'on achevoit d'imprimer quand celui de M. de Cambrai parut, demeura encore trois semaines sous la presse ; & quand je le publiai, on y trouva bien, à la vérité, des principes contraires à ceux des Maximes des Saints ; (il ne se pouvoit autrement, puisque nous prenions des routes si différentes ; & que je ne songeois qu'à établir les articles que M. de Cambrai vouloit éluder) : mais pas un seul mot tourné contre ce Prélat.

7. Je ne dirai de mon Livre qu'un seul fait public & constant : il passa, sans qu'il y parût de contradiction. Je n'en tire aucun avantage ; c'est que j'enseignois la Théologie de toute l'Eglise : l'approbation de M. de Paris, & celle de M. de Chartres, y ajoûtoient l'autorité que donne naturellement dans les matieres de la Foi, le saint concours des Evêques. Le Pape même me fit l'honneur de m'écrire sur ce Livre que j'avois mis à ses pieds sacrés, & daigna spécifier dans son Bref, que *ce Volume avoit beaucoup augmenté la bonne volonté dont il m'honoroit :* on peut voir ce Bref dans ma seconde édition, on peut voir aussi dans le Bref à M. de Cambrai, s'il y a un mot de son Livre : cette différence ne regarde pas ma personne : c'est un avantage de la Doctrine que j'enseignois, qui est connue par toute la terre, & que la Chaire de S. Pierre autorise & favorise toujours.

8. Les affaires parurent ensuite se brouiller un peu. C'est la conduite ordinaire de Dieu contre les erreurs. Il arrive à leur naissance, au premier abord, une éclatante déclaration de la Foi. C'est comme le premier coup de l'ancienne Tradition, qui repousse la nouveauté qu'on veut introduire : l'on voit suivre après, comme un second tems, que j'appelle de tentation, les cabales, les factions se remuent : les passions, les intérêts partagent le monde : de grands corps, de grandes Puissances s'émeuvent : l'éloquence éblouït les simples : la Dialectique leur tend des lacets : une Métaphysique outrée jette les esprits en des pays inconnus : plusieurs ne sçavent plus ce qu'ils croient, & tenant tout dans l'indifférence, sans entendre, sans discerner, ils prennent parti par humeur. Voilà ces tems que j'appelle de tentation ; si l'on veut, d'obscurcissement : on doit attendre avec foi le dernier tems où la vérité triomphe, & prend manifestement le dessus.

9. La premiere chose qui parut à l'ouverture du Livre de M. l'Archevêque de Cambrai, fut une manifeste affectation d'excuser les Mystiques nouvellement condamnés, en les retranchant jusqu'à trois fois de la liste des faux spirituels. On reconnoît ici celui qui avoit promis *de pousser le silence jusqu'au*

bout sur le ſujet de Madame Guyon. On a montré ailleurs que le Moyen court de cette femme, n'etoit autre choſe qu'une explication plus expreſſe de la Guide de Molinos, principalement ſur l'indifférence du ſalut, & qu'on avoit même affecté de tranſcrire dans ce Livre les mêmes paſſages dont Molinos, dans ſa Guide, faiſoit ſon appui; entr'autres, une Lettre du Pere Falconi, qui a été cenſurée à Rome. Ainſi, pour ſauver Madame Guyon, il falloit ſauver Molinos; & c'eſt pourquoi M. de Cambrai l'avoit épargné dans les Maximes des Saints. Il eſt vrai qu'il n'oſa ſe diſpenſer de condamner nommément cet Héréſiarque dans ſa Lettre au Pape. Mais il n'y parla que des LXVIII. Propoſitions de ce malheureux, & affecta de ſe taire ſur la Guide, qui étoit l'Original du nouveau Quiétiſme, & du Moyen court. Pour ce dernier Livre, bien éloigné de le condamner, il l'excuſoit dans la même Lettre, en comprenant ſon Auteur parmi les Myſtiques : *Qui*, dit-il, *portant le myſtère de la Foi dans une conſcience pure, avoit favoriſé l'erreur par un excès de piété affectueuſe, par le défaut de précaution ſur le choix des termes, & par une ignorance pardonnable des principes de la Théologie.* Il ajoûte, que ce fut-là le ſujet du zéle de quelques Evêques, & des XXXIV. Propoſitions, quoique ces Propoſitions & ces Cenſures n'ayent jamais eu pour objet que Madame Guyon & Molinos. Voilà les prétendues exagérations, les prétendues équivoques; en un mot, le prétendu langage myſtique qu'on a vû qu'il préparoit pour refuge à cette femme; & il préſentoit cette excuſe au Pape même, pour en tirer ſes avantages, ſi on eût voulu la recevoir.

Rép. à quatre Lettres de M. de Cambrai, n. 2.
Inſtr. ſur les Etats d'Oraiſ. liv. 1. n. 25.
Epiſt. ad Inn. XII.

10. On voit, pour le Moyen court, & les autres Livres de Madame Guyon, le même eſprit d'indulgence, lorſqu'en parlant des Cenſures de quelques Evêques, *contre certains petits Livres*, dont il n'oſoit ſe taire tout-à-fait devant le Pape, il réduit ces mêmes Cenſures *à quelques endroits, qui, pris dans le ſens qui ſe préſente naturellement, méritent d'être condamnés.* Il ſembleroit par-là les condamner, ſi l'on ne ſe ſouvenoit du ſens particulier qu'il a voulu trouver dans les mêmes Livres, malgré leurs propres paroles, ne les jugeant condamnables que dans un ſens rigoureux, qu'il aſſûre que leur Auteur n'a jamais eu dans l'eſprit; par où l'on ne ſent que trop qu'il ſe réſervoit de les excuſer par ce ſens particulier qu'il veut trouver dans le Livre, malgré les paroles du Livre même.

11. Cependant, quelque peu qu'il en ait dit, il a tant de peur qu'on ne croye qu'il ait paſſé condamnation ſur les Livres de Madame Guyon, en parlant dans ſa lettre au Pape des Evêques qui l'ont cenſurée, qu'il explique dans ſa Réponſe à la déclaration, *qu'il ne s'appuie en rien ſur leurs Cenſures auſquelles il n'a jamais pris aucune part, ni directe, ni indirecte :* paroles choiſies, pour montrer qu'il étoit bien éloigné de les approuver.

12. Ce qu'il répond ſur l'omiſſion affectée de Molinos & de Madame Guyon n'eſt pas moins étrange : *prétend-on, dit-il, ſérieuſement, que je veuille défendre ou excuſer Molinos, pendant que je déteſte dans tout mon Livre toutes les erreurs des LVIII. Propoſitions qui l'ont fait condamner?* Oui ſans doute, on le prétend ſérieuſement, puiſque même ces paroles confirment l'affectation perpétuelle de ſupprimer la Guide de cet Auteur, & de s'arrêter ſeulement aux

Rép. à la Décl.

LVIII. Propositions, comme si elles faisoient le seul sujet de la condamnation du S. Siége sans que ce Livre y soit compris.

13. *Pour la personne*, ajoûte-t-il, *dont les Prélats ont censuré les Livres, j'ai déja rendu compte au Pape mon Supérieur de ce que je pense là-dessus.* Qui ne voit que c'est là biaiser sur un point si essentiel? est-ce en vain que S. Pierre a dit, *qu'on doit être prêt à rendre raison de sa Foi*, non-seulement à son Supérieur, mais encore *à tous ceux qui la demandent: omni poscenti?* qu'eût coûté à M. de Cambrai de s'expliquer à toute l'Eglise, sans l'affectation d'épargner & de soutenir Madame Guyon? Mais voyons encore quel compte il a rendu au Pape de ses sentimens sur les Livres de cette femme. *Je ne le répéte point*, dit-il, *ma Lettre étant devenue publique.* Il n'y a point de Lettre publique, que celle où il dit au Pape, *Qu'il y a de certains petits Livrets censurés par les Evêques, dont quelques endroits, au sens qui se présente naturellement, étoient condamnables:* voila tout le compte qu'il rendoit au Pape de ces Livres pernicieux dans leur tout, & insoutenables en tout sens, parce que ce qu'on y lit est pernicieux, & que ce qu'on y veut deviner est forcé & n'est pas suffisant.

I. Petr. III. 15.

14. On peut encore observer ici l'affectation de ne nommer au Pape que Molinos, sans nommer Madame Guyon. Il est vrai qu'on a jetté à la marge de la Lettre au Pape *le Moyen court*, &c. avec *l'explication du Cantique des Cantiques.* Mais après la liberté que M. de Cambrai s'est donnée, de dire qu'on a inséré ce qu'on a voulu dans son texte, qui l'empêchera de désavouer une note marginale dont le texte ne porte rien? & en tout cas il en sera quitte pour condamner dans ces Livres *quelques endroits* seulement, en épargnant le fond qui est tout gâté, & encore à les condamner dans ce sens prétendu rigoureux, auquel il est caution que l'Auteur n'a jamais pensé.

15. Il ne satisfait pas davantage le Public en ajoûtant ces paroles: *Je ferai sur ce point comme sur tous les autres, ce que le Pape jugera à propos:* car qu'y avoit-il à attendre depuis la Censure de Rome de 1689. ne voit-on pas que M. de Cambrai, qui si long-tems après a soutenu ce Livre, en veut encore éluder la condamnation en la différant? Ainsi cette Lettre *devenue publique*, visiblement ne dit rien: Aussi M. de Cambrai voudroit bien que l'on crût qu'il a écrit au Pape quelque Lettre plus secrette & plus précise: c'est pourquoi dans la seconde édition de sa réponse, il a supprimé ces mots, *ma Lettre est devenue publique*, & il a voulu retirer l'Edition où ils étoient, parce qu'on y voyoit trop clairement, que sur les Livres de Madame Guyon il ne vouloit qu'éluder, & ne s'expliquer jamais.

16. Il fait plus que de garder le silence. M. l'Archevêque de Paris a démontré que le Livre des Maximes n'est qu'un foible adoucissement, qu'une adroite & artificieuse justification des Livres de Madame Guyon: M. de Cambrai n'a fait que revêtir de belles couleurs l'exclusion de l'Espérance & du désir du salut, avec celle de Jesus-Christ & des personnes divines dans la pure contemplation, & tous les autres excès de cette femme: c'est visiblement son intérieur que ce Prélat a voulu dépeindre, & ses manifestes défauts qu'il a voulu pallier dans son article 39. c'est ce qu'on ressent dans sa vie, où elle parle d'elle-même en cette sorte: *Les ames des dégrés inférieurs paroîtront souvent plus*

parfaites. On se trouve si éloigné du reste des hommes, & ils pensent si différemment, que le prochain devient insupportable. Voici une nouvelle merveille, de se trouver si fort au-dessus des autres hommes, que l'éminence de la perfection qui fait regarder le prochain avec la plus tendre condescendance, empêche de le supporter, mais la merveille des merveilles, *c'est*, ajoûte-t-elle, *qu'on éprouve dans la nouvelle vie, qu'on couvre l'extérieur par des foiblesses apparentes :* ainsi, parmi les défauts qu'elle ne peut ni vaincre, ni couvrir, elle flatte par ces superbes excuses la complaisance cachée, qui lui fait tourner son foible en orgueil, & par le même moyen M. l'Archevêque de Cambrai entretient l'admiration *des Justes qui la connoissent*.

Maxime des Saints, p. 249.

17. Que servoient dans les Maximes des Saints ces beaux discours sur les ames prétendues parfaites : *Elles parlent d'elles-mêmes par pure obeïssance, simplement en bien ou en mal, comme elles parleroient d'autrui :* ne voit-on pas qu'il falloit trouver des excuses aux énormes vanteries d'une femme, qui se disoit revêtue d'un état prophétique & apostolique, avec pouvoir de lier & de délier ; pleine de Grace jusqu'à regorger, & d'une perfection tellement suréminente, qu'elle ne pouvoit supporter le reste des hommes? quand de tels excès se découvriront, l'excuse en est toute prête dans le Livre de M. de Cambrai : Madame Guyon aura parlé d'elle-même comme d'un autre : elle aura parlé par obeïssance au Pere la Combe son Directeur, à qui elle adresse sa vie, où se trouvent toutes les choses qu'on a rapportées,

18. Le Pere la Combe étoit celui qui lui avoit été donné d'une façon particuliere & miraculeuse : s'il étoit devenu son Pere spirituel, elle avoit premiérement été sa mere : c'étoit le seul à qui elle communiquoit *la Grace, quoique de loin*, avec toute *la tendresse* qu'elle represente dans sa vie, jusqu'à se sentir obligée *pour la laisser évaporer*, de lui dire quelquefois, *O mon Fils, vous êtes mon Fils bien-aimé, dans lequel je me suis plûe uniquement.* Dieu lui avoit pourtant donné dans *sa prison & comme le fruit de ses travaux*, un autre homme encore *plus intime* que le Pere la Combe ; *& quelque grande que fût son union avec ce Pere, celle qu'elle devoit avoir avec le dernier, étoit encore toute autre chose.* Sur cela je ne veux rien deviner, & je rapporte ici seulement cet endroit de sa vie, pour montrer que le faux mystère se continue, & que nous ne sommes pas à la fin des illusions que nous promet cette femme.

19. Cependant ce Pere la Combe est l'Auteur de l'Analyse condamnée à Rome, & depuis par plusieurs Evêques. Les circonstances de sa liaison avec cette femme ont été connues du défunt Evêque de Genêve de sainte mémoire, Jean d'Aranthon : & l'histoire en est devenue publique dans la vie de ce saint Evêque, que le docte & pieux Général des Chartreux a mise au jour. Le tems est venu où Dieu veut que cette union soit entiérement découverte : je n'en dirai rien davantage, & je me contente de faire connoître celui par l'ordre duquel Madame Guyon écrivoit sa vie.

Vie de Jean d'Aranthon, &c. liv. 3. chap. 4.

20. A toutes les pages de cette vie, elle se laisse emporter jusqu'à dire, *O qu'on ne me parle plus d'humilité : les vertus ne sont plus pour moi : non, mon Dieu, qu'il n'y ait plus pour moi ni vertu, ni perfection, ni sainteté :* par-tout dans la même vie les *manieres vertueuses* sont les manieres im-

parfaites : *l'humilité vertu* est une humilité feinte, du moins affectée ou forcée : c'est-là aussi qu'on trouve la source du nouveau langage; où l'on dit qu'on ne veut plus *les vertus comme vertus.* M. de Cambrai a adopté ces paroles : de-là vient dans ses Ecrits tout ce qu'on y voit pour rabaisser les vertus, & de-là vient enfin la violence perpétuelle qu'il fait à tant de passages de S. François de Sales, qu'il falloit entendre plus simplement avec le Saint.

Maxime des Saints, p. 221.

21. Nous n'avions rien dit d'approchant de tout cela dans nos articles : ces explications ajoûtées en faveur de Madame Guyon, n'étoient pas une explication plus étendue, comme M. de Cambrai la promettoit; mais une dépravation manifeste de nos sentimens & de nos principes. Dans l'article 33. nous avions tout dit sur les conditions & suppositions impossibles : il n'en falloit pas davantage pour vérifier ce qu'en avoit dit S. Chrysostôme, & les autres Saints qui n'ont jamais introduit ces suppositions qu'avec l'expression du cas impossible. Mais ce qui suffisoit pour les Saints, ne suffisoit pas pour excuser Madame Guyon : ainsi pour la satisfaire il a fallu inventer le sacrifice absolu dont jamais on n'avoit entendu parler, & toutes les circonstances qu'on en a souvent remarquées : toutes choses ajoûtées à nos articles, & inconnues à tous les Auteurs, excepté à Molinos & à Madame Guyon.

22. Pour en dire ce mot en passant, & remettre un peu le Lecteur dans le fait, étoit-ce une explication de nos principes que cet acquiescement à sa juste condamnation, qu'un de nos articles a expressément condamné ? Nous y avions dit en termes exprès, *Qu'il ne faut jamais permettre aux ames peinées d'acquiescer à leur désespoir & damnation apparente :* au contraire, M. de Cambrai fait permettre cet acquiescement par un Directeur ; & pour le rendre plus volontaire, pour l'attribuer à la plus haute partie de l'ame, il l'appelle un sacrifice, & un sacrifice absolu. Nous avions dit dans le même article, *qu'il falloit avec Saint François de Sales assûrer ces ames, que Dieu ne les abandonneroit pas :* loin d'approuver cet article, M. de Cambrai le réfute expressément, lorsqu'il dit, qu'il n'est question, ni de raisonner avec ces ames qui sont incapables de tout raisonnement, ni même de leur représenter la bonté de Dieu en général. Il faut donc destituer de consolation des ames qu'on suppose saintes, & leur ôter avec la raison le culte raisonnable que S. Paul enseigne : il faut les livrer à leurs cruelles pensées, & pour dire tout en un mot, à leur désespoir ? étoit-ce-là expliquer ou dépraver nos principes, & qu'avions-nous dit de semblable dans nos articles ?

Art. 31.

VII. Section. Sur les explications de M. de Cambrai, & sur la nécessité de notre Déclaration.

1. S'il faut maintenant venir aux explications de M. l'Archevêque de Cambrai, trois choses sont à remarquer dans le fait : la premiere, que c'étoit des explications dont nous n'avions jamais entendu parler, & qu'il falloit pourtant avouer, comme contenues dans nos articles d'Issy, puisque c'étoient ces articles que M. de Cambrai vouloit avoir expliqués; la seconde, qu'il les changeoit tous les jours, en sorte qu'elles ne sont pas encore achevées; la troisiéme, que visiblement elles contenoient de nouvelles erreurs.

2. Qu'avions-nous affaire de son amour naturel, auquel nous n'avions jamais songé ? & quand nous l'eussions admis, que servoit-il au dénouement des difficultés ? la principale de toutes étoit l'acquiescement à sa juste condamnation du côté de Dieu : mais M. l'Archevêque de Paris vient encore de démontrer, qu'acquiescer à la perte de cet amour naturel, c'est si peu acquiescer à sa juste condamnation de la part Dieu, que c'est au contraire en recevoir une grace, puisque selon l'Auteur même, c'en est une des plus éminentes d'être privé d'un amour dont on fait le seul obstacle à la perfection ? qu'eussions-nous pû dire à un raisonnement si clair ? & en falloit-il davantage pour nous empêcher de recevoir des explications dont le Livre qu'on nous vouloit faire excuser ne tiroit aucun secours ?

3. D'ailleurs cette explication est si mauvaise, qu'encore tout nouvellement, & dans la derniere Lettre qui m'est adressée, M. de Cambrai la vient de changer. Dans cette derniere Lettre, acquiescer à sa juste condamnation, ce n'est plus acquiescer à la perte de l'amour naturel, comme jusqu'ici il avoit voulu nous le faire entendre : *acquiescer à sa juste condamnation, c'est* (à un pécheur) *reconnoître qu'il mérite la peine éternelle :* ainsi l'amour naturel ne sert plus de rien à cet acte ; ce n'est point par un amour naturel qu'un pécheur se reconnoît digne d'un supplice éternel. Mais cette nouvelle réponse n'est pas meilleure que les autres, & M. l'Archevêque de Cambrai se verra contraint de l'abandonner aussi-tôt qu'on lui aura fait cette courte réflexion. Il n'est pas vrai que de reconnoître qu'on mérite la peine éternelle soit acquiescer à sa juste condamnation de la part de Dieu : car loin d'y acquiescer, ce qui est d'un désespéré, on demande pardon au juste Juge : on le prie de changer sa justice en miséricorde, & de ne nous pas traiter selon nos mérites, mais de nous sauver par grace au nom de Jesus-Christ Notre-Seigneur, loin de consentir par cet acte à sa juste condamnation de la part de Dieu, c'est au contraire y opposer sa miséricorde qui en empêche l'effet.

V. Lettre à M. de Meaux, p. 5.

4. Ainsi, & c'est la seconde remarque, ces explications changeoient tous les jours : celle à laquelle M. de Cambrai en général semble se tenir, est celle de l'amour naturel & celle du terme de *motif*, auquel il demeure d'accord, qu'il donne maintenant un nouveau sens tout différent de celui de l'Ecole. Je n'entame point cette matiere, dont M. l'Evêque de Chartres, par qui les explications ont passé à nous, dira selon sa prudence ce qu'il trouvera à propos : mais je marquerai seulement ces faits publics. La Lettre au Pape parut peu de mois après le Livre, pour en adoucir les expressions ; mais sans qu'il y fût parlé d'amour naturel, ni du nouveau sens des *motifs*. Tôt après il vint en nos mains par M. de Chartres, une autre explication, où ce Prélat pourra dire qu'il n'y avoit nulle mention d'amour naturel, & que le *motif* y avoit encore un sens tout contraire à celui qu'on a proposé depuis. A la fin, l'amour naturel dont on n'avoit point encore entendu parler, est venu ; & c'est cette explication qui fut étalée dans l'Instruction Pastorale.

5. Pour tourner de ce côté-là toute la dispute, M. de Cambrai publia à Rome & ailleurs, où il voulut la Version Latine de son Livre. Il l'altéroit

d'une étrange sorte en le traduisant : presque par-tout, où l'on trouve dans le Livre le mot *de propre intérêt*, *commodum proprium*, le Traducteur a inséré le mot *de desir & d'appétit mercenaire*, *appetitionis mercenariæ*. Mais l'intérêt propre n'est pas un desir, l'intérêt propre manifestement est un objet au-dehors, & non pas une affection au-dedans, ni un principe intérieur de l'action : tout le Livre est donc altéré par ce changement. C'est à M. de Cambrai une vaine excuse, de dire que c'est ainsi qu'il l'entendoit, puisque dans une version il faut traduire simplement les mots, & non pas y insérer des Gloses.

6. Il a aussi par-tout inséré le terme de Mercenaire, sans l'avoir jamais défini : & pour avoir lieu d'insinuer dans le Livre tout ce qu'il voudroit par un double sens, qui regne par-tout.

7. Dans la même Version Latine on traduit le mot de motif, par *celui d'affection intérieure : appetitus interior :* contre la signification naturelle de ce mot, qui est celle que l'on doit suivre dans une fidéle Version. C'étoit pourtant cette Version que M. l'Archevêque de Cambrai avoit supplié le Pape de vouloir attendre pour juger de son Livre : il vouloit donc être jugé sur une infidéle Version : il y ajoûtoit des notes Latines, qui n'étoient pas moins discordantes de son Livre, & c'est ce qu'il proposoit pour éluder l'examen du Livre François, par des explications non-seulement ajoûtées à son Livre, mais encore qui n'y quadroient pas.

Ep. ad Inn. XII. p. 49. 58.

8. Ceux qui n'ont pas vû cette Version ni ces Notes, en peuvent juger par l'Instruction Pastorale. On a montré par tant de preuves démonstratives le peu de conformité de cette Instruction avec le Livre, qu'il n'y a plus que le seul M. de Cambrai qui l'ose nier : tant ses explications sont visiblement forcées. Mais ce qui prouve l'incertitude de ces explications, c'est que leur Auteur en paroît lui-même si peu content, qu'il ne cesse de donner de nouveaux sens à son instruction Pastorale. Il y avoit reconnu, comme il a été démontré dans ma Préface, que *son amour naturel ne s'arrêtoit point à lui-même, qu'il tendoit à Dieu comme au bien suprême ;* qu'aussi les Imparfaits qui agissoient encore par cet amour, *vouloient les mêmes objets, & que toute la différence n'étoit pas du côté de l'objet, mais du côté de l'affection avec laquelle la volonté le désire :* mais il a vû l'inconvénient de cette Doctrine, & dans les Lettres qu'il m'a adressées, il ne veut plus que son amour naturel soit un amour naturel de Dieu en lui-même, ni autre chose que l'amour naturel d'un don créé, qui est la béatitude formelle.

Préf. n. 10. propos. 15. 18.

II. Lettre.

9. Mais en cela il se trompe encore. Il n'est pas permis de croire, que pour être un don crée, *la béatitude formelle*, c'est-à-dire, la joüissance de Dieu, puisse être désirée naturellement, parce que ce don créé est surnaturel, & que l'amour n'en est inspiré que par la Grace, non plus que l'amour de Dieu : de sorte que la raison qui l'obligeoit à se corriger, porte contre sa correction, comme contre son premier discours.

10. Je n'apporte que cette exemple, quoiqu'il y en ait beaucoup d'autres de cette nature ; parce qu'il suffit de voir ici par quelque preuve sensible, que s'engager aux explications de M. de Cambrai, c'étoit entrer dans des détours qui n'ont point de fin, puisqu'il ne cesse d'y ajoûter quelques nouveaux traits.

11. En

11. En voici néanmoins encore une autre preuve. M. l'Archevêque de Cambrai a donné à Rome deux éditions de sa Réponse à la Déclaration des trois Evêques : l'une de 1697. sans aucun nom, ni de l'Imprimeur, ni de la Ville ; l'autre de 1698. *à Bruxelles, chez Eugène Henry Fricx.* Il y a de quoi remplir cinq ou six pages des additions ou restrictions qui se trouvent dans la derniere édition ; & lorsqu'il l'a présentée à Rome, il a prié qu'on lui rendît l'autre, quoique donnée de sa part : ce qui montre qu'il vouloit couvrir ses changemens : & il s'étonne que nous n'entrions pas dans des explications si variables ?

12. Une derniere raison, qui démontre l'inconvénient d'y entrer, c'est que souvent ces explications ne sont que de nouvelles erreurs. Je n'en rapporterai qu'un seul exemple, mais bien clair. M. de Cambrai ne sçait comment distinguer son amour du quatriéme degré d'avec celui du cinquiéme ; ni comment conserver à ce dernier la prééminence qu'il lui veut donner, puisque le quatriéme amour comme le cinquiéme, *cherche Dieu pour l'amour de lui-même, & le préfère à tout sans exception*, portant même la perfection & la pureté jusqu'à *ne chercher son propre bonheur que par rapport à Dieu :* ce qui est si pur, qu'on ne peut aller au-delà, ni pousser plus loin le désintéressement de l'amour. *Max. p. 6.*

13. Je ne dis ces choses qu'en abbrégé, parce qu'elles sont assez expliquées ailleurs, & qu'on ne peut pas toujours répéter. Embarrassé de cette remarque, qui renverse tout son systême par le fondement, M. de Cambrai répond que l'amour du quatriéme dégré, quoiqu'il soit justifiant, remarquez ce mot, rapporte véritablement tout à Dieu, *habituellement, & non pas actuellement*, comme le cinquiéme ; de même, dit-il, que l'Acte du péché véniel est rapporté à Dieu, selon S. Thomas, *habituellement & non pas actuellement.* *Resp. ad Sum. p. 48. 49. 50.* *1. 2. q. 88. a. 1. resp. ad 2.*

14. Cette réponse est inouïe dens l'Ecole, & contient deux manifestes erreurs : la premiere, de ne faire l'amour justifiant rapporté à Dieu, que comme l'Acte du péché véniel ; la seconde, de faire rapporter habituellement à Dieu l'Acte du même péché véniel ; ce que personne n'a fait avant M. de Cambrai.

15. L'erreur est énorme : car si l'Acte du péché véniel est si habituellement rapporté à Dieu, il s'ensuit qu'on le peut commettre pour l'amour de Dieu, ce qui ôte toute la malice du péché véniel. On peut donc bien dire avec S. Thomas, que le péché véniel n'empêche point l'homme, ni l'Acte humain indéfiniment, d'être rapporté à Dieu comme fin derniere, mais que l'Acte même du péché véniel, où se trouve ce qui s'appelle le désordre, *inordinatio*, soit rapporté habituellement à Dieu, c'est contre la nature de tout péché, & du véniel par conséquent.

16. La régle que donne ici M. de Cambrai n'est pas moins erronée : cette régle est que des Actes qui n'ont aucun rapport à la fin derniere, & qui ne sont pas rapportés à Dieu, *du moins habituellement*, sont des péchés mortels : mais de-là il s'ensuit en premier lieu, que tous péchés sont mortels, puisque nul péché ne peut être en aucune sorte rapporté à Dieu ; & secondement, comme l'a remarqué M. de Paris, que tous les Actes des *Resp ad Sum. p. 50.* *II. Lettre à M. de Meaux, p. 13.*

Payens sont péchés mortels ; puisque ce qui empêche le péché véniel de rompre, dans le juste qui le commet, le rapport du moins habituel à Dieu, c'est l'habitude de la charité qu'il a dans l'ame : d'où par une contraire raison il s'ensuit que le Payen n'ayant pas en lui ce principe de charité habituelle, ni rien qui l'unisse à Dieu ; par la régle de M. de Cambrai, quoi qu'il fasse, il péche toujours mortellement.

17. Ainsi les nouvelles explications étant de nouveaux détours pour s'éloigner de plus en plus de la vérité ; y entrer, c'étoit se jetter dans un labyrinthe d'erreurs, qui n'est pas encore fini. L'Auteur ne fait point de Livres, qu'il ne produise quelque nouveauté contre la saine Théologie : il sembloit avoir rejetté *l'involontaire*, qu'il avoit admis dans le trouble de la sainte Ame de Jesus-Christ, mais il est plus clair que le jour, que dans ses derniers Ecrits il rétablit ce dogme impie : j'en ai fait la démonstration que je ne répéte pas ; c'est-à dire, qu'il marche sans route & sans principes, selon que le pousse le besoin présent.

Rép. à quatre Lettres, n. 20. 18. Il est évident par ces faits, que nous ne pouvions recevoir les explications : il est donc d'une pareille évidence, que nous ne pouvions pas ne pas rejetter le Livre, ni nous empêcher de désavouer publiquement l'Auteur, qui publiquement nous en avoit attribué la Doctrine. Car que faire, & que nous pourroit conseiller M. de Cambrai lui-même ? de nous taire ? c'est consentir : c'est manquer à l'essentiel de l'Episcopat dont toute la grace consiste principalement à dire la vérité : c'est contrevenir à la Sentence du Pape S. Hormisdas : *Ipse impellit in errorem, qui non instruit ignorantes: c'est pousser les simples dans l'erreur, que de ne les pas instruire* : sur-tout dans le cas où l'on vous prend à témoin, & qu'on se sert de votre nom pour les tromper. Quoi donc : de parler ? c'est ce que nous avions fait en toute simplicité dans notre Déclaration. Mais, dit-on, c'est une Censure anticipée : point du tout ; c'est une déclaration nécessaire de nos sentimens, quand on nous force à les dire. Qui obligeoit M. de Cambrai à expliquer nos articles sans notre aveu ? à nous citer en notre propre nom, & enfin à nous faire accroire que son Livre où nous trouvions tant d'erreurs, n'est qu'une plus ample explication de notre Doctrine ? lui est-il permis de tout entreprendre, & n'avons-nous qu'à nous taire, quoi qu'il avance contre nous ? Ce ne sont pas-là des prétextes : ce sont des raisons plus claires que le Soleil. M. de Cambrai n'est pas moins injuste, quand il dit que nous l'avons dénoncé : la bonne foi l'obligeoit à reconnoître que c'est lui-même qui s'est dénoncé par sa Lettre au Pape, lorsqu'il le prie de juger son Livre : personne ne l'avoit accusé : c'est lui-même qui se fait honneur d'avoir porté l'affaire au Pape. Nous approuvons sa soumission, mais nous ne pouvions dissimuler que c'étoit sans consentir à sa Doctrine.

Ep. ad Poss.

19. *Pourquoi, dit-il, envoyer à Rome une déclaration ?* la réponse vient dans l'esprit à tout le monde. C'est parce que son Livre y avoit été porté ; qu'il l'y avoit envoyé lui-même, & qu'il écrivoit au Pape que ce Livre ne contenoit autre chose que notre Doctrine : la sincérité permet-elle de dissimuler des choses ? mais c'est qu'on vouloit se plaindre, & qu'on n'en trouvoit aucun sujet.

Lett. au Pape, p. 51. 58.

20. Ces plaintes sont réfutées par un seul mot : elles aboutissent à dire que nous avons voulu perdre M. de Cambrai : Dieu le sçait : mais sans appeller un si grand témoin, la chose parle. Avant que son Livre eût paru, nous en avons caché les erreurs, jusqu'à souffrir les reproches qu'on a entendus : après que ce Livre a paru, il s'étoit assez perdu lui-même : si nous l'avons voulu perdre, il étoit de concert avec nous, en soulevant tout le monde contre lui par ses ambitieuses décisions, & en remplissant ce même Livre d'erreurs si palpables, & de tant d'inexcusables excès.

21. Lorsqu'il nous reproche & à moi en particulier, qu'il nous a fait proposer de supplier le Pape, par une Lettre commune, de faire juger nos questions sans bruit par ses Théologiens, & en attendant de demeurer dans le silence : premiérement il dit une chose dont je n'ai jamais entendu parler, & si fausse, qu'il en supprime lui-même les principales circonstances, comme il a paru dès le commencement de cette Relation. Aussi est-il vrai secondement, que la proposition étoit impossible : l'imputation qu'il nous avoit faite de sa Doctrine étoit publique dans son Avertissement du Livre des Maximes des Saints. Il l'avoit réitérée sans notre participation dans sa Lettre au Pape, qui étoit publique comme il l'avoue, & il y répétoit une & deux fois que sa Doctrine étoit conforme à la nôtre : par conséquent notre conscience nous obligeoit à le désavouer, aussi publiquement qu'il nous avoit appellés en témoignage. En troisiéme lieu, nous ne mettions point en question la fausseté de sa Doctrine : nous la tenions déterminément mauvaise & insoutenable : ce n'étoit pas-là une affaire particuliere entre M. de Cambrai & nous : c'étoit la cause de la vérité, & l'affaire de l'Eglise dont nous ne pouvions ni nous charger seuls, ni la traiter comme une querelle privée, qui est tout ce que vouloit M. de Cambrai. Ainsi supposé qu'il persistât invinciblement, comme il a fait à nous imputer ses pensées, & qu'il ne voulût jamais se dédire, il n'y avoit de salut pour nous qu'à déclarer notre sentiment à toute la terre. Cette Déclaration demeuroit naturellement soumise au Pape, comme tout ce qu'on fait en particulier sur les matieres de la Foi ; c'étoit même la lui soumettre que de la lui présenter : mais cependant nous déchargions notre conscience, & autant qu'il étoit en nous, nous rejettions des erreurs que notre silence auroit confirmées.

VIII. Sect. Sur les voies de douceur, & les Conférences amiables.

1. Que si l'on dit qu'il falloit tenter toutes voies de douceur, avant que d'en venir à une déclaration solemnelle : c'est aussi ce que nous avons fait. M. l'Archevêque de Paris l'a démontré si clairement pour lui & pour nous, que je n'aurois rien à ajoûter sur ce fait, sans les accusations particuliéres par où l'on m'attaque.

2. Mais si l'on veut se convaincre par ses yeux de la netteté de ma conduite, il n'y a qu'à lire l'Ecrit que j'adressai à M. de Cambrai lui-même, trois semaines avant l'envoi de notre Déclaration. Si le Lecteur, peut-être un peu trop pressé, n'aime pas à être renvoyé à d'autres Ecrits, & veut tout trouver dans celui qu'il tient en sa main ; voici en abbrégé ce que je disois : qu'après tant d'Ecrits, *il falloit prendre une voie plus courte, & où aussi on s'explique plus précisément, qui est celle de la Conférence de vive voix ;*

que cette voie toujours pratiquée, & même par les Apôtres, comme la plus efficace & la plus douce pour convenir de quelque chose, *lui ayant déja été souvent proposée*, je la proposois encore moi-même par cet écrit, *à condition d'en éloigner toutes manieres contentieuses*, & *au péril d'être déclaré ennemi de la paix*, *si elle n'étoit de ma part amiable* & *respectueuse*. Sur ce qu'il faisoit semblant de craindre ma vivacité, comme il l'appelloit : je lui alléguois l'expérience, non-seulement de mes Conférences *avec les Ministres*, *mais encore de celles que nous avions eues quelquefois ensemble à cette occasion*, *sans que j'y eusse élevé la voix d'un demi-ton seulement*.

3. S'il y avoit quelques expédiens à trouver, il ne pouvoit naître que de pareilles Conférences : mais j'espérois autre chose ; j'espérois, dis-je, de la force de la vérité, & d'une entiere connoissance des manieres de M. de Cambrai, que je le raménerois aux principes, Dieu par ma voix, *clairement*, *amiablement*, *je l'osois dire*, *certainement* & *sans réplique* ; *en très-peu de Conférences*, *en une seule peut-être*, & *peut-être en moins de deux heures*.

4. Tout ce qu'objectoit M. de Cambrai, c'est que je m'étois engagé à répondre par écrit à vingt demandes ; ce que je trouvai ensuite à propos de différer, à cause, disois-je, *des équivoques de ces vingt demandes qu'on seroit long-tems à démêler*, & *à cause du tems trop long qu'il faudroit donner à écrire les réfutations* & *les preuves* : en ajoûtant toutefois, que *j'écrirois sans peine toutes les propositions que j'aurois avancées dans la conférence*, *si on le demandoit ; mais qu'il falloit commencer par ce qu'il y avoit de plus court*, *de plus décisif*, *de plus précis* ; j'ajoûtois encore, *de plus charitable ; rien ne pouvant suppléer*, *ce que fait la vive voix* & *le discours animé*, *mais simple*, *ni la présence de Jesus-Christ au milieu de nous*, *lorsque nous serions assemblés en son nom pour convenir de la vérité*.

5. Tout le monde étoit étonné de l'inflexible refus de M. de Cambrai pendant six semaines ; nous en avons des témoins qu'on ne dément pas, & on s'empressoit à l'envi de nous faire conférer ensemble. Je ne refusois aucune condition. Un Religieux de distinction touché, comme tout le monde, de ce desir charitable de rallier des Evêques, tira parole de moi, pour lier une conférence, où il seroit. S'il n'avoit dit qu'à moi seul la réponse qu'il me rapporta, il faudroit peut-être la lui laisser raconter à lui-même : ce fut en un mot, que M. de Cambrai ne vouloit pas qu'on pût dire qu'il changeât rien par l'Avis de M. de Meaux. Si ce Prélat ne veut pas convenir de cette réponse, qu'il l'a fasse telle qu'il voudra : on voit bien qu'il n'en sçauroit faire qui ne soit mauvaise. Quoi qu'il en soit, je lui envoyai moi-même l'Ecrit dont on vient d'entendre les extraits : il n'est pas long ; on pourra le lire en moins d'un quart-d'heure parmi ceux que j'ai ramassés : M. de Cambrai ne disconvient pas de l'avoir reçû. Voilà cinq grandes Lettres qu'il m'adresse, où il me reprend seulement d'avoir dit dans cet Ecrit, que je *le portois dans mes entrailles* : il ne croit pas *qu'on puisse porter dans ses entrailles* ceux qu'on reprend pour l'amour de la vérité, ni les pleurer, que par des larmes artificieuses, pour les déchirer davantage. Que ne venoit-il à la conférence éprouver lui même la force de ces larmes fraternelles, & des discours que la Charité, j'ose

le croire, & la vérité nous auroient inspirés ? Nous attendîmes trois semaines l'effet de cette nouvelle invitation, & ce ne fût qu'à l'extrémité, & après avoir épuisé toutes les voies de douceur, qu'on envoya la Déclaration dont il faut dire encore un mot.

IX. Sectio Sur la Déclaration des trois Evêques, sur le *Summa Doctrinæ.* *Max. p. 76, &c.*

1. On se plaint qu'elle est trop rude : mais M. l'Archevêque de Paris a assûré avec vérité, que M. l'Archevêque de Cambrai y avoit été beaucoup épargné. Nous y avions tû *ces tentations d'un genre particulier* ausquelles il faut succomber, & dont on n'a pû s'empêcher de parler ailleurs ; nous y avions tû ces docilités des *ames ingénues sur les choses humiliantes* indéfiniment, *qu'on leur pourroit commander*, ce dénuement, non seulement *de toute consolation*, mais encore de *toute liberté ; ce détachement de tout, & même de la voie qui leur apprend ce détachement : cette disposition*, sans limites, *à toutes les pratiques qu'on voudra leur imposer*, & cet oubli universel de *leurs expériences, de leurs lectures, & des personnes qu'elles ont consultées autrefois avec confiance ;* enfin nous y avions tû *les possessions, les obsessions, & autres choses extraordinaires*, que l'Auteur nous avoit données comme *appartenantes aux voies intérieures* : on sçait à quoi les faux spirituels les font servir, aussi-bien que les autres choses qu'on vient d'entendre. M. de Cambrai l'insinue lui-même ; & nous sommes peu consolés de lui entendre dire, que la voie *de pur amour & de pure Foi*, qu'il enseigne, est celle *où l'on en verra moins* que dans les autres : comme s'il n'y alloit ici que du plus ou du moins, & qu'il n'eût pas fallu s'expliquer plus précisément contre ces abominations.

2. L'Auteur objecte sans cesse qu'on n'a point eu d'égard à ses correctifs, dont il veut que son Livre soit plus rempli que quelque autre Livre que ce soit. C'est de quoi nous nous plaignions : nous avons trouvé malheureux pour un Livre de cette nature, d'avoir besoin de tant de correctifs, comme il l'est à une régle, d'avoir besoin de trop d'exceptions : la vérité est plus simple, & ce qui doit si souvent être modifié, marque naturellement un mauvais fond, il n'y avoit qu'à s'expliquer simplement, ainsi qu'on l'avoit promis. Tout ce qu'on a dit sur le sacrifice absolu n'a causé que de l'embarras dans l'article des suppositions impossibles, & on eût dû se passer de ces correctifs, qui ne font qu'augmenter le mal : témoin le dangereux correctif de la persuasion, non *intime, mais apparente*, qui ne sert qu'à excuser le langage de Molinos, comme il a été démontré ailleurs. Tous les Lecteurs désintéressés reconnoissent que ces correctifs ne sont que de vrais entortillemens capables de tourner les têtes, & on en a vû assez pour faire sentir les lacets que trouvent les simples dans l'obscurité de ce Livre, qui promettoit tant de précision, & de trancher si nettement sur les équivoques.

3. Une des choses qu'on vante le plus comme un excellent correctif, ce sont les articles faux, où il est vrai que M. de Cambrai condamne les faux Mystiques. M. l'Archevêque de Paris en a découvert l'artifice ; on s'embarrasse naturellement quand on ne veut pas condamner ce qu'on n'ose défendre à pleine bouche. On outre ailleurs le Quiétisme pour passer par-dessus le vrai mal. Quel Quiétiste a jamais *consenti de haïr Dieu éter-*

nellement, ni de se haïr soi-même d'une haine réelle, ensorte que nous cessions d'aimer en nous pour Dieu, son œuvre & son image? qui jamais *a consenti à se haïr soi-même d'une haine absolue, comme supposant que l'ouvrage du Créateur n'est pas bon : à porter jusques-là le renoncement de soi-même, par une haine impie de notre ame qui la suppose mauvaise par sa nature, suivant le principe des Manichéens.* Quand on tire de tels coups, on tire en l'air : on passe par-dessus le corps, & à la maniere des Poëtes, on contente la juste aversion des Fidéles contre le Quiétisme, en leur donnant à déchirer un fantôme.

Max. art. 2. faux, p. 31. 32. Art. 12. faux.

X. Section. Procédés à Rome : soumission de M. de Cambrai.

1. La relation seroit imparfaite si l'on omettoit les Ecrits Italiens & Latins qu'on a mis à Rome au nom de M. de Cambrai entre les mains de tant de gens, qu'il en est venu des exemplaires jusqu'à nous. Un de ces Ecrits Latins que j'ai en main sous le titre *d'Observations d'un Docteur de Sorbonne*, dit *que les Jansénistes se sont liés avec l'Evêque de Meaux contre M. de Cambrai, & que les autres Evêques se sont unis contre lui, comme contre une autre Susanne, à cause qu'il n'a pas voulu entrer dans leur cabale, & dans leurs mauvais desseins.* Le même Ecrit fait valoir M. de Cambrai *comme nécessaire pour soutenir l'autorité du Saint Siége contre les Evêques, par lesquels il est important de ne pas laisser opprimer un si habile defenseur.* Nous sommes dans d'autres endroits les ennemis des Religieux dont il est le protecteur. On voit par-là toutes les machines qu'il a voulu remuer. Mais le Pape qui gouverne l'Eglise de Dieu, ne souffrira pas que rien affoiblisse la gloire du Clergé de France toujours si obéissant au Saint Siége. La vérité ne se soutient pas par des mensonges : & pour ce qui est des Religieux, dans quels Diocèses de la Chrétienté sont-ils traités plus paternellement que dans les nôtres? M. de Cambrai répondra peut-être, que tout cela se dit dans son ordre : mais je laisse à juger au sage Lecteur, si dans une accusation aussi visiblement fausse, où il s'agit également de la Religion & de l'Etat, & de la réputation des Evêques de France, qui font une partie si considérable de l'Episcopat ; ce seroit assez de désavouer en l'air, quand on l'auroit fait, des calomnies manifestes, après qu'elles auront eu leur effet sur certaines gens : & si la justice & la vérité ne demandent pas une déclaration plus expresse & plus authentique.

2. On vante dans les mêmes Ecrits le grand nombre d'Evêques & de Docteurs qui favorisent les sentimens de M. l'Archevêque de Cambrai, & que la seule crainte empêche de se déclarer. Il faudroit du moins en nommer un seul : on n'ose : l'Episcopat n'a pas été entamé, & M. l'Archevêque de Cambrai ne peut citer pour son sentiment aucun Docteur qui ait un nom.

3. Un des reproches les plus apparens que me fait cet Archevêque, c'est qu'il ne méritoit pas d'être traité, étant soumis, à la maniére dont on traite les Pélagiens, comme si l'on ne sçavoit pas, que ces Hérétiques ont joué long-tems le personnage des gens soumis, même au Saint Siége. Je ne souhaite que de voir M. de Cambrai parfaitement séparé d'avec ceux dont la soumission est ambiguë ; mais de bonne foi & en conscience, peut-on être content de la demande, que malgré ses soumissions précédentes, ce Prélat

vouloit faire au Pape pour déterminer la maniére dont il devoit prononcer, comme il le déclare dans sa Lettre du 3. d'Août 1697. Il est vrai que par une Lettre suivante, il dit ces mots : *à Dieu ne plaise, que je fasse la loi à mon Supérieur : ma promesse de souscrire, & de faire un Mandement en conformité, est absolue & sans restriction.* Que vouloient donc dire ces mots de la Lettre du 3. d'Août ? *Je demanderai seulement au Pape qu'il ait la bonté de marquer précisément les erreurs qu'il condamne, & les sens sur lesquels il porte sa condamnation, afin que ma souscription soit sans restriction ?* sans cela donc, la restriction est inévitable : mais c'est pousser le Pape & l'Eglise à l'impossible. Il n'y auroit jamais eu de décision, s'il avoit fallu prévoir tous les sens que la mauvaise fertilité des esprits subtils auroit produits : à cette condition nous n'aurions eu ni l'*homousion* de Nicée, ni le *theotocos* d'Ephèse. On voit donc qu'il s'en faut tenir à cette *sagesse modérée* de S. Paul : autrement on tombe dans *les questions désordonnées & interminables*, proscrites par cet Apôtre. *I. Tim.* 1. 4. *II. Tim.* 11. 23.

4. On dira que M. de Cambrai se rétracte de cette absurde proposition dans sa seconde Lettre : mais non ; puisqu'il continue à demander, que le Pape *ait la bonté de marquer chaque proposition digne de Censure, avec le sens précis sur lequel la Censure doit tomber* : c'est-là encore se replonger dans l'impossibilité où toutes les décisions Ecclésiastiques sont éludées. Si M. de Cambrai déclare qu'il sera soumis, & *qu'on ne le verra jamais, quoi qu'il arrive, écrire ni parler, pour éluder la condamnation de son ouvrage* : c'est en déclarant *en même tems qu'il se bornera à demander au Pape une instruction particuliere sur les erreurs dont il devra se corriger.* A cette condition, il proteste d'être tranquille, *tant sur le Droit que sur le Fait* : mais, c'est après avoir auparavant dénoncé à tout l'Univers, que bien éloigné d'être en repos au dedans, il ne cessera de questionner le Pape pour lui faire dire autre chose que ce qu'il aura décidé.

5. Le monde complaisant dira encore que c'est pousser trop loin le soupçon : mais je ne fais cependant que répéter les paroles de deux Lettres imprimées que M. de Cambrai ne rétracte pas. Je prie Dieu au reste, qu'il s'en tienne aux termes généraux de sa soumission ; & quoique la vérité me force de remarquer ce qu'il publie de mauvais : *J'espérerai toujours* avec S. Paul, *ce qu'il y aura de meilleur* : *Confidimus meliora, tametsi ita loquimur.* *Heb.* VI. 9.

XI. Section. Conclusion.

1. Il a donc enfin fallu révéler le faux Mystère de nos jours : le voici en abbrégé tel qu'il a paru dans le discours précédent : Une nouvelle Prophétesse a entrepris de ressusciter la Guide de Molinos, & l'Oraison qu'il y enseigne : c'est de cet esprit qu'elle est pleine : mystérieuse Femme de l'Apocalypse, c'est de cet enfant qu'elle est enceinte : l'ouvrage de cette femme n'est pas achevé ; nous sommes dans les tems qu'elle appelle de persécution, où les Martyrs qu'elle nomme du S. Esprit auront à souffrir. Viendra le tems, & selon elle nous y touchons, où le regne du S. Esprit & de l'Oraison, par où elle entend la sienne qui est celle de Molinos, sera établi avec une suite de merveilles dont l'Univers sera surpris. De-là cette communication de graces : de-là dans une femme la puissance de lier & de

délier. Il est certain par preuves qu'elle a oublié ce qu'elle a souscrit entre mes mains & en d'autres plus considérables, sur la condamnation & de ses Livres & de la Doctrine qui y étoit contenue. Chaque Evêque doit rendre compte dans le tems convenable, de ce que la disposition de la divine Providence lui a mis en main : c'est pourquoi j'ai été contraint d'expliquer que M. l'Archevêque de Cambrai, un homme de cette élévation, est entré dans ce malheureux Mystère, & s'est rendu le défenseur, quoique souvent par voies détournées, de cette femme & de ses Livres.

2. Il ne dira pas qu'il ait ignoré cette prodigieuse & insensée communication de graces, ni tant de prétendues prophéties, ni le prétendu Etat apostolique de cette femme, lorsqu'il l'a, de son aveu propre, *laissé estimer à tant d'illustres personnes qui se fioient en lui* pour leur conscience. Il a donc laissé estimer une femme qui prophétisoit les illusions de son cœur. Sa liaison intime avec cette femme étoit fondée *sur sa spiritualité*, & il n'y a point d'autre *lien* de tout ce *commerce :* c'est ce qu'on a vû écrit de sa main, après quoi on ne doit point s'étonner qu'il ait entrepris la défense de ses Livres.

3. C'est pour les défendre qu'il écrivoit tant de Mémoires devant les arbitres choisis, & il n'a pas été nécessaire que j'en représentasse les longs extraits que j'ai encore, puisque la substance s'en trouve dans le Livre des Maximes des Saints.

4. Pour avoir lieu de défendre ces Livres pernicieux, dont le texte lui paroissoit à lui-même si insoutenable, il a fallu avoir recours à un sens caché que cette femme lui a découvert : il a fallu dire qu'il a mieux expliqué ces Livres, que ces Livres ne s'expliquent eux-mêmes *:* le sens qui se présente naturellement n'est pas le vrai sens *:* ce n'est qu'un sens rigoureux, *auquel il répond qu'elle n'a jamais pensé :* ainsi pour les bien entendre, il faut lire dans la pensée de leur Auteur ; deviner ce qui n'est connu que du seul M. de Cambrai ; juger des paroles par les sentimens, & non pas des sentimens par les paroles*:* tout ce qu'il y a de plus égaré dans les Livres de cette femme, c'est un langage mystique dont ce Prélat nous est garant : ses erreurs sont de simples équivoques, ses excès sont d'innocentes exagérations, semblables à celles des Peres & des Mystiques approuvés.

5. Voilà ce que pense un si grand Prélat des Livres de Madame Guyon, après avoir, si nous l'en croyons, poussé l'examen jusqu'à la derniere rigueur : c'est ce qu'il a écrit de sa main quelque tems devant la publication de son Livre ; & après tant de Censures on n'a pu encore lui arracher une vraie condamnation de ces mauvais Livres : au contraire c'est pour les sauver qu'il a épargné la Guide de Molinos qui en est l'original.

6. Cependant malgré toutes les mitigations du Livre des Maximes des Saints, on y voit encore & Madame Guyon & Molinos trop foiblement déguisés pour être méconnus ; & si je dis après cela, que l'ouvrage d'une femme ignorante & visionnaire, & celui de M. de Cambrai, manifestement, sont d'un seul & même dessein ; je ne dirai après tout, que ce qui paroît de soi-même.

7. Je ne le dirai qu'après que la douceur & la Charité ont fait leurs derniers efforts. On n'a point chicané Madame Guyon sur ses soumissions : on

on les a reçûes bonnement, j'employerai ce mot, & en présumant toujours pour la sincérité & l'obéissance : on a ménagé son nom, sa famille, ses amis, sa personne autant qu'on a pu : on n'a rien oublié pour la convertir, & il n'y a que l'erreur & les mauvais Livres qui n'ont point été épargnés.

8. A l'égard de M. l'Archevêque de Cambrai, nous ne sommes que trop justifiés par les faits incontestables de cette Relation : je le suis en particulier plus que je ne voudrois; mais pour faire tomber tous les injustes reproches de ce Prélat, il falloit voir, non pas seulement les parties du Fait, mais le tout jusqu'à la source : c'est par-là, si j'ose le dire, qu'il paroît que dès l'origine on a tâché de suivre les mouvemens de cette Charité *douce, patiente, qui ne soupçonne, ni ne présume le mal.* Le silence est impénétrable, jusqu'à ce que M. de Cambrai se déclare lui-même par son Livre : on l'attend jusqu'à la fin, quelque dureté qu'il témoigne à refuser toute Conférence : on ne se déclare qu'à l'extrémité. Où placera-t-on cette jalousie qu'on nous impute, sans preuve; & s'il faut se justifier sur une si basse passion, de quoi étoit-on jaloux dans le nouveau Livre de cet Archevêque? Lui envioit-on l'honneur de défendre & de peindre de belles couleurs Madame Guyon & Molinos? Portoit-on envie au style d'un Livre ambigu, ou au crédit qu'il donnoit à son Auteur, dont, au contraire, il ensevelissoit toute la gloire? J'ai honte pour les amis de M. de Cambrai, qui font profession de piété, & cependant qui ne laissent pas, sans fondement, d'avoir répandu par-tout, & jusqu'à Rome, qu'un certain intérêt m'a fait agir. Quelque fortes que soient les raisons que je pourrois alléguer pour ma défense, Dieu ne me met point d'autre réponse dans le cœur, sinon que les défenseurs de la vérité, s'ils doivent être purs de tout intérêt, ne doivent pas moins être au-dessus de la crainte qu'on leur impute d'être intéressés. Au reste, je veux bien qu'on croie que l'intérêt m'a poussé contre ce Livre, s'il n'y a rien de repréhensible dans sa Doctrine, ni rien qui soit favorable à la femme dont il falloit que l'illusion fût révélée. Dieu a voulu qu'on me mît malgré moi entre les mains les Livres qui en font foi. Dieu a voulu que l'Eglise eût dans la personne d'un Evêque un témoin vivant de ce prodige de séduction : ce n'est qu'à l'extrémité que je la découvre, quand l'erreur s'aveugle elle-même jusqu'au point de me forcer à déclarer tout : quand, non contente de paroître vouloir triompher, elle insulte : quand Dieu découvre d'ailleurs tant de choses qu'on tenoit cachées. Je me garde bien d'imputer à M. l'Archevêque de Cambrai autre dessein que celui qui est découvert par des Ecrits de sa main, par son Livre, par ses Réponses, & par la suite des faits avérés : c'en est assez, & trop, d'être un protecteur si déclaré de celle qui prédit, & qui se propose la séduction de tout l'Univers. Si l'on dit que c'est trop parler contre une femme, dont l'égarement semble aller jusqu'à la folie : je le veux, si cette folie n'est pas un pur Fanatisme; si l'esprit de séduction n'agit pas dans cette femme; si cette Priscille n'a pas trouvé son Montan pour la défendre.

I. Cor. XIII.

9. Si cependant les foibles se scandalisent; si les libertins s'élévent; si

l'on dit, sans examiner quelle est la source du mal, que les querelles des Evêques sont implacables : il est vrai, si on sçait l'entendre, qu'elles le sont en effet sur le point de la Doctrine révélée ; c'est la preuve de la vérité de notre Religion & de la divine révélation qui nous guide, que les questions sur la Foi soient toujours inaccommodables. Nous pouvons tout souffrir, mais nous ne pouvons souffrir qu'on biaise, pour peu que ce soit, sur les principes de la Religion. Que si ces disputes sont indifférentes, comme le voudroient les gens du monde, il n'y auroit qu'à dire avec Gallion, proconsul d'Achaïe, qui étoit le caractère le plus relevé de l'Empire Romain dans les Provinces : *O Juifs ! s'il s'agissoit de quelque injustice ou de quelque mauvaise action, ou de quelque affaire importante, je me croirois obligé de vous écouter avec patience : mais s'il ne s'agit que des points de votre Doctrine, & des disputes de mots & de votre Loi : démêlez-vous-en comme vous pourrez :* comme s'il eût dit ; battez-vous sur ces matiéres tant qu'il vous plaira, *je ne veux point en être le juge.* Et en effet, les Juifs *battoient* Sosthenès jusques *devant le Tribunal, sans que Gallion s'en mit en peine :* voilà l'image des Politiques, & des gens du monde sur les disputes de Religion, & les tenant pour indifférentes, ils se contentent de décider que les Evêques ont trop de chaleur : mais il n'en est pas ainsi. Si, bien différent en toutes manieres de Gallion, un grand Roi plein de piété ne veut point se rendre juge de ces matiéres, ce n'est point par mépris ; c'est par respect pour l'Eglise à qui Dieu en a donné le jugement : cependant qu'y a-t-il de nouveau, & que n'ayent pas toujours pratiqué avec tous les Princes Chrétiens ses Augustes Prédécesseurs, à protéger les Evêques qui marchent dans la voie battue & dans la solidité de l'ancienne régle ?

Act. XVIII. 14.

Ibid. 17.

10. Nous souhaitons & nous espérons de voir bientôt M. l'Archevêque de Cambrai reconnoître du moins l'inutilité de ses spéculations. Il n'étoit pas digne de lui, du caractère qu'il porte, du personnage qu'il faisoit dans le monde, de sa réputation, de son esprit, de défendre les Livres & les dogmes d'une femme de cette sorte. Pour les interprétations qu'il a inventées, il n'a qu'à se souvenir d'être demeuré d'accord, qu'il n'en trouve rien dans l'Ecriture : il n'en cite aucun passage pour ses nouveaux dogmes : il nomme les Peres & quelques Auteurs Ecclésiastiques qu'il tâche de traîner à lui par des conséquences, mais où il ne trouve ni son sacrifice absolu, ni ses simples acquiescemens ; ni ses contemplations d'où Jesus-Christ est absent par état ; ni ses tentations extraordinaires ausquelles il faut succomber ; ni sa grace actuelle, qui nous fait connoître la volonté de bon plaisir en toutes occasions & dans tous les événemens ; ni sa charité naturelle, qui n'est pas la vertu théologale ; ni sa cupidité, qui sans être vicieuse, est la racine de tous les vices ; ni sa pure concupiscence, qui est, quoique sacrilége, la préparation à la justice ; ni sa dangereuse séparation des deux parties de l'ame, à l'exemple de Jesus-Christ involontairement troublé : ni son malheureux retour à ce trouble involontaire ; ni son amour naturel qu'il réforme tous les jours, au lieu de le rejetter une bonne fois tout entier, comme également inutile & dangereux dans l'usage qu'il en fait ; ni ses autres Propositions que nous avons relevées ; elles sont les fruits

d'une vaine dialectique, d'une métaphysique outrée, de la fausse Philosophie que S. Paul a condamnée. Tous les jours nous entendons ses meilleurs amis le plaindre d'avoir étalé son érudition, & exercé son éloquence sur des sujets si peu solides. Avec ses abstractions ne voit-il pas que bien éloigné de mieux faire aimer Dieu, il ne fait que dessécher les cœurs, en affoiblissant les motifs capables de les attendrir, ou de les enflammer ? les vaines subtilités dont il éblouït le monde ont toujours été le sujet des gémissemens de l'Eglise. Je ne lui raconterai pas tous ceux que leur bel esprit a deçus ; je lui nommerai seulement au neuviéme siécle un Jean Scot Erigène, à qui les Saints de son tems ont reproché, dans un autre sujet à la vérité, mais toujours par le même esprit, sa vaine Philosophie, où il vouloit faire consister la Religion & la piété. C'est par où il faisoit dire aux Peres du Concile de Valence, que *dans les tems malheureux il mettoit le comble à leurs travaux ;* & que lui & ses Sectateurs en remuant *de frivoles questions : ineptas quæstiunculas :* en autorisant de creuses visions : *aniles fabulas :* en rafinant sur la spiritualité ; & pour parler avec ces Peres, en composant *des ragoûts de dévotion qui étoient à charge à la pureté de la Foi : pultes puritati fidei nauseam inferentes :* ils devoient craindre *d'être importuns* aux *gémissemens de l'Eglise* qui avoit déja trop d'autres choses à déplorer : *superfluis cœtum piè dolentium & gementium non oneret.* Nous exhortons M. de Cambrai à occuper sa plume éloquente, & son esprit inventif à des sujets plus dignes de lui : qu'il prévienne, il est tems encore, le jugement le l'Eglise : l'Eglise Romaine aime à être prévenue de cette sorte ; & comme dans les sentences qu'elle prononce, elle veut toujours être précédée par la Tradition, on peut en un certain sens l'écouter avant qu'elle parle.

Col. II. 8.

Prud. de præd. adv. Scot. Erig. cap. I. &c.

Conc. Val. Can. 6.





REMARQUES SUR LA REPONSE A LA RELATION *SUR LE QUIETISME.*

AVANT-PROPOS.

Raisons de cet Ouvrage.

Les conseils des sages sont partagés sur l'obligation où je suis de répondre à M. l'Archevêque de Cambrai. Les uns disent, que la matiére est suffisamment éclaircie : que les faits importans demeurent établis : par exemple, qu'il est constant que ce Prélat s'est déſuni avec ses confréres, pour avoir voulu excuser les Livres condamnés de Madame Guyon : que les tours d'esprit ne sauvent pas des faits avérés : que séparer, comme on fait encore, l'intention d'un Auteur d'avec le sens naturel, véritable, unique & perpétuel de son Livre, c'est une illusion sans exemple, qui donne lieu à défendre tout ce qu'on voudra, & à éluder toutes les censures de l'Eglise : qu'on peut bien éblouïr le monde pour un tems par des détours spécieux ; mais qu'enfin l'illusion s'évanouït d'elle-même ; & qu'après tout ce fait du dessein formé de justifier Madame Guyon & sa mauvaise Doctrine, est essentiel à cette matiere contre M. de Cambrai, puisque c'est celui qui démontre, qu'il est coupable lui seul de tout le trouble de l'Eglise, & qui détermine le vrai dessein du Livre de ce Prélat, quand d'ailleurs il seroit douteux, ce qui n'est pas : ainsi, qu'après avoir satisfait au devoir, développer la matiére en toutes les maniéres possibles, & par les dogmes & par les faits, je n'ai qu'à attendre en paix la victoire qui ne peut manquer à la vérité, & le sentiment des sages qui prend toujours le dessus.

En effet, on sent dans le monde, qu'ils sont rebutés par cette incroyable hardiesse de nier tout jusqu'aux faits les plus innocens, & d'assûrer sans preuve tout ce qu'on veut, jusqu'à m'accuser deux & trois fois d'avoir révélé une confession générale qui ne m'a jamais été faite. Qui peut croire que M. de Paris, que M. de Chartres, des Prélats, pour taire ici leurs autres loüanges, d'une piété & d'une candeur si connue, avec qui je suis uni, comme on voit dans tous les actes publics, me fussent contraires en secret, jusqu'à détourner M. de Cambrai d'approuver mon Livre, qu'ils ont eux-mêmes approuvé, & jusqu'à s'unir pour sauver le sien qu'ils rejettoient avec moi comme plein d'erreurs? Quand nous n'aurions que l'avantage d'être trois irréprochables témoins d'une même vérité, & des Juges qu'il a choisis, dont selon les Canons il est obligé de suivre la Foi; devons-nous craindre, que les gens désintéressés nous refusent leur croyance? Pour dire un mot de moi en particulier, & sur un fait dans le fond très-indifférent, étois-je indigne d'être invité par M. de Cambrai à faire son Sacre: moi qu'il appelloit, quoiqu'indigne, son pere & son maître: moi à qui il avoit soumis & soumettoit sa Doctrine, comme à un homme en qui il regardoit non pas un *très-grand Docteur*, car c'est ainsi qu'il daignoit parler, mais *Dieu* même? Cependant il se récrie contre ce fait, comme s'il étoit au-dessous de lui d'être sacré de mes mains: & au lieu que les Evêques ont accoûtumé de se tenir honorés par le ministère d'un consécrateur, & qu'on croit en recevoir une grace, celui-ci ne cesse de me reprocher un *empressement* ridicule: de quoi? de faire une cérémonie? de m'autoriser davantage contre M. de Cambrai? car, que peut-on imaginer dans cette occasion, qui m'ait pû faire briguer comme une faveur, l'honneur de le sacrer? Mais, après tout, je n'ai pas dessein de m'arrêter davantage à un fait de nulle importance, & je laisse à M. de Cambrai le plaisir d'en dire tout ce qu'il voudra. Ce qu'il y a d'important, c'est de bien connoître l'affectation de tout nier, & de faire finesse des moindres choses.

Ceux qui prendront les tours d'esprit pour des faits, & toutes les belles paroles pour des vérités, n'ont qu'à se livrer à M. de Cambrai, il sçaura les mener loin. Pour passer à un autre exemple, le monde approuvera-t-il le semblant de ne pas connoître *ce Religieux de distinction*, qui voulut avec amitié lier entre nous une conférence, comme je l'ai raconté dans ma Relation? Personne ici n'a méconnu ce Religieux; & ce n'est que pour ceux qui sont éloignés que je nommerai avec honneur le Pere confesseur du Roi. Il a lui-même raconté le fait à vingt personnes illustres, & avec sa noble franchise, il dit encore aujourd'hui à quiconque le veut entendre, que sur la proposition de la conférence, la réponse de M. de Cambrai fut beaucoup plus dûre, que je ne l'ai rapportée. Assurément je ne ferai pas dépendre la cause de ce fait particulier, après avoir établi les faits essentiels par des preuves littérales & incontestables. Prendra-t-on sérieusement sur une simple allégation, sans preuves & sans témoins, tout ce qu'imagine M. de Cambrai de mes hauteurs, de mes vanteries, de mes confidences, de mes perpétuels emportemens, de mes larmes feintes, & des autres faits de cette nature avancés en l'air par un homme, qui est fâché de voir à la fin toutes ses finesses découvertes, & ne sçait

quelle raison en rendre au Public ? Je ne le crois pas ; & plusieurs amis me conseillent de me fier à la solidité de mes preuves. D'autres disent qu'il faudroit en effet s'en tenir-là, s'il n'y avoit que les ames fortes qui se mêlassent de juger de ce différend : si une cabale irritée, dont les ressorts se découvrent dans tout le Royaume ne s'appliquoit pas à surprendre les infirmes, & qu'il ne fallût pas leur donner des précautions salutaires contre les piéges les plus fins qu'on ait jamais tendus aux ames simples. Puisque ce dernier parti est visiblement celui de la Charité, j'y donne les mains. Pour éluder des faits convaincans, M. de Cambrai a fait les derniers efforts, & a déployé toutes les adresses de son esprit. Dieu l'a permis pour me forcer à mettre aujourd'hui en évidence le caractère de cet Auteur ; afin que la vérité, s'il se peut, n'ait plus rien à craindre de son éloquence. Je ne pourrai éviter un peu de longueur dans le dessein que je me propose d'insérer ses propres paroles & de longs passages dans ce discours. Je voudrois malgré ses redites continuelles pouvoir ici rapporter toute sa Réponse, & le suivre page à page : l'étendue démesurée d'un tel Ouvrage m'en a seule détourné : mais je choisirai tous les endroits importans : & le Livre de M. de Cambrai étant entre les mains de tout le monde, je ferai si bien, que tout équitable Lecteur me rendra le témoignage d'avoir rapporté au long ce qu'il contient de plus fort.

On verra dans les articles suivans, qu'il m'insulte perpétuellement sur des faits sans preuve, pendant que je prouve le contraire par lui-même, par actes : que sa réponse se dément par-tout : qu'il défend plus que jamais Madame Guyon : qu'il change l'état de la question, & me fait dire à chaque page tout le contraire de ce que je dis. Commençons : & dès l'Avertissement, voyons ses vains avantages & ses vains triomphes.

ARTICLE PREMIER.

Sur l'Avertissement.

§. I. *Du recours aux procédés, & s'il est vrai que je n'aye point répondu aux dogmes.*

M. DE CAMBRAI.

AVANT que d'éclaircir à fond l'histoire de Madame Guyon, dont on m'accuse sans fondement de ne condamner pas les Livres, je ne demande au Lecteur qu'un moment de patience, pour lui faire remarquer quel étoit l'état de notre dispute, quand M. de Meaux a passé de la Doctrine aux faits. C'est ainsi que commence l'Avertissement de M. de Cambrai, & il suppose ces faits comme constans : *J'ai prouvé à ce Prélat dans ma Réponse à la Déclaration, & dans mes dernières Lettres, qu'il avoit altéré mes principaux passages pour m'imputer des sentimens impies, & il n'a vérifié aucun de ces passages suivant ses citations. J'ai montré des paralogismes qu'il a employés pour me mettre des blasphêmes dans*

la bouche, & il n'y répond rien. C'est-là qu'il rapporte au long toutes ses demandes, & toutes ses objections; & il suppose, comme si c'étoit un fait avéré, que je n'y ai fait aucune réponse. Après quatre pages de cette sorte, où il allègue sans aucune preuve tout ce qu'il lui plaît sur mon impuissance à répondre, il conclut en cette sorte : *Dans cet embarras, l'histoire de Madame Guyon paroît à M. de Meaux un spectacle propre à faire oublier tout à coup tant de mécomptes sur la Doctrine;* & un peu après : *mais est-il juste de croire qu'il parle sans prévention sur des choses secrettes, & qu'il n'allègue que quand il manque de preuves pour les publiques? Avant que d'être reçû à alléguer des faits secrets, il doit commencer par vérifier toutes les citations de mon texte, que je soutiens dans mes réponses qu'il a altérées.* Et enfin : *voilà*, conclut-il, *le point de vûe, d'où le Lecteur doit regarder cette nouvelle accusation.*

REPONSE. 2. J'arrête de ce premier pas un sérieux Lecteur, pour lui demander s'il croit que cette dispute soit un jeu d'esprit, où il soit permis de dire tout ce qu'on veut, pourvû qu'on ait de belles paroles. On diroit à ces beaux discours, que M. l'Archevêque de Cambrai n'a jamais parlé des procédés : qu'il n'a pas dit que le nôtre étoit si étrange & si odieux, que le récit n'en trouveroit aucune croyance parmi les hommes : que ce n'est pas lui qui nous a pressé le premier par cent reproches amers, à répondre aux faits qu'il nous objecte. Mais encore que je doive bientôt relever cette circonstance, pour commencer maintenant par quelque chose de plus décisif, s'il est vrai, comme on le suppose, que je sois passé aux faits & aux procédés, avant que d'avoir satisfait aux dogmes; je veux bien que l'on accorde à M. de Cambrai tout l'avantage qu'il demande : mais si au contraire il est évident, que je ne suis venu aux procédés, qu'après avoir établi les dogmes par mes Ecrits précédens; si ma Relation sur le Quiétisme n'est qu'une suite de la Réponse à quatre Lettres de ce Prélat; réponse qu'il a vûe, qu'il a citée; que j'ai finie, en lui déclarant qu'après avoir traité tout le dogme par principes démonstratifs, *Je n'avois plus à le satisfaire que sur les faits & les procédés, puisqu'il le demandoit avec tant d'instance :* peut-on dire avec la moindre couleur, que je ne viens aux procédés que par impuissance de répondre aux dogmes?

§. II. *Sur les altérations du texte, &c.*

M. DE CAMBRAI. 3. *J'ai prouvé à M. de Meaux qu'il avoit altéré mes principaux passages, pour m'imputer des sentimens impies : il n'a vérifié aucun de ces passages. J'ai montré des paralogismes qu'il a employés pour me mettre des blasphêmes dans la bouche, & il n'y répond rien. Je l'ai pressé, mais inutilement, de répondre sur des questions essentielles & décisives pour mon systême. Il s'agit, si Dieu par les promesses gratuites a été libre ou non, de nous donner la béatitude surnaturelle. Si Dieu ne l'eût pas donnée, n'auroit-il pas été aimable pour sa créature? Quand je le presse de me répondre sur des dogmes fondamentaux de la Religion, il se plaint de mes questions, & ne veut point s'expliquer : ce n'est pas que ces questions lui ayent échappé; au contraire il les rapporte presque toutes, & prend soin de n'en expliquer aucune.*

4. Cet argument est répété à toutes les pages. M. de Cambrai suppose par-

tout, que depuis long-tems *je cite mal son texte, & que j'explique mal toutes ses paroles. Il ne sert de rien*, dit-il, *de montrer à M. de Meaux les altérations les plus évidentes, M. de Meaux compte pour rien ce que j'ai vérifié, & il commence du ton le plus assûré comme si je n'avois osé rien répondre.*

Reponse. 5. C'est lui-même qu'il a dépeint dans ces dernieres paroles. Il est, sans doute, bien aisé de s'adjuger la victoire, & de feindre que son adversaire est abattu à ses pieds, désarmé & sans réplique : mais au fond, parmi tant d'endroits de sa Réponse, où ce Prélat m'objecte des altérations de son texte, il n'en rapporte pas une seule. Il me renverra sans doute à ses Livres, où il prétend les avoir prouvées ; mais il doit donc me permettre aussi de le renvoyer aux endroits des miens où je les ai éclaircies.

6. C'en seroit assez pour fermer la bouche à un accusateur ; mais s'il en veut davantage, dira-t-il que je n'aye pas répondu à ses explications sur l'intérêt propre éternel ; sur le sacrifice absolu ; sur la persuasion & conviction invincible & réfléchie, & néanmoins apparente, & non pas intime ; sur le simple acquiescement à sa juste condamnation ; sur la séparation des parties de l'ame, jusqu'à mettre les vertus dans l'une, & les vices dans l'autre, pour les unir par ce moyen dans le même sujet ? C'est-là pourtant le fond des explications par où M. de Cambrai tâche de couvrir l'impiété de son systême. J'ai donc déja satisfait de ce côté-là à celles des prétendues altérations qui sont les plus essentielles. Si l'on ne veut pas lire un Livre aussi court que ma Réponse à quatre lettres, qu'on lise du moins les titres des questions qui sont à la tête ; on verra que j'ai tout traité. Sur ces questions tant vantées, où l'on ne cesse de me rappeller à tous les états possibles ou impossibles, où Dieu peut mettre ou ne mettre pas la nature humaine ; que doit-on chercher davantage, que d'éclaircir précisément ce qui est utile, & d'éloigner le reste comme étranger à la question ? C'est ce que j'ai fait : & on m'avouera que j'ai du moins autant de raison de supposer la solidité de mes réponses, qu'en a M. de Cambrai à me supposer vaincu, & à s'attribuer la victoire.

7. Pendant qu'on me reproche des altérations dont je n'ai jamais été capable, j'ai démontré au contraire, qu'on m'imputoit faussement des Doctrines que je rejette en termes formels : qu'on attaquoit sous mon nom les sentimens & les propres termes de S. Thomas : qu'on prenoit positivement pour ma réponse, une objection que je me faisois à moi-même : ce dernier fait est positif & ne consiste que dans une simple lecture. M. de Cambrai ne devoit-il pas le nier ou le confesser de bonne foi ? Mais j'ai vû trois Lettres contre ma Réponse à quatre des siennes : il semble vouloir finir par la troisiéme, puisqu'il annonce d'abord qu'elle contient *le reste de ses plaintes*. Il ne dit pas un seul mot dans ses trois Lettres, d'une altération de mon texte si clairement démontrée. Je pourrois dire que dans tout le reste il ne touche à son ordinaire, aucune des principales difficultés : je pourrois, sans doute, comme M. de Cambrai, chanter cent fois mes victoires, si j'étois d'humeur à prendre de tels avantages : mais je me réduis au fait. C'est assez que je montre à M. l'Archevêque de Cambrai, que la gloire qu'il se donne est vaine : nous n'avons pas droit de supposer, lui que mes réponses soient foibles, ni moi que ses preuves soient nulles : c'est le fond dont il ne s'agit point ici : la question consiste à

sçavoir, si dans la dispute sur les procédés, il doit prononcer d'autorité, que je suis vaincu, qu'il m'a ôté la parole, que ce n'est que par impuissance que je passe aux faits, *parce que la Doctrine me réüssit mal*, c'est-là ce qui s'appelle discourir en l'air, & faire illusion aux yeux par de vains tours de souplesse.

8. J'en dis autant des reproches sur les souhaits de Moïse & de S. Paul: *Ce sont*, dit-il, *pays inconnus pour M. de Meaux*: je n'y ai fait aucune réponse: je n'ai non plus répondu aux pieux excès, aux amoureuses extravagances, dont l'accusation est recommencée cent & cent fois dans la Réponse à ma Relation: mais je ne demande au sage Lecteur, qu'un demi quart d'heure pour lire huit pages de la Réponse à quatre Lettres, & reconnoître que j'ai satisfait à tout. Et pour les pieux excès, les saintes folies, les amoureuses extravagances, je les ai montrées dans les paroles formelles des Saints, en explication des souhaits de Moïse & de Saint Paul. J'ai démontré que ces deux Saints n'ont pas perdu un moment le désir de leur salut éternel, dans le tems qu'ils paroissoient le sacrifier le plus: cependant M. de Cambrai répéte sans fin, non pas que j'ai mal répondu, car c'est le point de la dispute; mais que je n'ai pas dit un seul mot: tant il présume qu'un tour éloquent & le ton affirmatif peut tout sur les hommes.

§. III. *Sur le secret, & en particulier sur celui de Confession.*

M. DE CAMBRAI. 9. *Alors il a recours* (M. de Meaux) *à tout ce qui est le plus odieux dans la société humaine. Le secret des Lettres missives, qui dans les choses d'une confiance si religieuse & si intime, est le plus sacré après celui de la Confession, n'a plus rien d'inviolable pour lui. Il produit mes Lettres à Rome; il les fait imprimer pour tourner à ma diffamation les gages de la confiance sans bornes que j'ai eue en lui: mais on verra qu'il fait inutilement ce qu'il n'est jamais permis de faire contre son prochain.*

10. *Il va jusqu'à parler d'une Confession générale que je lui confiai, & où j'exposois comme un enfant à son pere toutes les graces de Dieu & toutes les infidélités de ma vie.* On a vû, dit-il, dans une de ses Lettres qu'il s'étoit offert à me faire une Confession générale: il sçait bien que je n'ai jamais accepté cette offre. *Pour moi, je déclare qu'il l'a acceptée, & qu'il a gardé quelque tems mon écrit: il n'en parle même plus qu'il ne faudroit, en ajoûtant tout de suite:* tout ce qui pourroit regarder des secrets de cette nature, sur ses dispositions intérieures est oublié: & il n'en sera jamais question. *La voilà cette Confession, sur laquelle il promet d'oublier tout, & de garder fidélement le secret; mais est-ce le garder fidélement, que de faire entendre qu'il en pourroit parler, & de se faire un mérite de n'en parler pas quand il s'agit du Quiétisme? Qu'il en parle: j'y consens: ce silence dont il se vante, est cent fois pire qu'une révélation de mon secret: qu'il parle selon Dieu: je suis si assûré qu'il manque de preuves, que je lui permets d'en aller chercher jusques dans le secret inviolable de ma Confession.* Il insiste en un autre endroit sur cette même accusation, & il me reproche de *m'être fait un mérite de me taire, par rapport au Quiétisme sur sa Confession générale.* Me voilà donc par deux fois positivement accusé sur le secret violé d'une Confession générale, & il n'y a rien de plus sérieux que cette plainte.

REPONSE SUR LA CONFESSION.

11. Nous dirons un mot sur le secret des Lettres missives ; mais voici une accusation bien plus grave, & qu'on ne peut point passer si légérement, *de n'avoir pas gardé fidélement le secret d'une Confession générale : j'ai fait entendre, que je pouvois parler de quelque chose dont il s'est confessé à moi sur le Quiétisme : dont je me fais un mérite de ne parler pas, & ce silence dont je me vante*, dit-il, *est cent fois pire qu'une révélation de son secret :* de ce secret de Confession qu'il m'a confié. Je suis donc coupable d'infidélité dans un secret de Confession : ce que j'ai fait est cent fois pire que de l'avoir révélé, & j'en conviens, si ce qu'il avance est véritable.

12. Tout le monde demeure d'accord, qu'en quelque maniere qu'un Prêtre révéle un secret de Confession, soit par la bouche, soit par quelqu'autre signe, c'est un des crimes des plus qualifiés qu'il puisse commettre. Il n'est pas même permis de faire connoître par le moindre indice, qu'un pénitent soit coupable. Pierre de Blois, dans son Traité de la Pénitence, accuse un Abbé de déshonorer son Pénitent, quand il prend pour lui *un air de dédain qui soit remarquable ;* & que par-là il le rend suspect même en général ; *&*, dit-il, *il importe peu que ce soit ou par la parole, ou par quelque signe, ou par un air de dédain sur le visage : quodam vultuoso contemptu*, ou par quelqu'autre maniere que ce soit, qu'*on divulgue le secret de la conscience d'autrui.* En tout cas, poursuit-il, *on est déposé par une Censure canonique : & après être déchû de son Ordre, on est condamné à de perpétuels & ignominieux pélerinages : tales canonica Censura deponit, &c.* Les peines sont augmentées depuis ce tems-là : la Justice séculiére met la main sur ces indignes violateurs du plus religieux de tous les secrets, & je n'ai pas besoin de rapporter à quelle peine elle les condamne.

13. Après ces régles sévères, si M. de Cambrai ne prouve pas le crime digne du feu dont il m'accuse, il voit à quoi il s'oblige devant Dieu & devant les hommes. L'accusation est expresse : une de ses Lettres portoit : *Quand vous le voudrez, je vous dirai comme à un Confesseur tout ce qui peut être compris dans une Confession générale de toute ma vie, & de tout ce qui regarde mon intérieur :* dire tout cela comme à un Confesseur, c'eût été en effet se confesser, & je l'avois naturellement pris de cette sorte : sur ce fondement, ma Relation porte ces mots : *M. de Cambrai sçait bien que je n'ai jamais accepté cette offre : & moi*, dit-il, *je déclare qu'il l'a acceptée.* Voilà un démenti bien formel : je le mérite, s'il dit la vérité. Il ajoûte que j'ai été infidéle à l'inviolable secret d'une Confession générale : puis frappé d'une accusation aussi visiblement fausse (car il faut bien que je m'explique en termes précis) il biaise à son ordinaire, & il parle ainsi : *M. de Meaux a gardé quelque tems mon Ecrit.* On ne se confesse point par écrit : mais on pourra croire qu'il m'a laissé en se confessant ou l'Ecrit de sa Confession, ou du moins quelque Ecrit d'un pareil secret : il n'ose le dire, quoiqu'il tâche de le faire entendre. Est-il permis de donner de telles idées & d'articuler de tels faits ?

14. Quand il avoueroit à présent qu'en effet je ne l'ai jamais confessé, en

disant qu'il m'a confié comme à un Confesseur un Ecrit qu'il appelle une Confession générale, la vérité s'y oppose: je n'ai reçû de lui en particulier aucun Ecrit, quel qu'il soit: tous les Ecrits qu'il m'a donnés m'ont été communs avec ceux qu'il avoit mis dans l'affaire: à une allégation sans preuve j'oppose un simple déni, & la gravité de la chose m'oblige à le confirmer par serment: Dieu est mon témoin, c'est tout dire.

15. S'il veut après cela nous avoir donné à tous un Ecrit de même secret qu'une Confession générale, je n'ai rien à dire, sinon ce qui est porté dans ma Relation, que s'il y a quelque chose de cette nature, *il est oublié, & il n'en sera jamais question.*

16. M. de Cambrai soutient que parler ainsi, *c'est trop parler d'une Confession:* cela est visiblement outré. Quand ce Prélat se seroit confessé à moi, & que je l'aurois avoué, ce qui n'est pas; c'est autre chose d'avouer une Confession, autre chose d'en violer le secret.

17. Mais pourquoi ai-je parlé de Confession? je l'ai dit dans la Relation: je le répete: c'est qu'on répandoit dans le monde, & les témoins que j'en puis donner sont irréprochables, que la maniere dont nos articles ont été signés, étoit un secret que nous nous étions donné les uns aux autres, sous le sceau de la Confession. Je voulois aller au-devant d'un tel discours, & de toute autre semblable idée; & l'accusation sérieuse qu'on me fait encore aujourd'hui sur le secret de la Confession, montre trop que ma précaution étoit nécessaire.

18. *Je promets*, dit-on, *d'oublier tout:* non, je ne dis pas ce qu'on me fait dire, *j'oublierai*, comme si dans le tems présent j'en avois quelque souvenir: je dis sans rien assûrer, que s'il y a eu dans nos conversations ou dans nos Ecrits quelque chose qu'on se soit donné les uns aux autres, sous le sceau de la Confession, *il est oublié de ma part:* est-ce trop parler, & peut-on fonder sur ces paroles une accusation capitale?

19. Mais je laisse entendre que j'avois quelque chose à dire, qui m'avoit été confessé *sur le Quiétisme*, matiere si importante & si compliquée; on ose ajoûter, *que je me fais un mérite de n'en parler pas.* Non encore un coup: je n'ai pas dit un seul mot du Quiétisme; je parle à l'occasion *du petit mystère*, sur la façon dont les articles d'Issy furent signés entre nous, & il ne s'agit ni directement ni indirectement, du Quiétisme.

20. Mais je parle, dit-on, de ce qui pouvoit regarder les *dispositions intérieures* de M. de Cambrai, comme d'une chose oubliée: c'est que ce Prélat avoit dit dans la Lettre que j'ai rapportée pour d'autres fins, qu'il offroit de me confesser *tout ce qui regardoit son intérieur:* mais d'étendre jusqu'au Quiétisme, à des crimes ou à des erreurs, une expression aussi vague & aussi générale, que celle de *dispositions*, qui comprend indifféremment tout le bien & tout le mal, & sur laquelle encore je n'assûre rien; c'est empoisonner les paroles les plus innocentes, & proprement me rendre coupable sur un sujet capital, sans le moindre indice.

21. En un mot, j'ai voulu qu'on sçût, que s'il se trouvoit quelqu'un assez injuste pour me soupçonner de me servir contre M. de Cambrai de la Confession qu'il disoit qu'il me vouloit faire, & que j'avois refusée;

Remarq. sur la Rep. a la Relat. &c. Art. I.

c'est à quoi je ne songeois pas : à Dieu ne plaise : on voit d'où j'ai tiré mes preuves, & qu'on tenteroit en vain de me les ôter, sous prétexte d'une Confession générale, qu'on prétendroit m'avoir faite.

22. Quand après cela M. de Cambrai me fait rompre le sceau sacré de la Confession, par un sacrilége punissable ; s'il l'a prouvé, qu'on me châtie : s'il avance témérairement un tel fait contre un Evêque son consécrateur, qu'il s'humilie une fois : c'est tout ce que je lui demande : qu'il avoue qu'il est entraîné par la rapidité de son éloquence : qu'il ne vante plus sa modération & sa douceur : *On n'a guère de peine*, dit-il, *d'être doux quand on sçait qu'on ne défend que la vérité*. C'est ce qui nous force à lui répliquer, que ce n'est donc pas la vérité qu'il défend, puisqu'il se laisse emporter sans le moindre fondement, & avec les exagérations les plus injustes, aux accusations les plus atroces.

§. IV. *Sur les procédés : Qui a commencé ?*

M. de Cambrai. 23. Tout le monde est étonné de voir M. de Cambrai nous faire les aggresseurs sur le récit des procédés : voici les paroles de son Avertissement : *Qui est-ce qui force M. de Meaux à déclarer tout ? J'ai toujours borné la dispute aux points dogmatiques ; & malgré mon innocence, j'ai toujours craint des contestations de faits, qui ne peuvent arriver entre des Evêques, sans un scandale irrémédiable.*

Reponse. 24. Nous lui montrerons bien-tôt que son procédé concernant Madame Guyon, que nous sommes enfin contraints de découvrir à toute l'Eglise, influe dans le fond : mais en attendant, peut-il dire qu'il a toujours évité de former par les procédés entre les Evêques des contestations scandaleuses ? C'étoit sans doute un procédé qu'il racontoit, quand il reprochoit à M. l'Archevêque de Paris l'Examen & l'Approbation du Livre qu'il a condamné, & il sçavoit bien que ce Prélat avoit nié cent fois les faits qu'il avance. A-t-il évité cette contestation, & ne l'a-t-il pas au contraire poussée à bout dans sa premiere Lettre à cet Archevêque ? ne finit-il pas cette même Lettre par un procédé si faussement allégué, qu'il l'a supprimé lui-même en d'autres de ses Ecrits, comme il en demeure d'accord par deux fois dans sa Réponse ? La premiere Lettre qui m'est adressée, est conclue par le même fait, dont il sçait bien en sa conscience, que nous sommes bien éloignés de pouvoir demeurer d'accord.

23. Il oublie qu'il a déclaré notre procédé si odieux, que l'Histoire, si on la faisoit, ne trouveroit point de croyance parmi les hommes : en sorte qu'il valoit mieux en ôter la connoissance au Public. Qu'il me permette de lui rendre ici les propres paroles dont il s'est servi contre moi : *Ce silence dont M. de Meaux se vante, est cent fois pire que la révélation du secret qu'il fait semblant de cacher.* Que n'a-t-il pas dit de mon procédé avec Madame Guyon, à qui il m'accuse d'avoir donné les Sacremens, contre toute régle ? N'étoit-ce pas un procédé bien essentiel ? passons : mon hypocrisie, mes larmes trompeuses pour le déchirer plus sûrement,

& le reste que le Lecteur pourra voir au commencement de ma Relation : n'étoit-ce pas un procédé le plus odieux qu'il m'imputoit ? Ainsi nous ne faisons que répondre : c'est lui qui nous fait les aggresseurs contre la vérité du fait : dans son intérêt il fait valoir *la réputation si nécessaire à un Evêque pour l'exercice de son ministère :* cependant il veut, tant il est juste, avoir pû impunément attaquer le nôtre, & encore nous ôter les justes défenses qu'il nous a lui-même fournies.

§. V. *Sur les Lettres.*

M. DE CAMBRAI. 26. *M. de Meaux a recours à tout ce qu'il y a de plus odieux.... Le secret des Lettres missives n'a plus rien d'inviolable pour lui.... Il fait inutilement ce qu'il n'est jamais permis de faire contre son prochain.* C'est ce qui revient à toutes les pages, & on allégue par tout *la Loi inviolable des Lettres missives & des Mémoires secrets.*

REPONSE. 27. Je lui répons : Le Mémoire que j'ai imprimé, n'a jamais été donné comme un secret. C'est la plus fine apologie que M. de Cambrai ait jamais pu faire à son avantage : si elle se tourne contre lui, c'est par la régle commune, que tout ce qu'inventent pour leur défense ceux qui s'opposent à la vérité ; leur tourne à condamnation. Il n'y a donc pas la moindre ombre de violation du secret dans l'impression de ce Mémoire qui décide tout.

28. Au surplus, dans une Histoire suivie, telle qu'est celle de nos examens & de tous nos procédés, il falloit aller à la source, & faire connoître notre accusateur ; convaincre de faux, ce qu'il a dit étant fâché, par ce qu'il a reconnu avant que de l'être : c'est ce qui nous a fait opposer ses Lettres à ses Livres, dès le commencement de cette dispute. Afin de remuer en sa faveur le ressort de la compassion, il s'est donné pour persécuté, & ses confreres pour persécuteurs : pendant qu'ils ne faisoient autre chose, que de déclarer leur pensée sur un Livre dont on les faisoit garants : & il ne veut pas qu'il leur soit permis de montrer par son propre aveu qu'ils n'ont eu ni l'esprit, ni le procédé du persécuteur de leur Frere ? Mais lui-même, qui veut paroître si scrupuleux sur le secret des Lettres missives, m'a-t-il demandé ma permission pour publier celle où je lui dis : *Je vous suis uni dans le fond, avec le respect & l'inclination que Dieu sçait : je crois pourtant ressentir encore un peu, & cela m'est insupportable.* Cette Lettre est de confiance comme les autres, sur la matiere de nos examens : visiblement elle est écrite après la signature des articles, & on voit que je lui insinue le plus doucement que je puis, la peine qui me restoit sur le cœur : il est aisé de la deviner : mais quoi qu'il en soit, c'est-là une Lettre sur mes sentimens secrets qu'il a révélée, pour en tirer avantage contre moi-même. Il ne sert de rien de répondre, que j'ai commencé : mon exemple, s'il étoit mauvais, ne l'autorisoit pas à faillir : mais c'est qu'il sçait en sa conscience que le secret de Lettres missives, comme celui de certains discours, est sujet aux Loix de la discrétion. Il a produit d'autres Lettres que les miennes : veut-il qu'on lui demande en

vertu de quoi ? Il fait encore paroître une de mes Lettres sur le sujet important, s'il m'a prié de faire son Sacre, & il s'en sert mal à propos, pour établir le ridicule empressement qu'il m'impute : par où il montre bien, que s'il en avoit d'autres dont il pût tirer avantage, il ne s'en tairoit pas. Celle ci se trouve accompagnée d'une de M. de Paris. Une autre du même Prélat, également révélée dans la Réponse à la Relation, assûroit M. de Cambrai, *Que M. Pirot étoit charmé de l'examen de son Livre :* M. de Paris lui a-t-il permis de se servir de sa Lettre, contre un homme qu'il a mis en place, & que cependant M. de Cambrai veut convaincre de variation par cette Lettre ? C'est la seule preuve qu'il ait de la prétendue Approbation dont il se vante : il se fait dire par ce Docteur, que son Livre *est tout d'or :* ne falloit-il pas distinguer des honnêtetés générales, sur un Livre dont on entend la lecture en courant, sans jamais l'avoir entre ses mains, d'avec une Approbation sérieuse ? Mais il n'a tenu, dit-il, qu'à M. Pirot d'avoir le Livre en sa possession tant qu'il eût voulu. M. Pirot le nie. M. de Cambrai l'assûre seul, & le Lecteur équitable doit du moins aussi peu déférer à son rapport, quand il est seul, que lui-même M. de Cambrai défère à celui des autres en cas pareil. Se moque-t-il de tant appuyer sur des faits particuliers avancés en l'air ? Nous verrons les autres Lettres missives qu'il a imprimées, sans l'aveu & contre l'intention de leurs Auteurs.

29. Mais encore n'y a-t-il que les Lettres qui obligent au secret ? Si je lui ai avoué, ce qu'il outre, que dans le tems qu'on me remettoit cette affaire, *je n'avois pas lû saint François de Sales, ni le B. Jean de la Croix*, ni quelques Mystiques ; d'où il conclut contre moi dans sa Réponse latine à M. l'Archevêque de Paris, *que j'étois ignorant de la voie mystique ;* & dans sa Réponse à la Relation, *que je ne connoissois point les mystiques*, en sorte que *je voulus qu'il m'en donnât des Recueils :* lui ai-je permis de profiter de nos secrettes conversations, pour affoiblir le jugement que j'ai porté sur les matieres qu'on m'avoit remises, en m'accusant par mon aveu, à ce qu'il prétend, de les ignorer ?

30. Mais cela n'est pas un secret ? Pourquoi n'en est-ce pas un de me tourner en reproche un aveu particulier qu'on me croit désavantageux ? Mais pourquoi les Lettres missives de M. de Cambrai sont-elles secrettes ? qu'on les relise : on verra qu'il n'y est fait aucune mention de secret : dans le fond elles n'ont rien de mauvais ; elles ne font que représenter une soumission qui étoit louable, & ne tourneroit qu'à honneur au Prélat qui les a écrites, si sa conduite suivante ne démentoit pas ses bons sentimens : sa faute n'est pas de les avoir eus, mais de les avoir changés. Tout est permis à M. de Cambrai : il imprime toutes les Lettres & tous les secrets qu'il veut : tout est défendu aux autres, & lui seul peut faire passer tout ce qu'il lui plaît.

M. DE CAMBRAI. 31. *Si elles voient maintenant le jour, dit M. de Meaux, parlant de mes Lettres secrettes, c'est au moins à l'extrémité, lorsqu'on me force à parler, & toujours plûtôt que je ne voudrois. Qu'est-ce qui l'y force ? qu'ai-je fait que défendre le texte de mon Livre depuis un an & demi, en le soumettant au Pape ?*

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. ART. I.

REPONSE. 32. 1. Ce Prélat suppose toujours le fait, qu'il n'a point parlé le premier sur les procédés, sur quoi il vient d'être convaincu.

2. Il suppose que son procédé que j'ai raconté, n'influe pas dans le fond de cette matiere; ensorte qu'il soit constant qu'il détermine son Livre à un mauvais sens, & au dessein manifestement condamnable, de défendre Madame Guyon & sa Doctrine, ainsi qu'il a été dit, & que la suite achevera de le démontrer.

3. Il suppose que c'est ici un fait particulier, pendant qu'il s'agit ou de laisser établir, ou d'étouffer dans sa naissance une Secte toujours renaissante, que l'on pare de belles couleurs, comme il a été remarqué dans la Relation.

4. Il suppose enfin, que ce n'est pas une nouvelle raison de faire connoître son injuste procédé, qu'il nous ait voulu réduire à passer pour des hypocrites & des persécuteurs, si nous ne le convainquions par des preuves incontestables & par son propre témoignage.

§. VI. *Réflexions sur les faits rapportés en cet article; & comment on les doit qualifier.*

33. Le sage Lecteur décidera comment on doit appeller les suppositions dans le fait, qu'on vient de remarquer dans cet article:

34. 1. Que l'Auteur n'a fait dans ses Livres que soutenir son texte & les Dogmes, sans en venir aux procédés, & sans y venir le premier.

2. Que je n'ai point répondu aux Dogmes; & que c'est faute d'y pouvoir répondre, que j'en suis venu aux procédés.

3. Il ne s'agit pas de sçavoir si j'y ai bien répondu ou non, mais si l'on peut supposer comme certain dans le fait, que je n'y ai point répondu ni pû répondre.

4. Que j'ai révélé un secret de Confession, & fait pis que le révéler dans toute son étendue.

5. Comment ces suppositions dans le fait peuvent être qualifiées: & si l'on n'en peut pas conclurre, que cette Réponse n'a rien de grave ni de sérieux, puisque l'Auteur n'y fait qu'éblouïr le monde, & suivre sa plume échauffée, ou le désir de me contredire: ce qui paroît principalement dans l'accusation de la Confession révélée, & dans la supposition comme constante, que je n'en puis plus.



ARTICLE II.

Sur le Chapitre premier de la Réponse de M. de Cambrai, où il justifie son estime pour Madame Guyon.

§. I. *Quelle étoit l'estime de ce Prélat.*

M. DE CAMBRAI.

1. IL faut voir avant toutes choses quelle étoit l'estime que M. de Cambrai avoit conçûe de Madame Guyon, & considérer ensuite si les témoignages sur lesquels il se fonde, y sont proportionnés.

2. *Cette personne, il est vrai, me parut fort pieuse. Je l'estimai beaucoup: je la crus fort expérimentée & éclairée sur les voies intérieures; quoiqu'elle fût fort ignorante, je crus apprendre plus sur la pratique de ces voies en examinant avec elle ses expériences, que je n'eusse pû faire en consultant des personnes plus sçavantes, mais sans expérience pour la pratique. On peut apprendre tous les jours en étudiant les voies de Dieu sur les ignorans expérimentés: n'auroit-on pas pû apprendre pour la pratique, en conversant par exemple avec le bon Frere Laurent? Voilà ce que je puis avoir dit à M. l'Archevêque de Paris, & à M. de Meaux, en présence de M. Tronson.*

REPONSE. 3. Encore qu'il affoiblisse ce qu'il nous a dit de cette femme, il nous suffit qu'il l'ait regardée, comme une personne dans laquelle les voies parfaites étoient, pour ainsi dire, réalisées, qu'on les y voyoit comme en celles qui sont enseignées de Dieu par l'onction de son Esprit, telles que sont les personnes saintes. Son estime a encore deux caractères: l'un, qui la fait passer à ceux qui le croient: l'autre, qu'elle s'étend jusqu'à ses Livres, à la maniere qui a paru dans son Mémoire, & que la suite fera mieux connoître.

4. Ce fondement supposé, il faut maintenant considérer, si les témoignages qu'il rapporte sur le sujet de cette femme, sont proportionnés à l'estime qu'il avoit pour elle: voici le premier.

§. II. *Premier témoignage de feu M. de Genève.*

5. *Je l'ai connue,* (Madame Guyon) *au commencement de l'année 1689. quelques mois après qu'elle fut sortie de la Visitation de la rue S. Antoine, & quelques mois avant que j'allasse à la Cour. J'étois alors prévenu contr'elle, sur ce que j'avois oui dire de ses voyages: voici ce qui contribua à effacer mes impressions. Je lûs une Lettre de feu M. de Genève, datée du 29 Juin 1683. où sont ces paroles sur cette personne: Je l'estime infiniment, mais je ne puis approuver qu'elle veuille rendre son*

esprit

esprit universel, & qu'elle veuille l'introduire dans tous nos Monastères, au préjudice de celui de leur Institut. Cela divise & brouille les Communautés les plus saintes..... à cela près, je l'estime, & je l'honore au-delà de l'imaginable.

REPONSE. 6. Il faut avoir bien envie d'estimer Madame Guyon & d'effacer les mauvaises impressions de ses voyages, du moins indiscrets avec le P. la Combe, pour s'appuyer de cette Lettre. Voici comme en parle M. de Cambrai : *Je voyois, dit-il, que le seul grief de ce Prélat étoit le zéle indiscret d'une femme, qui vouloit trop communiquer ce qu'elle croyoit bon.* Il se contente d'appeller *un zéle indiscret*, d'avoir voulu introduire par-tout son esprit particulier, & même *dans les Monastères, au préjudice de celui de leur Institut.*

7. M. de Cambrai compte pour rien cette derniere parole, qui loin de permettre qu'on approchât Madame Guyon des Maisons Religieuses, l'en devoit exclurre à jamais, comme une femme qui y brouilloit tout : n'est ce pas de dessein formé vouloir excuser Madame Guyon, que de réduire à une simple indiscrétion la témérité de contredire l'esprit des Communautés ? Mais celle que ce Saint Prélat éloignoit des Monastères bien réglés, croira-t-on qu'il l'eût laissée approcher aisément des autres personnes pieuses, & acquérir leur estime ? à cela près tout alloit bien, & M. de Cambrai facile à contenter sur le sujet de cette femme, se payoit des complimens de civilité que lui faisoit un Prélat, à condition de lui fermer toute approche de ses Monastères.

§. III. *Second témoignage de feu M. de Genève.*

M. DE CAMBRAI. 8. *Quoique ce Prélat ait défendu l'an 1688. les Livres de Madame Guyon, il paroît avoir persisté jusqu'au 8. Février de l'an 1695. à estimer la vertu de cette personne ;* ce qu'il prouve par les paroles de cette Lettre, où il écrit à un ami : *Je ne vous ai jamais oüi parler d'elle qu'avec beaucoup d'estime & de respect, &c.* Il assûre qu'il en a usé de même : & il conclut en disant : *Si elle a eu quelques chagrins à Paris, elle ne les doit imputer qu'aux liaisons qu'elle a eues avec le P. la Combe : Et l'on ajoûte, qu'elle s'est fait des affaires par des Conférences & par des communications qu'elle a eües dans Paris avec quelques personnes du Parti du Quiétisme outré. Quelque éloignement que je lui aye toujours témoigné pour cette Doctrine & pour les Livres du P. la Combe, j'ai toujours parlé de la piété & des mœurs de cette Dame avec éloge.*

REPONSE. 7. Enfin, M. de Cambrai n'a rien pour autoriser l'estime dont il honoroit Madame Guyon, que le témoignage d'un Prélat qui en avoit déja condamné les Livres ; qui avoit cru lui devoir parler si fortement contre *le Pere la Combe* son Directeur, & contre *les Quiétistes outrés* qu'elle fréquentoit. Voilà les beaux témoignages qui ont mérité à cette femme l'estime d'un Archevêque ; ce lui est assez, qu'on parle en général honnêtement de ses mœurs, comme on a coutume de faire, quand on ne veut pas s'en enquérir davantage. En effet, depuis que ce Saint Evêque s'est senti obligé à entrer plus avant dans cet examen, il a chassé de son Diocèse Madame Guyon avec le Pere la Combe, non seulement pour leurs mauvais Livres, mais encore pour leur conduite scandaleuse. S'il a parlé

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. ART. II.

plus doucement de la conduite de Madame Guyon avant que d'être bien informé, il ne s'ensuit pas qu'il faille produire des paroles générales, comme des attestations authentiques, ni que ce Prélat ait eu intention de recommander sa vertu, & de la rendre estimable. Il seroit bien étonné, s'il revivoit, de se voir citer comme défenseur de Madame Guyon ; & après ce qui s'est passé depuis, il ne falloit pas remuer ses cendres contre sa pensée. Au reste, il est évident que les Lettres de ce Prélat ne font pas voir dans Madame Guyon la moindre teinture de cette haute spiritualité qui la pût faire regarder par M. de Cambrai *comme si expérimentée & si éclairée dans les voies intérieures*, qu'il en fit son amie spirituelle, & qu'il étudiât ses expériences. Mais voici quelque chose de plus fort.

§ IV. *Sur mon témoignage de moi-même.*

10. *Eh bien, citons à M. de Meaux un témoin qui ait lû & examiné à fond tous les Manuscrits de Madame Guyon : je n'en veux point d'autre que lui-même.... Voici ce qu'il fit, quand elle fut dans son Diocése : il lui continua dès le premier jour l'usage des Sacremens, sans lui faire rétracter ni avouer aucune erreur : dans la suite, après avoir vu tous les Manuscrits, & examiné soigneusement la personne, il lui dicta un acte de soumission sur les 34. articles, daté du 15. Avril 1695. où après avoir condamné toutes les erreurs qu'on lui imputoit, il lui fit ajoûter ces paroles : Je déclare néanmoins, que je n'ai jamais eu intention de rien avancer, qui fût contraire à l'esprit de l'Eglise Catholique, Apostolique, & Romaine, &c.*

REPONSE. 11. Ceux qui se sont laissés éblouïr par un acte qui ne dit rien, doivent apprendre à n'être plus surpris par de telles choses. Il faut distinguer deux tems : celui qui a précédé l'acte qu'on rapporte, & celui où il fut signé.

12. Avant que de signer l'Acte où Madame Guyon commençoit à souscrire ses soumissions particulieres, j'ai dit dans la Relation, que comme elle les témoignoit en tout & par-tout dans toutes ses paroles & dans toutes ses Lettres, je ne crus pas la devoir priver des Sacremens, où feu M. de Paris l'avoit conservée. Je la traitois avec toute sorte de douceur, n'ayant pas encore bien déterminé en mon esprit, si ses visions venoient de présomption, de malice, ou de quelque débilité de son cerveau. On ne connoît l'indocilité & l'opiniâtreté, que par les désobéïssances, ou par les rechutes, & les manquemens de paroles. Ainsi la voyant docile en tout à l'extérieur, je la laissois entre les mains de son Confesseur, homme habile, Docteur de Sorbonne, & ancien Chanoine de l'Eglise de Meaux, sans m'informer du particulier, & je la traitai en infirme avec toute sorte de condescendance, selon le Précepte de S. Paul : *Recevez celui qui est infirme dans la Foi, sans dispute ni contention.* C'est une insigne témérité de condamner cette conduite, qui au contraire me donne lieu de dire à M. de Cambrai avec l'Apôtre, dans une affaire de pure police ecclésiastique : *Qui êtes-vous pour juger votre frere ?*

Rom. XIV. 1. Rom. XIV. 4. 10.

13. A la signature, je ne fis que rédiger par écrit ce qu'elle m'expo-

ſoit de ſes ſentimens. Ainſi je lui laiſſai dire comme à une perſonne ignorante, mais docile, telle que je la croyois alors *qu'elle n'avoit eu aucune intention de rien enſeigner contre la Foi de l'Egliſe.* Eſt-ce là un crime qui méritât d'être relevé par un Archevêque, qui de deſſein prémédité ne voudroit pas tourner tout contre un confrere innocent ? Eh bien, Madame Guyon n'avoit pas un deſſein formé d'écrire contre l'Egliſe : c'étoit foibleſſe : c'étoit ignorance, ſi l'on veut ; je lui aidois quelquefois à s'expliquer dans les termes les plus conformes à ce qui me paroiſſoit être de ſon intention. M. de Cambrai appelle cela, *dicter un acte* ; & il en conclut que j'autoriſe le ſentiment que cette femme avoit d'elle-même. Mais un Prélat exercé dans les procédures de cette ſorte, devoit ſçavoir le contraire, puiſqu'après avoir écrit ce qu'elle vouloit, je ne fis que lui donner acte de ſa déclaration, comme j'y étois obligé, & lui enjoindre en peu de mots ce qu'elle devoit croire & pratiquer. C'eſt ce qui paroîtroit par l'expédition de l'acte, ſi M. de Cambrai l'avoit produit : pour moi je n'ai pas beſoin de groſſir un Livre en tranſcrivant de longs actes qu'on rapportera peut-être plus commodément ailleurs : quoi qu'il en ſoit, M. de Cambrai qui s'en veut ſervir contre moi, doit l'avoir, ou reconnoître qu'il m'accuſe à tort.

14. En paſſant, on voit que cet Archevêque éclairoit de près Madame Guyon, pendant qu'elle étoit entre mes mains, & qu'elle lui rendoit bon compte de mes procédures ; mais on va voir néanmoins qu'elle le trompoit, & qu'il vouloit ſe laiſſer tromper.

§. V. *Autre témoignage tiré de moi-même.*

M. DE CAMBRAI. 15. *M. de Meaux lui dicta encore ces paroles dans ſa ſouſcription à l'Ordonnance, où il cenſuroit les Livres de cette perſonne : Je n'ai eu aucune des erreurs expliquées dans ladite Lettre Paſtorale, ayant toujours intention d'écrire dans un ſens très-catholique, &c. Je ſuis dans la derniere douleur que mon ignorance, & le peu de connoiſſance des termes, m'en ait fait mettre de condamnables.*

REPONSE. 16. Tout cet endroit rapporté par M. de Cambrai, comme compoſant la déclaration de Madame Guyon, eſt inventé d'un bout à l'autre. Ce Prélat en devoit produire l'expédition, s'il l'a en main, ou ſupprimer tout ceci, s'il ne l'a pas, & ne pas faire dire à cette femme ce qu'elle ne dit point ; ni inſérer dans mon Procès-verbal ce qui n'y fût jamais. M. de Cambrai demeure d'accord de la ſouſcription de Madame Guyon à *l'Ordonnance, où je cenſurois les Livres de cette perſonne.* Cette Cenſure eſt publique : & ſi avant que d'en parler, M. de Cambrai avoit daigné la relire, il y auroit trouvé le Moyen court, la Régle des aſſociés, & l'Interprétation du Cantique des Cantiques, expreſſément condamnés avec la Guide ſpirituelle de Molinos, en ces termes : *Leſquels Livres déja notés par diverſes Cenſures, Nous condamnons d'abondant, comme contenans une mauvaiſe Doctrine, & toutes ou les principales Propoſitions ci-deſſus par Nous condamnées dans les articles ſuſdits,* qui ſont les 34. d'Iſſy. De cette

forte, M. de Cambrai étant convenu que Madame Guyon avoit souscrit à la condamnation de ses Livres portée par cette Censure, ne peut nier sans une insigne infidélité qu'elle ne les ait condamnées comme contenans *une mauvaise doctrine, & toutes ou les principales propositions condamnées dans les articles d'Issy*, qui aussi étoient insérés dans la Censure, comme en faisant le fondement principal. J'ai rapporté en substance avec cette Censure, l'acte où Madame Guyon y souscrivit. Je l'aurois rapporté entier, s'il eût été nécessaire, & si l'on n'eût pas évité de grossir un Livre, en y insérant de longs actes qui n'étoient pas contestés. Si à présent M. de Cambrai y ajoûte ce qu'il lui plaît, ou il l'a vû dans l'acte même, & dans quelque expédition authentique; ou il ne l'a pas vû, & il le raconte à sa fantaisie sur la Foi de Madame Guyon ou de quelque autre. S'il l'avoit vû, il en auroit fait mention; il auroit produit la piéce dont il se sert : il n'a rien vû, comme il est certain, puisqu'il ne peut pas avoir vû ce qui n'est pas, il doit avouer que son amie ou quelque autre sur sa parole lui a menti, & qu'il adhère trop facilement à un mensonge évident, en alléguant un acte faux.

17. Par ce moyen, plus de la moitié de la Réponse tombe, puisqu'elle est fondée dans sa plus grande partie sur un acte inventé. Toutes les fois qu'on trouvera dans la Réponse de M. de Cambrai cet acte, où Madame Guyon dit d'elle-même de si belles choses, c'est-à-dire, cent & cent fois, (car les redites ne sont point épargnées,) qu'on se souvienne qu'il est faux d'un bout à l'autre. Si l'on en doute, je le produirai avec tous les autres : mais en attendant, & pour abréger, il suffit qu'on n'ait osé ni produire, ni pas même mentionner, ni l'acte, ni l'expédition, comme on a fait celle de l'attestation qu'on a tant vantée.

§. VI. *Sur mon attestation & sur celle de M. de Paris.*

M. DE CAMBRAI. 18. *C'est sur ces déclarations de ses intentions faites devant Dieu, & dictées par ce Prélat, qu'il lui donna l'attestation suivante : Nous Evêque de Meaux, &c.*

19. *M. l'Archevêque de Paris a suivi la même conduite, &c.*

REPONSE. 20. Je défendrai donc tout ensemble par une seule & même raison la conduite de ce Prélat & la mienne. Pour la mienne, elle consiste en deux choses : dont l'une est, ce que je condamne dans Madame Guyon; & l'autre est, ce que j'y excuse : ce que j'y condamne est encore subdivisé en deux points, dont l'un regarde ses erreurs, & l'autre regarde sa conduite.

21. Pour les erreurs, l'attestation porte : *que je l'ai reçue aux Sacremens au moyen des actes qu'elle avoit signés devant moi.* Or ce qu'elle y avoit signé, c'étoit comme l'avoue M. de Cambrai, la formelle condamnation de ses Livres, comme contenans *une mauvaise Doctrine, & toutes ou les principales Propositions réprouvés dans les articles d'Issy.*

22. S'il y avoit quelque erreur singuliérement pernicieuse dans la Doctrine, c'étoit la suppression des demandes & des actions de graces. Or j'avois pourvû à ce point en lui prescrivant dans l'acte qu'elle souscrivoit,

de faire au tems convenable les demandes, & autres actes de cette sorte, comme essentiels à la piété, & expressément commandés de Dieu, sans que personne s'en puisse dispenser, sous prétexte d'autres actes prétendus plus parfaits ou éminens, ni autres prétextes quels qu'ils soient. Ainsi signé dans l'Original : † J. Bénigne Ev. de Meaux, J. M. B. de la Mothe Guyon : en date du 1. de Juillet 1695.

23. Quiconque sçaura comprendre où consiste le Quiétisme, verra que non-seulement il étoit condamné en général, mais encore en particulier, expressément proscrit par ses paroles : par où aussi se justifie clairement ce qui est porté dans la Relation, qu'on a fait en particulier condamner par actes à Madame Guyon, les principales Propositions du Quiétisme ausquelles aboutissoient toutes les autres. La plus sévère critique peut-elle rien opposer à cette condamnation des erreurs ?

24. Pour les conduites particulieres de Madame Guyon, qu'y avoit-il de plus efficace pour la réprimer, *que les défenses par elle acceptées avec soumission d'écrire, enseigner, & dogmatiser dans l'Eglise, ou de répandre ses Ecrits imprimés ou manuscrits, ou de conduire les ames dans les voies de l'Oraison ou autrement ?* qu'y a-t-il à craindre de ses visions, de ses prophéties, ni en général de ses Livres imprimés ou manuscrits, quand on les défend tous également ? Et en général, qu'y a-t-il à craindre de la direction d'une personne, à qui *on défend d'écrire, enseigner, dogmatiser, diriger ou conduire sous quelque prétexte que ce soit ?* Que M. l'Archevêque de Cambrai, qui n'aspire plus qu'à se justifier en m'accusant, pousse sa critique où il voudra, il ne trouvera rien d'omis dans cette attestation qu'il a rapportée, & si Madame Guyon avoit été fidéle à des soumissions si expresses, l'affaire étoit finie de son côté. Je suis donc autant irrépréhensible à réprimer sa conduite, qu'à condamner ses erreurs.

25. Il y a un point où je lui ai laissé déclarer ce qu'elle a voulu pour sa justification & son excuse, & c'est celui des abominables pratiques de Molinos, où mon attestation porte que je ne l'ai *point trouvé impliquée, ni entendu la comprendre dans la mention que j'en avois faite dans mon Ordonnance du 6. Avril 1697.* c'est qu'en effet je ne voulois pas entamer cette matiere, pour des raisons bonnes alors, mais qui pouvoient changer dans la suite : ce qui, après tout, n'étoit pas tant justifier Madame Guyon, que suspendre l'examen de ce côté de l'affaire. Ainsi j'ai tâché, selon la parole & l'exemple de Jesus-Christ, à garder toute justice, & à satisfaire également à tout ce que la Charité & la vérité me demandoient.

26. De cette sorte, mon attestation que M. l'Archevêque de Cambrai a produite pour me convaincre, a démontré mon entiére justification : puisque ce Prélat n'accuse M. de Paris que de la même conduite, il faut qu'il se taise à son égard, comme au mien. J'ajoûterai seulement que M. l'Archevêque de Paris a plus fait que moi, & que les expresses contraventions à des paroles souscrites, dont Madame Guyon a depuis été convaincue, ont obligé ce Prélat à de plus grandes précautions envers cette femme : ensorte que, s'il faut jamais produire les actes entiers, au lieu que M. de Cambrai les a donnés par lambeaux, & avec des additions supposées, ils le couvriront encore

plus de confusion, qu'il ne l'est par l'évidence de ce que j'ai dit, & par l'impossibilité de prouver la moindre chose de ce qu'il avance.

§. VII. *S'il est vrai que je n'aye rien répondu sur le sujet de Madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI. 27. Tout l'artifice de M. de Cambrai est de me représenter toujours, comme un homme *qui ne répond rien*, à qui ensuite il compose des réponses à sa fantaisie, en supprimant les miennes, qui sont sans réplique. En voici un exemple : *Pourquoi, M. de Meaux se vante-t-il de me convaincre de faux ? En avouant le fait que j'avance, c'est-à-dire, la Communion de Paris, qu'il lui donna de sa propre main, il ne répond rien*, (remarquez ce mot) *aux fréquentes Communions qu'il lui a permises à Meaux pendant six mois, sans lui avoir jamais fait avouer, ni rétracter ce Fanatisme, où elle se croyoit la Femme de l'Apocalypse, & l'Epouse au-dessus de la Mere.*

REPONSE. 28. *Je ne répons rien*, dit-il, *je n'ai rien fait avouer à Madame Guyon ?* N'est-ce rien répondre, que de dire qu'on lui a laissé les Sacremens, à cause de sa soumission absolue, & réitérée par tant de déclarations de vive voix, & par tant d'actes souscrits de sa main ? Pour venir au particulier, M. de Cambrai oseroit-il dire, que je n'ai rien déclaré à Madame Guyon de mes sentimens contre ses erreurs, que le Public connoissoit, après ce qui est écrit dans les Etats d'Oraison sur la signature des articles ; & sur sa souscription aux Censures du 16 & du 25 Avril 1695. contre ses Livres, comme contenans une mauvaise Doctrine ? Veut-on venir aux conduites particulieres de cette femme ? n'ai-je pas dit que je commençai par *défendre ces absurdes communications de graces ;* & que Madame Guyon répondit qu'elle obéiroit à cette défense aussi-bien qu'au commandement *donné exprès pour l'empêcher de se mêler de direction, comme elle faisoit avec une autorité étonnante ?* M. de Cambrai ne lit pas le Livre qu'il réfute ; il ne lit que ce qui convient à sa prévention, & à l'avantage qu'il veut prendre, en disant qu'on ne lui répond jamais rien.

29. Pour peu qu'il eût consulté mon Livre, il y auroit lû, que le 4 de Mars 1694. j'écrivis une grande Lettre à Madame Guyon, où je lui marquois tous mes sentimens *sur ces prodigieuses communications, sur l'autorité de lier & délier, sur les visions de l'Apocalypse, & les autres choses que j'ai racontées.* Voilà donc une réponse précise sur les chefs, où l'on assûre que je ne répons rien. J'ajoûte que la Réponse de Madame Guyon, qui suivit de près cette grande Lettre, étoit très-soumise, & s'il en faut dire les termes pour contenter M. de Cambrai, Madame Guyon y répete à chaque ligne : *Je me suis trompée : j'accuse mon orgueil, ma témérité, ma folie ; & remercie Dieu qui vous a inspiré la Charité de me retirer de mon égarement : je renonce de tout mon cœur à cela : je consens tout de nouveau qu'on brûle mes Ecrits, & qu'on censure mes Livres, n'y prenant aucune part.* Il s'agissoit donc tant de la Doctrine, que de la conduite : car ma Lettre du 4 de Mars lui représentoit également ses excès, ses égaremens, ses erreurs insupportables & insoutenables dans les termes, dans les choses mêmes, & sur le fond ; dans les expressions, dans les senti-

mens; contre la raison, contre l'Evangile, contre l'Esprit de l'Eglise : elle répond à tout cela en avouant, en se soumettant sans réserve : n'est-ce rien lui faire avouer, que de lui faire avouer toutes ces choses? On nous la représente comme une personne qui nous soutenoit qu'elle n'avoit jamais eu aucune erreur de celles qu'on lui faisoit condamner; cette Lettre montre un esprit tout contraire : ajoûtez toutes les défenses portées dans les actes, & dans la propre attestation que M. de Cambrai produit. Il ose dire après cela, que je n'ai rien répondu, lui qui sçait, qui voit de ses yeux toutes mes précises réponses, dans ma Relation, dans un Livre qu'il a en main, & sur lequel il travaille. Non-seulement j'ai répondu, mais encore ma Réponse est irréprochable. J'ai les deux Lettres dont il s'agit; la mienne dans une copie que j'en retins alors, & celle de Madame Guyon en original : la seule crainte d'embarrasser le Lecteur d'une longue & inutile lecture, m'empêcha de les produire. Mais enfin, M. de Cambrai veut il n'avoir jamais vû ces Lettres mentionnées dans ma Relation; ou veut-il les avoir vûes? Ce qu'il lui plaira, car il lui faut laisser le champ libre, pour dire ce qu'il veut avoir vû ou non : s'il les a vûes, & que Madame Guyon qui lui rendoit compte de tout, les lui ait communiquées, il m'accuse à tort de n'avoir satisfait à rien, puisqu'il paroît par ces Lettres que j'ai satisfait à tout. Mais s'il veut n'avoir rien vû de tout cela, & qu'il m'accuse cependant au hazard, & sans en rien sçavoir, d'avoir manqué à tous mes devoirs, il est le plus injuste de tous les accusateurs; & il dit tout à sa fantaisie.

30. Il répond peut-être dans l'humeur contredisante qui le tient, qu'il falloit rendre ces Lettres publiques : quoi? dans le tems qu'on espéroit de ramener une ignorante soumise? quel prodige d'inhumanité! Il faut noter publiquement les erreurs publiques : il faut même découvrir les plaies cachées, quand elles paroissent irremédiables & contagieuses : voilà les régles de l'Evangile que j'ai suivies : le contraire est outré ou foible.

§. VIII. *Reflexions sur l'article second.*

31. On voit d'abord qu'il n'y a rien de sérieux dans le discours de M. de Cambrai : ce ne sont que jeux d'esprit, que tours d'imagination. Tout ce qui lui fait si fort estimer Madame Guyon, dans tout autre auroit produit un effet contraire : il ne garde pas même l'ordre des tems. Pour fonder l'estime qu'il fait commencer environ en 1689. il allégue des Lettres & des actes de 1694. & de 1695. c'est vouloir montrer qu'il l'estime encore, depuis même qu'elle est condamnée par les Prélats qu'il appelle en témoignage. Il n'y a que la Lettre de 1683. de feu M. de Genève, qui précéde la date que M. de Cambrai a donnée au commencement de son estime. Mais cette Lettre éloigne Madame Guyon comme la peste des Communautés. M. de Cambrai demeure d'accord, que l'autre Lettre du même Prélat avoit suivi la condamnation qu'il avoit faite de ses mauvais Livres avec ceux de Molinos, comme contenans la Doctrine des Quiétistes. On peut juger combien cet Evêque estimoit Madame Guyon infectée de ces sentimens. Il semble que M. de Cambrai veuille

Remarq. sur la Rep. a la Relat. &c. Art. II.

se moquer quand il se fonde encore sur mon témoignage ; mais pour cela il me suppose des actes faux : il hazarde tout ce qui lui plaît sur la foi de Madame Guyon : il avance contre la vérité du fait, que je ne répons rien à ses objections, que je ne fais rien avouer ni rétracter à Madame Guyon pendant qu'il voit le contraire : pendant que dans le fait il est constant, que je répons amplement à tout : & qu'il est certain dans le droit que mes réponses sont sans réplique. Comment veut-il qu'on appelle ces expresses oppositions à la vérité, & après cela de quelle croyance veut-il être digne dans ses récits ?

32. Quand il dit pour autoriser son estime : *Je vois marcher devant moi les Lettres de feu M. de Genève : je vois marcher après moi l'attestation de M. de Meaux.* Ne lui peut-on pas répondre avec vérité : Non, vous ne voyez point marcher devant vous les Lettres du feu Evêque de Genève : & pour ne m'arrêter pas à la date postérieure d'une de ces Lettres, quand vous avez commencé d'estimer Madame Guyon en l'an 1689. vous voyez marcher devant vous en 1683. une Lettre qui convainquoit cette femme de renverser l'esprit des Communautés les plus saintes. Vous voyiez marcher devant vous un ordre du même Prélat, qui, conformément à sa Lettre, l'éloignoit avec le P. la Combe, de son Diocèse où elle brouilloit les Communautés. Vous voyiez encore marcher devant vous la Censure du même Evêque de 1688. où les Livres de cette femme si estimable sont condamnés avec ceux de Molinos, *comme contenans les Maximes artificieuses du Quiétisme.* Vous voyiez marcher devant vous tout ce que fit ce Prélat pour faire rappeller à Paris les filles des nouvelles Catholiques, dont vous étiez alors Supérieur, & vous n'avez pû ignorer ce qui se passa sur ce sujet environ en l'an 1686. Vous voyiez marcher devant vous les Censures de Rome de 1688. & de 1689. contre les Livres du P. la Combe & de Madame Guyon : les ordres du Roi pour enfermer ce Religieux aussitôt qu'il fut revenu en France avec Madame Guyon, après leurs voyages, & les perpétuels soupçons que l'on eut de leur mauvaise Doctrine & de leur mauvaise conduite encore cachée alors, mais qui n'a que trop éclaté depuis. La conduite du Directeur faisoit-elle beaucoup d'honneur à la dirigée ? Voilà ce qui précédoit le choix que vous avez fait de cette femme pour *être votre amie dans ce commerce spirituel* que vous racontez.

33. Ici toute votre ressource est de m'impliquer, si vous pouviez, dans votre erreur. Vous avez vû, dites-vous, marcher après vous *l'attestation de M. de Meaux :* où Madame Guyon est si estimée, *qu'on lui défend d'écrire, d'enseigner & dogmatiser dans l'Eglise, ou de répandre ses Livres imprimés ou manuscrits, ni de conduire les ames dans la voie de l'Oraison ou autrement.* Vous faites encore marcher après vous un acte qui ne fut jamais, comme je viens de le montrer, & je perdrois trop de tems, si je voulois raconter ici tout ce qui a véritablement marché après vous contre cette femme, que vous estimez tant, & que vous avez *laissé* tant *estimer.*

ARTICLE

ARTICLE III.

Sur ma condefcendance envers Madame Guyon, & envers M. de Cambrai.

§. I. *Mes paroles, d'où M. de Cambrai tire avantage.*

1. JE trouve deux chofes qui ont grand rapport dans la Réponfe de M. de Cambrai, l'une eft, l'avantage qu'il tire de ma condefcendance envers Madame Guyon: l'autre eft, celui qu'il tire auffi de ma douceur envers lui-même.

2. J'avois raconté dans ma Relation la priere que m'avoit faite M. de Cambrai, *de garder du moins quelques-uns de fes Ecrits en témoignage contre lui, s'il s'écartoit de mes fentimens*: & la réponfe que je lui fis fur cette Propofition: *Non, Monfieur, je ne veux jamais d'autre précaution avec vous, que votre foi.* Par ce motif obligeant je rendis tous les *papiers* que l'on m'avoit confiés: & ce procédé de confiance m'a attiré le reproche qu'on va entendre.

§. II.

M. de Cambrai. 3. *Mais encore d'où vient que M. de Meaux n'a gardé aucun de ces manufcrits impies que je le priois de garder, comme il le reconnoît dans fa Relation? Puifqu'il ne m'avoit pas encore défabufé de tant d'erreurs capitales, ne devoit-il pas garder mes Ecrits pour me montrer, papier fur table, en quoi je m'étois égaré? Qu'y avoit-il de plus propre pour cette difcuffion, que de garder felon mon offre, dans l'attente d'un charitable éclairciffement, ces manufcrits, où mes illufions étoient fi marquées?*

4. Voici encore la réflexion de cet Archevêque fur ce que je dis de fes Lettres qui pouvoient peut-être fervir *à lui rappeller fes faintes foumiffions en cas qu'il fût tenté de les oublier*: *il croyoit donc*, répond-t-il, *que je pouvois être tenté d'oublier mes foumiffions. Pour s'affûrer contre ce cas, n'étoit-il pas encore plus important de garder des preuves de mes erreurs que celles de mes foumiffions?*

5. Il fait un autre raifonnement: *On peut juger de ce que M. de Meaux penfoit alors de mes égaremens par les chofes qu'il en dit encore aujourd'hui.* Je crus, *dit-il*, l'inftruction des Princes de France en trop bonne main, pour ne pas faire en cette occafion tout ce qui fervoit à y conferver un dépôt fi important. *Quelque foumiffion & quelque fincérité que j'euffe, pouvoit-il croire ce dépôt important en bonne main, fuppofé que je cruffe que la perfection confifte dans le défefpoir, dans l'oubli de Jefus-Chrift, dans l'extinction de tout culte intérieur, dans un Fanatifme au-deffus de toute Loi? Ces erreurs*

monstrueuses sont-elles de telle nature, qu'un homme tant soit peu éclairé ait pû de bonne foi ignorer qu'elles renversent le Christianisme & les bonnes mœurs? Est-ce un fanatique admirateur d'une femme, qui se dit plus parfaite que la sainte Vierge, & destinée à enfanter une nouvelle Eglise? Est-ce le Montan de la nouvelle Priscille, dont la main est si bonne pour le dépôt important de l'instruction des Princes? Devoit il me croire propre à une instruction si importante avec des erreurs si palpables, avec un cerveau si affoibli, avec un cœur si égaré.... Ma soumission seule, si j'eusse eu tant d'erreurs impies, ne pouvoit justifier ce Prélat. Ou il a trop peu fait en ce tems-là, ou il a fait beaucoup trop maintenant. M. de Cambrai répéte cent fois les mêmes raisonnemens sur ma douceur envers Madame Guyon, & envers lui-même. Je ne raconterai pas ces vaines redites, puisque je suis assûré qu'on me rendra témoignage d'avoir mis ici tout le fort.

RE'PONSE.

Premier Point : Raisons de ménager M. de Cambrai.

6. Je répons : Mes motifs, pour ne pas pousser M. l'Abbé de Fenelon, étoient justes malgré ses erreurs qui m'étoient connues.

1. C'étoit lui qui nous les découvroit avec une si apparente ingénuité, que nous ne pouvions douter de sa confiance, ni connoître sa confiance, sans espérer son retour.

2. Il promettoit une entiere soumission avec les termes les plus efficaces qu'on eût pû choisir, *jusqu'à promettre dès le premier mot sans discussion, comme un petit écolier, de se rétracter, de quitter tout, sa charge même, & se retirer pour faire pénitence.* On n'a qu'à relire ses Lettres, & on jugera si jamais on a exprimé sa soumission en termes plus forts, & avec un plus grand air de sincérité.

3. Ses erreurs n'étoient pas connues : il y avoit bien des bruits répandus de son étroite liaison avec Madame Guyon : mais personne qui nous fût connu, ne sçavoit qu'il fût son approbateur, ni qu'il en voulût soutenir ni pallier la Doctrine. Il y avoit de l'inconvénient a faire paroître de la division dans l'Eglise sur cette matiere, à donner de l'autorité à l'erreur par une approbation si considérable, a pousser un homme important, & à le jetter peut-être dans une invincible opiniâtreté.

4. Si ses erreurs étoient excessives, leur excès même nous persuadoit qu'il n'y pouvoit pas persister long-tems, sur-tout dans une matiére qui n'étoit pas encore si bien éclaircie, qu'elle ne pût donner lieu à quelque surprise passagère.

5. Ce n'étoit pas lui seulement que nous croyions ramener ; mais encore ses amis qu'il tenoit absolument en sa main, & nous espérions en les ramenant avec lui sauver de dignes sujets.

6. A la vérité nous déplorions son entêtement sur le sujet de Madame Guyon : mais nous la voyions elle-même à l'extérieur si disposée à la soumission, & à renoncer tant à sa mauvaise Doctrine qu'à ses autres illu-

ſions, que nous ne pouvions nous perſuader qu'il dût arriver à M. l'Abbé de Fenelon de la ſoutenir plus qu'elle ne faiſoit elle-même. Nous croyions même que l'honneur du monde nous aideroit en cela, & qu'un homme de cette conſéquence ne voudroit pas commettre ſa réputation à protéger cette femme, à ſe déclarer ſon diſciple & ſon ſectateur. Qui pouvoit imaginer tous les tours qu'il donneroit à ſon eſprit pour la défendre, pour l'abandonner, pour la ſauver, pour la condamner en même tems? Le monde n'avoit jamais vû d'exemple d'une ſoupleſſe, d'une illuſion, & d'un jeu de cette nature.

7. Je n'étois pas ſeul de cet avis : j'étois appuyé par les ſentimens d'un Prélat auſſi ſage que M. de Châlons, & d'un Prêtre auſſi vénérable que M. Tronſon, qui avoit élevé M. l'Abbé de Fenelon : & que cet Abbé avoit toujours regardé comme ſon Pere. Nous ne déſavouerons pas que l'amitié ne ſoit entrée dans nos ſentimens : on eſt bien-aiſe de la concilier avec la raiſon, & cette diſpoſition n'eſt pas malhonnête.

Second Point : Avantages que tire M. de Cambrai de ma condeſcendance.

7. Après toutes ces raiſons, nous avons l'événement contre nous : & c'eſt pourquoi je me tais, & je me laiſſe juger comme on voudra. Mais quant à M. l'Abbé de Fenelon, pour me condamner, comme il fait, ſur mon énoncé, il faut qu'il ait dépouillé tout ſentiment humain, & qu'il parle contre lui-même plus que contre moi. Il faut qu'il diſe ; Vous avez tort de m'avoir cru ſur mes ſoumiſſions : vous deviez ſentir que j'en ſçavois plus que vous, & que mieux & plus finement qu'aucun autre homme du monde, je ſçavois donner de belles paroles à un homme ſimple. Que M. de Meaux étoit innocent de s'amuſer à mes promeſſes ! Comment n'avoit-il pas l'eſprit de ſonger que le tems les demandoit alors : que je ſçaurois bien en un autre tems reprendre mes avantages, & me relever, après être venu à mon but? Non, il ne faut rien donner à l'amitié, à la confiance, à la réputation où étoit un homme : vous deviez me pouſſer à bout, & n'attendre pas que je vous fiſſe un crime de votre douceur.

8. Voilà dans le fond le raiſonnement qu'il faut faire pour nous condamner : mais en même tems voilà de quoi rendre les hommes défians à toute outrance, & leur procédé le plus dur, le plus inhumain, le plus odieux. Pour moi je n'en ſçai pas tant, je le confeſſe : je ne ſuis pas politique : je ne connois pas les rafinemens qui font les eſprits, que les gens du monde veulent nommer ſupérieurs. Simple & innocent théologien, je crus avoir aſſez fait pour la vérité, en liant M. de Cambrai par des articles théologiques; mais j'ignorois que certains eſprits ſe mettent au-deſſus de tout : qu'ils introduiſent un nouveau langage qui fait dire tout ce qu'on veut, & que pleins de diſtinctions & de défaites, en trompant viſiblement le monde, ils ſçavent encore ſe donner des approbateurs.

9. Tournons néanmoins la médaille : faiſons que j'aye ſuivi ces nobles conſeils : que, ſans égard à promeſſes, ſoumiſſions, inconvéniens, j'aye

dénoncé M. de Cambrai, brûlé Madame Guyon de mes propres mains; toute renonçante qu'elle étoit à ses visions & à ses erreurs; que ne diroit pas M. de Cambrai contre un procédé si inique? Je vois donc bien ce que c'est: j'ai affaire à un homme enflé de cette fine éloquence, qui a des couleurs pour tout; à qui même les causes mauvaises sont meilleures que les bonnes, parce qu'elles donnent lieu à des tours subtils que le monde admire; à des inventions délicates, qui ne subsistent sur rien, & dont on est l'artisan & le créateur. Que lui dirai-je, sinon avec l'Evangile? *Nous avons chanté d'un* Matt. XI. 17. 18. & seq. *ton agréable, & vous n'avez point dansé: Nous avons entonné des chants lugubres, & vous n'avez point pleuré. Jean est venu, ne mangeant ni ne buvant:* (avec une austérité & un jeûne effroyable), *& ils disent, Il est possédé du malin Esprit: le Fils de l'Homme est venu* (dans une vie plus commune), *buvant & mangeant* (avec les hommes, & ne dédaignant pas leurs festins): *& ils ont dit, C'est un Homme de bonne chère.* Ils sont prêts à tout contredire. Quoi, vous aviez peur de Madame de Guyon? Cette pauvre femme affligée, captive, que personne ne soûtenoit? Mais quoi, d'autre part; vous ne brûliez pas avec ses Livres? Quoi, vous m'avez épargné moi-même, pendant que j'étois entre vos mains? Vous n'avez point publié mes erreurs cachées? Quoi, vous ne voulez pas m'aider à les couvrir de subtiles excuses, après que je les ai déclarées? Quoi que vous fassiez, vous aurez tort. Mais, malgré la subtilité & l'esprit de contradiction qui anime les Sages du monde, il n'y aura que la paille qui soit emportée, & Matt. XI. 19. *la véritable sagesse sera justifiée par ses enfans.*

10. Quel est le vrai caractère de cet homme contentieux, dont I. Cor. XI. 16. l'Apôtre a dit: *Nous n'avons pas cette coutume, ni l'Eglise de Dieu?* Et n'en est ce pas un trait trop visible, de faire un crime à un ami, d'avoir voulu gagner le cœur, & le prendre par la confiance? c'est ce que j'avois espéré, en refusant l'offre que reconnoît M. de Cambrai, de me laisser quelques-uns de ses Manuscrits, pour le convaincre, en cas qu'il vînt à changer. Il est vrai naturellement, que je fus touché de ce moyen qu'il trouva d'assûrer sa sincérité, en me laissant contre lui de telles preuves. Mais moi, tant j'étois simple, plein de candeur & de confiance; moi, dis-je, qui ne voulois mettre ma sûreté que dans son bon cœur, je refusai toute autre assûrance; & après que, pour gage de sa bonne foi, je n'ai voulu qu'elle-même, il me vient dire aujourd'hui: Vous sortez de la vraisemblance, quand vous vous vantez de vous être fié à mon bon cœur, & le mien n'étoit pas tel que vous le pensiez.

Troisiéme Point: Sur les Papiers que j'ai rendus.

11. Il me reproche qu'en lui rendant ses Papiers, j'ai gardé ses Lettres, sans vouloir comprendre ma juste réponse: que la différence est extrême entre les Lettres, qu'on ne vous écrit que pour être à vous, & des Papiers qu'on dépose entre vos mains pour les rendre après la lecture. On n'a, au reste, à rendre aucune raison pourquoi on garde des Lettres: M. de

Cambrai en a gardé des miennes, dont il produit des extraits, sans que je lui en demande aucune raison. Mais supposé même qu'il m'ait peut-être, & sans l'assûrer, passé dans l'esprit une pensée, un soupçon qu'il lui pouvoit arriver d'être tenté sur ses soumissions, j'ai bien voulu dire sans façon, que ses Lettres auroient pu servir à lui en rappeller le souvenir: & il me fait un procès sur cette parole. C'est pourtant autre chose, d'être tenté, ce qui peut arriver aux plus vertueux, autre chose de succomber à la tentation: & quoi qu'il en soit, j'ai voulu marquer à M. de Cambrai, que si j'ai été capable de garder entre mes mains des moyens pour le rappeller en secret à ses soumissions, positivement j'ai voulu m'ôter le moyen de le convaincre en Public de ses erreurs. Que peut-il trouver mauvais dans ce procédé, si ce n'est trop d'honnêteté & de confiance? *N'étoit-il pas*, dit-il, *plus important de garder les preuves de mes erreurs, que celles de mes soumissions?* Oui, sans doute, si j'avois songé à le convaincre d'erreur dans le Public. *Ma soumission*, poursuit-il, *ne prouve que ma docilité peut-être excessive. Pourquoi étoit-il*, (M. de Meaux), *si précautionné & si défiant sur les soumissions qui ne prouvent rien contre moi, pendant qu'il l'étoit si peu sur la preuve des erreurs qui étoient le point capital?* La raison est évidente: quand sur ce point capital on ne songe à rien; & que loin de désirer d'en avoir la preuve, on consent, par une absolue confiance, à s'en priver: on ne veut point qu'un ami sente de la défiance. On rend les hommes défians, en l'étant soi-même: tout mon but étoit de gagner M. l'Abbé de Fénelon; ainsi, ce qu'il me reproche avec tant d'amertume, c'est sur le sujet de ses erreurs, d'avoir, autant que j'ai pu, tout remis à sa bonne foi: content d'avoir satisfait à la vérité par les articles, je n'en voulois pas davantage. L'événement m'a trompé: si mon procédé sincère avoit eu un meilleur succès, ma joie auroit peut-être été trop humaine: quoi qu'il en soit, voilà mon crime envers ce Prélat: comme s'il vouloit avouer, qu'il falloit le connoître mieux que je n'ai fait; & qu'y a-t-il qui ressente plus l'esprit de contention, qu'une chicane aussi malhonnête que celle de m'accuser de trop de crédulité en sa faveur?

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. ART. III.

Quatriéme Point.

12. Pendant que nous parlons tant des Ecrits que M. de Cambrai nous avoit confiés, & que nous lui avons rendus par les motifs qu'on vient de voir; il est impossible que le Lecteur ne soit curieux de sçavoir quels ils étoient. Mais pour abreger cette discussion, M. de Cambrai va nous l'apprendre lui-même. Car encore que ces Mémoires fussent écrits avec tout le soin & avec toute la finesse dont il est capable, comme le peuvent témoigner ceux qui les ont lus, & comme aussi il seroit aisé de le justifier par mes extraits; ce Prélat les appelle par-tout, & dès l'abord quatre fois de suite, *des Recueils informes, écrits à la hâte & sans précaution: dictés avec précipitation & sans ordre à un domestique, & qui passoient, sans avoir été relus, dans les mains de M. de Meaux.* Il devoit du moins ajoûter, qu'il les confioit également à M. de Châlons & à M. Tronson, qui, com-

me moi, peuvent témoigner, que quelques-uns étoient de sa main & digérés à loisir, & tous les autres d'un caractère, aussi-bien que d'un style élégant, correct, où rien ne sentoit la négligence. M. Tronson nous en fit d'abord des extraits, qu'on ne lisoit point sans frayeur, tant les Propositions en étoient étranges & inoüies. Sans doute il a parlé à M. de Cambrai, à qui il aura laissé quelque forte impression contre ces Mémoires étonnans, sur-tout contre celui où l'Auteur traitoit de S. Clément d'Alexandrie : c'est donc pour en excuser les erreurs palpables, qu'il les traite d'ouvrages informes, mal digérés, & précipités. Et il sent si bien que c'étoit le fond même de la Doctrine qui y étoit à reprendre, qu'il ne les sauve qu'en disant que *ce n'étoit que des Recueils secrets & informes, tant des preuves du vrai, que des objections qu'on pourroit faire pour le faux.* C'est ainsi qu'en use ce Prélat. Quand il parle comme Molinos, ce n'est qu'une objection : quand M. l'Evêque de Chartres le convainc par son propre Ecrit, d'avoir avoué le mauvais sens de son Livre, sur l'extinction du motif de l'Espérance, c'est un argument *ad hominem* : quand il pousse les choses trop loin, c'est qu'il exagère. Quand est ce donc qu'il aura parlé naturellement ? Il est vrai que dans ces Mémoires manuscrits il propose des sentimens si outrés, qu'il est contraint d'avouer qu'il y a de certains endroits d'exagération, principalement sur saint Clément d'Alexandrie : mais il ne sçauroit nier qu'ordinairement les plus grands excès ne soient ses Dogmes : & nous sçavons positivement, que sa *gnose*, comme il l'appelloit, en traduisant le Grec de S. Clément d'Alexandrie, quoique pleine des sentimens les plus outrés, est encore aujourd'hui la régle secrette du parti.

13. Dans sa Réponse Latine à M. l'Archevêque de Paris, qu'il voudroit bien nous cacher, quoiqu'à Rome il la distribue imprimée à ceux qu'il croit affidés, il ne cesse de répéter, que ses *Mémoires manuscrits étoient indigestes ; imprudemment, mal-a-propos, & précipitamment dictés, indigesta, incomposita, properè, præpostere, incautè & inconditè dictata :* & qu'ils contenoient une matiere informe & mal digérée : *rudem indigestamque materiam.* Dieu est juste : j'avois voulu de bonne foi m'ôter la preuve, que me fournissoient les Manuscrits de M. de Cambrai ; mais sa conscience le trahit, & ce qu'il en dit, justifie assez tout ce que j'en ai raconté dans ma Relation.

14. Bien plus : contre sa pensée, & contre la mienne, je l'avoue, ses propres Lettres servent encore à le convaincre. Une bonne & sûre Doctrine ; une conscience assûrée & ferme, n'oblige jamais à consulter avec tant d'angoisse : à proposer *de tout quitter, & même sa place : de s'aller cacher pour faire pénitence le reste de ses jours, après avoir abjuré & rétracté publiquement la Doctrine égarée qui l'aura séduit.* C'est ainsi que parle un homme qui sent qu'il innove, & à qui, malgré qu'il en ait, sa conscience reproche ses innovations. C'est ce que je vois, maintenant qu'il a égalé son obstination à son erreur : c'est ce que je ne voyois pas dans le tems que la soumission qui m'a trompé, lui cachoit peut-être à lui-même son propre fond. Quoi qu'il en soit, s'il a voulu me surprendre par les plus fortes expressions, & avec le plus grand

air de ſincérité ; n'eſt-il point peiné en lui-même du ſuccès d'un tel deſſein ? Que s'il me parloit ſincérement , & qu'il eût véritablement dans le cœur tout ce qu'il montroit par de ſi vives expreſſions , pourquoi dans l'opinion que j'avois de lui , trouve-t-il ſi étonnant que je l'aye crû ? Ne puis-je pas lui rendre ſes propres paroles, & lui répondre ce qu'il dit lui-même touchant Madame Guyon ? *Il me parut que je voyois en elle ces marques d'ingénuité, après leſquelles les perſonnes droites ont tant de peine à ſe defier de la diſſimulation d'autrui.* Pourquoi ne voudroit-il pas que j'aye crû voir en lui les mêmes marques ? Veut-il dire qu'il étoit viſible qu'il ne les avoit pas ? N'eſt-ce pas là s'accuſer lui-même en me voulant faire mon Procès ? Mais il ſçait bien d'autres détours ; & il eſt tems de découvrir plus à fond encore toutes ſes adreſſes.

ARTICLE IV.

Détours ſur l'Approbation des Livres imprimés de Madame Guyon, & de ſa Doctrine.

1. CEux qui ne veulent pas croire toutes les ſoupleſſes de M. l'Archevêque de Cambrai, en vont découvrir une preuve ſurprenante : car on lui va voir à la fois condamner & abſoudre Madame Guyon, l'accuſer tout enſemble , & s'en déclarer le Protecteur : & l'Egliſe n'a point d'exemple de ſemblables ſubtilités.

§. I. *Ambiguités.*

M. DE CAMBRAI. 2. *Je ſuppoſois , qu'on pouvoit excuſer une femme ignorante ſur des expreſſions irregulieres & contraires à ſa penſée , pourvû qu'on fût bien aſſûré de ſa ſincérité. De-là vient que j'ai parlé ainſi dans le Mémoire que l'on a produit contre moi.* Je n'ai pû ni dû ignorer ſes Ecrits : quoique je ne les aie pas examinés tous à fond dans le tems, du moins j'en ai ſçû aſſez pour devoir me defier d'elle, & pour l'examiner en toute rigueur. *Ainſi je l'excuſois ſur ſes Ecrits par ſes intentions , ſans vouloir néanmoins approuver les Livres : quoique je les euſſe lûs aſſez négligemment , ils m'avoient paru fort éloignés d'être correcls.*

3. *Pour l'examen rigoureux de ces deux ouvrages :* (du Moyen court & du Cantique) *par rapport au Public , c'étoit ſon Evêque qui devoit y veiller , n'étant que Prêtre je croyois aſſez faire en tâchant de connoître ſes vrais ſentimens.*

4. *Il ne s'agiſſoit que des Livres imprimés : juſqu'alors je ne les avois jamais lûs dans une rigueur théologique , une ſimple lecture m'avoit déja fait penſer qu'ils étoient cenſurables. Je ne les excuſois ni ne les défendois , comme mon Mémoire le dit expreſſément : mais la bonne opinion que j'avois de cette perſonne ignorante me faiſoit excuſer ſes intentions dans les expreſſions les plus défectueuſes.*

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. ART. IV.

REPONSE. 5. On ne sçait si M. de Cambrai veut approuver ou improuver les Livres de Madame Guyon. D'un côté, c'est les improuver, que de les croire *fort éloignés d'être corrects ; que de les trouver censurables par une simple lecture :* de l'autre, c'est les approuver, que de chercher *dans l'intention* secrette d'un Auteur une excuse à ses *expressions les plus défectueuses*, après un *examen à toute rigueur*, que ce Prélat convient d'avoir fait.

6. Cependant il nous échappera bientôt : car malgré cet examen rigoureux, vous trouverez trois lignes après, qu'*il y a un examen rigoureux par rapport au Public*, que M. de Cambrai ne veut point avoir fait, & il ajoûte qu'il n'avoit jamais lû les Livres de Madame Guyon dans *une certaine rigueur théologique*. Il y a donc une rigueur théologique & par rapport au Public où M. de Cambrai n'est pas entré : & il y a pourtant outre cela un *examen à toute rigueur*, auquel il avoue qu'il se croyoit obligé.

7. S'il s'agissoit des faits personnels, j'avoue que l'on pourroit distinguer l'examen d'un Livre d'avec l'examen rigoureux de la personne : mais que dans l'examen d'un Livre, il y en ait un d'une *rigueur théologique* & par rapport au Public, & un autre qui soit *rigoureux* sans être théologique & sans aucun rapport avec le public, c'est ce que la Théologie avoit ignoré. Mais cette réflexion va paroître encore dans une plus grande évidence.

§. II. *Sur l'Approbation des Livres de Madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI. 8. *M. de Meaux assûre du ton le plus affirmatif que j'ai donné ces Livres à tant de gens : mais si je les ai donnés à tant de gens, il n'aura pas de peine à les nommer : qu'il le fasse donc, s'il lui plaît.*

REPONSE. 9. M. de Cambrai me regarde comme si j'avois entrepris de lui prouver la distribution manuelle des Ecrits de Madame Guyon. Mais ce n'est pas-là de quoi il s'agit : un Docteur met un Livre en main à ceux qu'il dirige, quand il l'estime & l'approuve : c'est ce qu'a fait M. de Cambrai. Car que veulent dire ces paroles de son Mémoire : *J'ai vû souvent Madame Guyon : je l'ai estimée : je l'ai laissé estimer par des personnes illustres dont la réputation est chère à l'Eglise, & qui avoient confiance en moi.* Il donne assez à entendre ce que c'est *que de laisser estimer Madame Guyon par ces personnes qui avoient confiance en lui*, en ajoûtant tout de suite : *Je n'ai pû ni dû ignorer ses Ecrits :* un peu après, *Je l'ai connue : je n'ai pû ignorer ses Ecrits : moi Prêtre, moi Précepteur des Princes, moi appliqué depuis ma jeunesse à une étude continuelle de la Doctrine, j'ai dû voir ce qui étoit évident.* En entendant ces paroles naturellement, tout le monde en a tiré avec moi cette conséquence : que c'étoit avec ses *Ecrits* qu'il *l'avoit laissée estimer : ces personnes qui se fioient en lui* visiblement, étoient des personnes qu'il dirige : sur qui il a tout pouvoir : qui réglent leur estime par la sienne : il leur *a laissé estimer* Madame Guyon avec ses Ecrits : pouvant les en détourner par un seul mot, il ne ne l'a pas voulu faire. Voilà le sens naturel & inévitable du Mémoire de M. de Cambrai. Mais qu'est-ce

qu'est-ce à un Docteur, à un Directeur de mettre en main un Livre à ses Pénitens, à ceux qu'il conduit, si ce n'est l'approuver? en l'approuvant on le met entre les mains de mille personnes, beaucoup plus que si actuellement on en faisoit la distribution. Car faudra-t-il croire que ceux à qui on laissoit estimer Madame Guyon, comme une personne si spirituelle, & d'une si haute Oraison, ne lisoient point ses Livres, où toute sa spiritualité étoit renfermée? M. de Cambrai avoue qu'il les connoissoit. C'étoit donc délibérément & en connoissance de cause, qu'il les laissoit lire & estimer, par ceux à qui une de ses paroles les auroit ôtés pour jamais. Ils disoient: M. l'Abbé de Fénelon *n'a pû ni dû ignorer ces Livres: lui Prêtre, lui Précepteur des Princes, lui qui a dû sçavoir ce qui étoit évident*, n'a dû ni pû ignorer s'ils étoient évidemment estimables. Il nous les laisse lire dans cette pensée: ils sont donc évidemment bons: nous pouvons régler sur ces Livres notre conscience. Où est le zéle, où est la prudence, où est l'autorité d'un Directeur, si ces conséquences sont douteuses? Sans doute, il falloit deviner qu'il avoit examiné Madame Guyon avec ses Livres *en toute rigueur;* mais non pas en toute rigueur *théologique*, ni *par rapport au Public:* se moque-t-on, quand on pense éblouir le monde par ces vaines distinctions?

§. III. *Illusion sur l'intention & sur la question de fait.*

M. DE CAMBRAI. 10. *Le sens d'un Livre n'est pas toujours le sens, ou l'intention de l'Auteur. Le sens du Livre est celui qui se présente naturellement en examinant tout le Texte: quelle que puisse avoir été l'intention ou le sens de l'Auteur, un Livre demeure en rigueur censurable par lui-même, sans sortir de son Texte, si son vrai & propre sens, qui est celui du texte est mauvais: alors le sens ou intention de la personne ne fait excuser que la personne même, sur-tout quand elle est ignorante. En posant cette régle reçûe de toute l'Eglise, je ne fais que dire ce que M. de Meaux ne peut éviter de dire autant que moi: d'un côté il a condamné les Livres de Madame Guyon: de l'autre il lui fait dire qu'elle n'avoit aucune des erreurs portées par sa condamnation.*

REPONSE. 11. J'arrête ici le Lecteur, pour le faire souvenir que ce qu'on fait dire ici à M. de Meaux est inventé d'un bout à l'autre, comme il a déja été dit: après cela reprenons la suite de la réponse.

M. DE CAMBRAI. 12. *Cette distinction est très-différente de celle du fait & du droit, qui a fait tant de bruit en ce siécle. Le sens qui se présente naturellement, & que j'ai nommé* SENSUS OBVIUS, *en y ajoûtant* NATURALIS, *est selon moi le sens véritable, propre, naturel & unique des Livres, pris dans toute la suite du Texte, & dans la juste valeur des termes: ce sens étant mauvais, les Livres sont censurables en eux-mêmes, & dans leur propre sens: il ne s'agit donc d'aucune question de fait sur les Livres.*

REPONSE. 13. Veut-il introduire dans l'Eglise une nouvelle question de fait? non, dit-il, & *il ne s'agit d'aucune question de fait sur les Livres* de Madame Guyon. Il y a pourtant une nouvelle question de fait, puisqu'en avouant que ces Livres sont condamnables en leur propre sens, il

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. ART. IV.

veut trouver un moyen de les ſauver au ſens de l'Auteur : car écoutons ſes paroles : *Ces Livres ſont condamnables au ſens véritable, propre, naturel & unique, pris dans toute la ſuite du Texte, & dans la juſte valeur des termes.* Et en même tems il ſçaura trouver le moyen de diſculper ſon amie, & de dire que ce ſens non ſeulement *véritable, propre, naturel, qui ſe préſente d'abord, mais encore unique, pris dans toute la ſuite du Texte, & dans la juſte valeur des termes*, n'eſt pas le ſien.

14. S'il s'agiſſoit de quelques paroles, de quelques propoſitions détachées, il ſeroit peut-être permis de ſoupçonner de la ſurpriſe, ou de l'ignorance en quelques endroits ; mais que dans les Livres de ſyſtême, comme on parle, & pleins de principes, on ait trouvé le moyen, de répandre *dans toute la ſuite du Texte & dans la juſte valeur des termes, un ſens propre, naturel & unique* qui ſoit contraire au ſens de l'Auteur ; ce ne ſeroit pas, comme le ſuppoſe M. de Cambrai, l'ouvrage d'une perſonne ignorante ; mais l'effet du plus profond artifice.

§. IV. *Sur le refus de l'Approbation de mon Livre.*

M. DE CAMBRAI. 15. *Je n'ai pas voulu juſtifier les Livres de Madame Guyon par les ſentimens de l'Auteur ; mais ſeulement ne les condamner pas juſqu'au point où M. de Meaux les condamnoit, parce que cette condamnation terrible retomboit ſur les intentions de la perſonne même.*

REPONSE. 16. Je ne ſçai ce qu'il veut m'imputer avec cette *terrible condamnation qui retomboit, non point ſur le Livre de Madame Guyon, mais ſur les intentions de la perſonne.* Dans la condamnatiou d'un Livre, ni moi, ni qui que ce ſoit ne nous ſommes jamais aviſés de condamner le ſens & l'intention d'un Auteur, d'une autre maniere, qu'en *prenant la ſuite de ſon Texte, & la juſte valeur de ſes termes.* Cette fineſſe qu'on me fait tourner contre la perſonne, m'eſt inconnue comme aux autres hommes. M. de Cambrai peut-il dire de bonne foi, que mon Livre qu'il n'a retenu qu'une ſeule nuit, & dont il a ſeulement parcouru les titres, lui ait fait paroître un autre deſſein ? En tout cas, il auroit pû ſe déſabuſer en liſant le Livre, où je n'ai pas ſeulement ſongé à connoître les intentions de Madame Guyon, autrement que par la juſte valeur de ſes termes ; & par la ſuite de ſon Texte & de ſes principes. Falloit-il m'imputer un chimérique deſſein, pour prétexter le refus d'une Approbation ? Mais voyons comme il s'embarraſſe en ſoutenant ce vain prétexte.

M. DE CAMBRAI. 17. *Le ſilence que je voulois* POUSSER JUSQU'AU BOUT, *n'étoit que pour n'imputer pas avec M. de Meaux un ſyſtême évidemment abominable à Madame Guyon. S'il n'eût fait que condamner le Livre de cette perſonne, en diſant qu'on pouvoit conclure de ſon Texte des erreurs qu'elle n'avoit pas eu intention d'enſeigner, il auroit parlé ſans ſe contredire, & conformément à l'Acte qu'il avoit dicté.* On le voit : M. de Cambrai ne ſçauroit que dire ſans le recours continuel à l'Acte inventé qu'il allégue à chaque ligne. Suivons : *mais lui imputer* (à Madame Guyon) *un ſyſtême toujours ſoutenu & évidemment abominable, c'étoit ſe contredire pour atta-*

quer les intentions de la personne, & c'est ce que je ne croyois pas devoir approuver.

REPONSE. 18. Laissons à part la contradiction, qu'il ne cesse de m'imputer contre la vérité des Actes : celle où il tombe est visible. *M. de Meaux devoit dire qu'on pouvoit conclure du Texte de Madame Guyon, des erreurs qu'elle n'avoit pas eu intention d'enseigner.* Ainsi dans le sentiment de M. de Cambrai, je ne pouvois condamner Madame Guyon que par des conséquences. Il oublie ce qu'il vient de dire, que son Livre étoit censurable *en lui-même, dans son sens naturel, propre, unique, qui se présente d'abord, & qui de plus est vrai selon la suite du discours, & la juste valeur des termes.* Mais un sens pris de cette sorte n'est pas un sens tiré par conséquences. C'est donc plus que par conséquences ; c'est immédiatement & dans son sens, non-seulement naturel & propre, mais encore unique, qu'il falloit condamner ces Livres.

19. C'étoit dans ce sens *unique* que se trouvoient *ces abominations :* car le Texte visiblement ne peut être censurable que par-là : donc ces *abominations* ne se tiroient point par conséquences, mais se trouvent dans le Texte même, *en son sens propre & unique, selon toute la suite du discours, & la juste valeur des termes.*

20. Après cela, vouloir faire dire à M. de Meaux, que ce sens *unique* du Livre dans toute la suite est contraire à *l'intention* de l'Auteur, c'est, contre la supposition, vouloir me rendre complice de la plus pernicieuse de toutes les illusions.

21. C'est donc M. de Cambrai qui se contredit & non pas moi, puisqu'il assûre d'un côté, que ces Livres favoris sont censurables par eux-mêmes dans leur sens propre, naturel, unique, qui se présente d'abord : & de l'autre, qu'ils ne le sont que par conséquences.

22. C'est encore se contredire, que d'enseigner d'un côté, comme fait M. de Cambrai, qu'il *a déja condamné* ces Livres chéris *dans leur vrai, propre, & unique sens :* & de l'autre de n'y trouver pour toute matiere de condamnation, *que des équivoques, des exagérations qui leur sont communes avec les Saints, & un langage mystique* dont le sens est bon, & auquel aussi on n'oppose *qu'un sens rigoureux, où l'Auteur n'a jamais pensé.*

23. Mais encore est-il véritable qu'avec toutes ces finesses M. de Cambrai ne sort point d'affaire. Ceux à qui il *a laissé estimer les Livres de Madame Guyon,* ne devinoient pas ce sens de l'Auteur contraire au sens *propre, naturel, unique,* qu'inspiroit la suite du Texte. Quand il dit qu'il a laissé estimer la personne, & non pas les Livres, nous avons vû le contraire par ses propres paroles. Quand il ajoûte : *Ne puis-je pas l'avoir laissée estimer comme je l'estimois moi-même, c'est-à-dire, sans estimer ses Livres ?* il se condamne lui-même, puisqu'il ne peut pas ne point estimer des Livres pour la défense desquels on lui voit faire de si grands efforts.

24. Enfin, quand il écrit ces mots : *Je n'ai point voulu justifier les Livres par les sentimens de l'Auteur, mais seulement ne les condamner pas :* que fera-t-il, le cas arrivant, car il est sans doute qu'il peut arriver, où il

faudra condamner un méchant Livre ? Sera-t-il reçû à répondre qu'on lui veut faire condamner des intentions personnelles ? qui jamais a pû avoir un tel dessein ? qui jamais a imaginé une telle excuse ? On se contredit nécessairement dans une réponse de cette nature ; car il faut dire d'un côté, comme a fait M. de Cambrai dans son Mémoire, que c'étoit en pesant *la valeur de chacun des termes*, qu'il excuse Madame Guyon, & de l'autre dans sa Réponse, que c'est par *la suite de ce discours* & par la *juste valeur des termes*, que ses Livres sont condamnables. Ainsi, quoi que puisse dire M. de Cambrai, il introduit une nouvelle question de fait dans la condamnation des Livres de Madame Guyon : mais une question de fait entiérement sans exemple. Dans la question de fait qu'il prétend avoir évitée, tout est plein d'exemples bien ou mal allégués : on entend retentir de tous côtés les trois Chapitres, & Honorius, le quatriéme, le cinquiéme, & le sixiéme Concile, &c. La question de fait que M. de Cambrai met le premier sur le tapis n'est précédée d'aucun exemple, & tout est singulier dans ce Prélat. D'ailleurs la question de fait qu'il introduit, n'a point d'issue ni de fin, & ne peut jamais être résolue ; puisque dans celle de ce dernier siécle qu'il rejette si loin, on oppose textes à textes, & paroles à paroles, ce qui peut être la matiere d'une discussion : au lieu que dans la question de M. de Cambrai, il n'oppose *à la suite, & à la valeur des paroles*, & au sens unique qui en résulte, qu'une intention qu'on ne peut jamais pénétrer : d'où il s'ensuit qu'on ne peut plus pousser à bout ni Pélage, ni Arius, ni Nestorius, ni aucun autre Hérétique, ni leurs défenseurs. Voilà ce qu'a entrepris M. de Cambrai, pour justifier la malheureuse conduite qui lui a fait laisser estimer les Livres de Madame Guyon, & refuser son approbation à la juste condamnation qu'on en vouloit faire.

ARTICLE V.

Sur les entrevûes avec Madame Guyon, & sur le titre d'Amie.

1. VOICI sur ce sujet ce que je trouve imprimé dans la premiere édition de la réponse de M. de Cambrai que j'ai en main. L'on y verra ce qu'il disoit naturellement.

M. DE CAMBRAI. 2. *Au reste il faut expliquer ces paroles de mon Mémoire :* je l'ai vû souvent ; tout le monde le sçait. *Le monde sçavoit en effet que je l'avois vû assez souvent pour l'estimer, & pour avoir dû prendre connoissance de sa spiritualité. Voilà ce que signifie ce souvent. Mais il ne veut pas dire des entrevûes fréquentes. Mon extrême assiduité à Versailles faisoit que j'allois rarement à Paris. Il est vrai qu'elle passoit de tems en tems à Versailles allant voir une de ses parentes : mais quoique je l'aye vûe un assez grand nom-*

bre de fois pendant plus de quatre ans, il est vrai néanmoins que ces entrevûes, par rapport à cet espace de tems n'étoient pas fréquentes.

REPONSE. 3. Quel entortillement dans tout ce discours ! Il ne sçait s'il veut avouer qu'il ait vû souvent Madame Guyon. Il distingue subtilement comme sur un point de Théologie. Cependant il est véritable qu'il s'est toujours excusé d'avoir vû souvent cette femme, tant il croyoit peu avantageuses ses liaisons avec une fausse Prophétesse, remplie d'erreurs & de visions : & le monde est plein de gens irréprochables, qui racontent sans difficulté qu'il leur a toujours soutenu, qu'à peine l'avoit-il vû deux ou trois fois : quoi qu'il en soit, sans examiner combien ont été fréquentes des entrevûes qu'il voudroit bien diminuer ; il suffit qu'il l'ait vûe assez pour l'appeller son amie, & une amie d'une si étroite correspondance, d'une si grande distinction, qu'il ait dit par-tout dans son Mémoire & dans sa Réponse, que la réputation de cette femme étoit inséparable de la sienne propre.

M. DE CAMBRAI. 4. *On sçavoit que j'avois vû & estimé cette personne : ceux qui me pressoient de la condamner, l'appelloient mon amie. C'étoit en leur répondant que je parlois leur langage, & que je donnois le nom d'amie à une personne que j'avois fort estimée.*

REPONSE. 5. M. de Cambrai ne sçait non plus s'il doit nommer Madame Guyon son amie, que s'il doit reconnoître qu'il l'a vûe souvent. Ce n'étoit pas lui qui l'appelloit son amie, & s'il lui donne maintenant ce titre si répandu dans son Mémoire, ce n'est que par complaisance, par imitation : & à cause que ceux qui le pressoient de la condamner, la nommoient ainsi : il donne tel tour qu'il veut à ses paroles, autant sur les moindres choses que sur la Doctrine : on ne sçait jamais si c'est lui qui parle de son propre fond, ou s'il parle dans l'esprit des autres, par une impression du dehors, *ad hominem* si l'on veut. Qu'on est malheureux & incertain de soi-même, lorsqu'il faut toujours échapper par quelque finesse. Puisque tout *son commerce n'a roulé que sur la spiritualité* de Madame Guyon, il ne s'en excuseroit pas tant, s'il ne sentoit en sa conscience, que cette spiritualité qu'il trouvoit si belle, étoit dans l'esprit de tout le monde, non seulement odieuse, mais encore, pour me servir de ses termes, *abominable.*



ARTICLE VI.

Sur l'Approbation des Livres Manuscrits de Madame Guyon.

§. I. *Que M. de Cambrai a sçû toutes les visions de cette femme.*

M. DE CAMBRAI.

1. VENONS *maintenant au fait que M. de Meaux raconte. Il assûre qu'il me montra sur les Livres de Madame Guyon, toutes les erreurs & tous les excès qu'on vient d'entendre. Veut-il dire par-là qu'il m'apporta les Livres, & qu'il m'y fit voir ces erreurs & ces excès, on pourroit croire qu'il veut le faire entendre : mais il ne le dit pourtant pas positivement. Sa mémoire qu'il depeint fraîche & sûre, ne lui permet pas d'avancer ce fait.*

REPONSE. 2. M. de Cambrai ne voit que ce qu'il veut, & il nie même ce qu'il a sous les yeux. Il n'y a rien de plus clair que ces paroles de ma Relation : *J'entrai dans la Conférence* (avec M. l'Abbé de Fenelon,) *plein de confiance, qu'en lui montrant sur les Livres de Madame Guyon les excès qu'on vient d'entendre, il conviendroit qu'elle étoit trompée.* On ne *montre* pas des faits *sur des Livres* qu'on n'apporte point : aussi venois je de dire en parlant de cette même matiere, que *M. de Cambrai avoit vû ces choses & plusieurs autres aussi importantes :* ce n'étoit point un récit que je lui en faisois : j'assûre qu'il les a vûes. Je *ramassois* tous ces faits pour les lui *représenter*, & la suite fut en effet de les lui *montrer* sur les Livres. Pourquoi aussi n'aurois-je pas apporté des Livres qu'on avoue que j'avois en main ? mais que sert à M. de Cambrai de nier que je lui en aye fait la lecture, puisqu'il avoue après tout par les paroles suivantes que je lui en ai fait le récit ?

M. DE CAMBRAI. 3. *Il est vrai seulement que dans une assez courte conversation, qu'il nomme une Conférence, il me raconta ces visions.*

REPONSE. 4. Je ne sçai encore quelle finesse peut trouver M. de Cambrai à nous avouer ce récit plûtôt sous le nom de conversation, que sous celui de Conférence. Quoi qu'il en soit, il ne niera pas qu'elle se fit chez lui à heure marquée, & ses amis appellés durant une après-dînée, & tant qu'il voulut, puisque j'étois venu pour cela. Ce que je lui récitai est étendu plus au long dans la premiere édition de sa Réponse ; *Il me raconta*, dit-il, (M. de Meaux,) *que Madame Guyon s'imaginoit créver par une plénitude de graces, & la répandre sur les personnes qui étoient en silence auprès d'elle. Il ajoûta, qu'elle avoit prédit qu'il viendroit bientôt un tems où l'Oraison se répandroit abondamment dans l'Eglise : qu'elle étoit la femme de l'Apocalypse, & l'Epouse au-dessus de la Mere du Fils de Dieu.* Qu'il ne s'avise donc plus de nier que je lui aye raconté ces faits importans. Des visions qu'il avoue lui-même avoir été suffisantes à faire condamner Madame Guyon *ou comme*

folle, ou comme impie, si elle avoit parlé ainsi d'elle-même sérieusement, méritoient d'être approfondies.

§. II. *Que M. de Cambrai affoiblit & excuse tout.*

M. DE CAMBRAI. 4. *Je répondis 1°. qu'elle étoit folle & impie si elle avoit parlé ainsi d'elle-même sérieusement. 2°. Je remarquai que beaucoup de saintes ames avoient raconté par simplicité certaines graces particulieres, mais dans un genre très-inférieur aux prodiges insensés dont il s'agissoit. 3°. Je dis que cette personne m'avoit paru d'un esprit tourné à l'exagération sur ses expériences. 4°. J'ajoûtai les paroles de S. Paul : éprouver les esprits.*

REPONSE. 5. Veut-il avoir dit toutes ces choses ? je passe tout, & je conclus 1°. que selon M. de Cambrai Madame Guyon paroissoit *tournée à exagérer ses expériences*, c'est-à-dire, celles qui lui paroissoient avantageuses : ce qui est un caractère d'orgueil qu'il est forcé d'avouer.

2°. Que M. de Cambrai vouloit affoiblir la vérité de mon récit par cette conditionnelle, *Si elle avoit parlé ainsi d'elle-même sérieusement.* C'est ce qu'il fait plus à découvert dans la suite.

M. DE CAMBRAI. 6. *Ces choses que M. de Meaux me racontoit, m'étoient nouvelles & presque incroyables. J'avoue que je commençai à me défier un peu de la prévention de ce Prélat contre cette personne. Je ne reconnoissois en toutes ces choses aucune trace des sentimens que j'avois toujours cru voir en Madame Guyon.*

REPONSE. 7. Quoi, M. de Cambrai ne sçavoit rien de ces prodigieuses communications de graces ? ses amis ne lui en avoient jamais rien dit ? ou bien, c'est qu'elles n'étoient pas véritables ? veut-on me faire produire les Lettres originales qui en font la preuve ? J'ai marqué dans ma Relation celles de Madame Guyon qui confirment tout ce que j'avance : il faut me croire ou me démentir nettement sur des faits contre lesquels on n'allégue rien, & dont j'ai la preuve en main. Si M. de Cambrai en doutoit, il devoit approfondir la matiere pendant que j'avois, outre les Lettres que j'ai encore, les Livres que j'ai rendus, & qu'il m'avoit fait confier lui-même : mais alors il ne doutoit point de la vérité de mes discours, & maintenant même il n'ose les accuser de fausseté, content de se sauver par des subterfuges.

M. DE CAMBRAI. 8. *Madame Guyon m'avoit dit plusieurs fois qu'elle avoit de tems en tems de certaines impressions momentanées qui lui paroissoient dans le moment même des communications extraordinaires de Dieu, & dont il ne lui restoit aucune trace le moment d'après... Elle ajoûtoit que selon la régle, elle demeuroit dans la voie obscure de la pure Foi, ne s'arrêtant jamais volontairement à aucune de ces choses... Cette régle est celle du Bienheureux Jean de la Croix... du P. Surin, approuvé de M. de Meaux. Cet Auteur remarque que de très-saintes ames peuvent être trompées par l'artifice de Satan, comme Sainte Catherine de Boulogne le fut durant trois ans, par un diable sous la figure de Jesus-Christ.* Il tourne ce raisonnement durant cinq ou six grandes pages, avec de ces sortes de répétitions, où

l'on voit un homme qui n'étant jamais content de ce qu'il dit, ne fait que le répéter.

REPONSE. 9. On voit comme il exténue & comme il excuse les excès de Madame Guyon : mais il erre : elle s'arrêtoit si bien à ces visions, qu'elle en venoit à des pratiques, les inculquoit sérieusement, & avec une certitude étonnante, & les faisoit servir de fondement à son état, comme je l'ai fait voir dans la Relation. Elle appuie d'une maniere terrible sur le songe que j'ai raconté, & où M. de Cambrai affecte cent fois de ne trouver rien de mauvais que de s'être préférée à la Sainte Vierge, en dissimulant l'idée infâme que je ne veux pas rappeller : c'est ce que le Pere Surin, ni aucun Spirituel n'auroit jamais approuvé : cependant M. de Cambrai excuse autant qu'il peut son indigne amie, & voudroit nous la donner comme une autre Sainte Catherine de Boulogne.

§. III. *Que M. de Cambrai a voulu pouvoir justifier Madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI. 10. *Quand je proteste devant Dieu que je n'ai point lû les Manuscrits, le Lecteur ne doit soupçonner aucun artifice... s'il étoit vrai que je les eusse lùs, & si j'étois capable d'artifice, je n'aurois garde de faire donner à M. de Meaux par Madame Guyon ces Manuscrits que j'aurois connus si capables de le scandaliser... Ce Prélat faisoit entendre qu'il étoit zélé contre l'illusion, & prévenu contre les Mystiques.* Il répéte & tourne encore ce raisonnement en cent manieres différentes.

REPONSE. 11. Me veut-il louer ou blâmer quand il fait marcher ensemble ces deux qualités : je me montrois *zélé contre l'illusion, & prévenu contre les Mystiques ?* pour zélé contre l'illusion, qui ne l'est pas ? *pour prévenu contre les Mystiques :* c'est un trait qu'on me veut donner, mais sans raison : si ce n'est qu'il veuille appeller prévenus contre les Mystiques, ceux qui le sont contre Molinos, qui est un Mystique d'une étrange espéce, favorisé toutefois par Madame Guyon, & par M. de Cambrai. Voilà une des raisons qui eussent empêché M. de Cambrai de me communiquer les Manuscrits de Madame Guyon, s'il les avoit lùs : quoi qu'il en soit, il me les a mis entre les mains, ces Livres remplis d'absurdités de toutes les sortes : quelque précautionné qu'on soit, ou la confiance qu'on a dans un génie élevé, qui sçait tout tourner, comme il lui plaît, ou quelque autre semblable raison aveugle les hommes. Dieu se sert de ces dispositions, & c'est visiblement par un conseil de sa Sagesse, que contre toute apparence ces Ecrits sont venus à moi : Dieu vouloit que l'illusion en fût découverte, & M. de Cambrai étoit trop disposé à les excuser.

12. Que sert maintenant de disputer s'il a lû ou s'il n'a pas lû ces Manuscrits qu'il m'a mis en main : laissons-lui dire les choses les plus incroyables. Quoi qu'il en soit, il ne peut nier, après son aveu qu'on vient d'entendre, qu'il n'en ait ouï de ma bouche le fond & les circonstances les plus aggravantes. C'est pourtant après ce récit qu'il l'appelle toujours son amie ; qu'il croit, comme on a vû, sa réputation inséparable de celle de

cette

cette fausse béate ; qu'il me refuse son approbation de peur d'être obligé de la condamner. Après le récit de tant d'excès, il n'a rien voulu approfondir avec moi, parce qu'il ne vouloit pas être convaincu ni forcé d'abandonner une amie qui le déshonore par ses fanatiques extravagances autant que par ses erreurs. Après cela je prens à témoin le Ciel & la terre, qu'il est seul, avec cette fausse Prophéteſſe, la cause des troubles de l'Eglise, comme je l'en ai convaincu par ma Relation.

ARTICLE VII.

Diverses Remarques avant la publication du Livre de M. de Cambrai.

§. I. *Sur mon ignorance dans les voies mystiques.*

M. DE CAMBRAI.

1. J'*Ai écrit : pourquoi écrivois-je ? ... Le Lecteur ne doit pas être surpris que j'aye donné des Mémoires à M. de Meaux sur les voies intérieures, puisque ce Prélat me les demanda : il doit se souvenir que quand on le fit entrer dans cet examen, il n'avoit jamais lû ni S. François de Sales, ni les autres Livres Mystiques, tels que Rusbroc, Harphius, Taulère, dont il dit que ne pouvant rien conclure de précis de leurs exagérations, on a mieux aimé les abandonner, &c.*

2. C'est ce qui fait conclure à M. de Cambrai, dans sa Réponse latine à M. l'Archevêque de Paris, que j'étois ignorant de la voie mystique : *Rudis & imperitus hujus Doctrinæ.*

3. Il prouve aussi par une de ses Lettres, qu'il écrivit des Mémoires, mais par obéissance.

4. Il ajoûte un peu après que *la Doctrine des Saints Mystiques étoit en péril : M. de Meaux ne les connoissoit point, & vouloit condamner l'amour désintéressé, &c.*

REPONSE. 5. M. de Cambrai avoit donc grand tort de se soumettre si absolument à un homme si ignorant dans la matiere dont il étoit question.

6. C'est sans doute qu'il sent dans sa conscience qu'on peut être instruit dans les principes de la vie intérieure & spirituelle sans avoir songé à lire ni Rusbroc, ni Harphius, ni même Taulère, Auteurs dont je ne vois pas que M. de Cambrai se soit servi : car pour Saint François de Sales, sans lire beaucoup, je l'avoue encore, son Traité de l'Amour de Dieu, j'avois donné de l'attention, sur-tout depuis que je suis Evêque, & chargé de Religieuses, à ses Lettres où je trouvois tous ses principes, & à ses

entretiens. Si je n'avois pas jugé nécessaire une profonde lecture du Bienheureux Jean de la Croix, j'avois lû Sainte Thérèse sa mere : Mais quoi, veut-on m'obliger à vanter ici mes lectures ? J'ai assez lû les Mystiques pour convaincre M. de Cambrai de les avoir outrés : en parlant sur l'Oraison, j'ai fait mon trésor de la parole de Dieu, sans rien donner, autant que j'ai pu, à mon propre esprit ; & attaché aux Saints Peres & aux principes de la Théologie, dont la Mystique est une branche, si d'ailleurs je déférois peu à l'autorité de certains Mystiques à cause de leurs exagérations, comme M. de Cambrai me le reproche ; il ne devoit pas oublier Suarez que j'avois cité dans les Etats d'Oraison qui est exprès pour ce sentiment.

7. Quant à ce qu'ajoûte ici M. de Cambrai, *que je voulois condamner l'amour désintéressé* : qu'on me réponde s'il est permis d'avancer un fait de cette importance, sans en apporter la moindre preuve ? Si l'on en croit M. de Cambrai, je mets en péril la Mystique par mon ignorance, je veux condamner la Scholastique : Est-il juste encore un coup de n'exiger que de moi la preuve en toute rigueur, à laquelle aussi je m'oblige, & d'en croire M. de Cambrai sur sa parole ?

8. Qu'importe au reste, que ce soit moi qui l'aye invité à me donner des Mémoires sur ces Auteurs, puisque j'avoue sans façon que je souhaitois qu'il s'ouvrît à moi ? nous verrons bientôt les conséquences qu'il prétend tirer d'un fait si indifférent ; mais il faut voir auparavant d'autres vérités.

§. II. *Des expédiens de M. de Cambrai contre Madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI. 9. *Madame Guyon n'étoit pas le principal objet de M. de Meaux dans cette affaire. Une femme ignorante & sans crédit par elle-même, ne pouvoit faire sérieusement peur à personne.*

REPONSE. 10. C'est toujours où en veut venir M. de Cambrai, comme je l'ai déja remarqué dans la Relation : il s'étonne qu'on ait eu peur de *cette pauvre captive, affligée de douleurs & d'opprobres, & que personne n'excuse ni ne défend.* Peut-on parler de cette sorte pendant qu'on lui voit tant de zélés Partisans ? M. de Cambrai qui la défend plus que personne, veut qu'on soit en repos sur son sujet, & qu'on lui laisse débiter ce qu'elle voudra, pour fortifier un parti puissant. Il échappe néanmoins à ce Prélat, qu'elle est *sans crédit, par elle-même,* pour faire sentir le crédit qu'elle avoit par ses amis.

M. DE CAMBRAI. 11. *Il n'y avoit qu'à la faire taire, & qu'à l'obliger de se retirer dans quelque solitude éloignée, où elle ne se mêlât point de diriger : il n'y avoit qu'à supprimer ses Livres, & tout étoit fini ; c'étoit l'expédient que j'avois d'abord proposé.*

REPONSE. 12. Quand on ne connoîtroit pas combien M. de Cambrai favorise Madame Guyon, on le verroit par les expédiens qu'il propose contre elle. Il n'y avoit en effet qu'à supprimer cinquante mille volumes, qui courent dans tout le Royaume, avec tous les Manuscrits, anciens & nouveaux ; que cent mains connues & inconnues transcrivent pour les distri-

buer de tous côtés : *tout étoit fini* sans faire tant de Censures, ni tant de réfutations ou d'instructions, contre une pernicieuse & insinuante Doctrine. *Il n'y avoit qu'à la faire taire*, & permettre cependant à un Archevêque de lui prêter sa plume. Voilà comme on établit le Quiétisme, en faisant semblant de l'éteindre.

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. ART. VII.

M. DE CAMBRAI. 13. *Madame Guyon n'étoit rien toute seule : mais c'étoit moi que M. de Meaux craignoit.*

REPONSE. 14. Je le craignois en effet, comme S. Paul disoit aux Galates : *Timeo vos* ; Je vous crains, je crains pour vous : & je remarque de nouveau qu'en effet Madame Guyon *qui n'étoit rien toute seule*, étoit redoutable par un défenseur tel que M. de Cambrai. *Gal.* IV. 14.

§. III. *L'intelligence entre M. de Cambrai & Madame Guyon comment connue.*

M. DE CAMBRAI. 15. Cet article est important par ses conséquences. M. de Cambrai répéte ici ma Relation, où je raconte franchement que j'étois en inquiétude pour lui sur les bruits qui se répandoient qu'il favorisoit secrettement Madame Guyon & l'Oraison des nouveaux Mystiques. Il lui plaît de dire qu'en un certain tems c'étoit moi-même & mes Confidens qui les répandions ou qui les faisions valoir : il faut montrer le contraire par lui-même.

REPONSE. 16. Rappellons en peu de mots les faits contenus dans le Mémoire de ce Prélat & dans les deux Réponses à ma Relation. Il connoissoit Madame Guyon dès l'an 1689 : il l'estimoit : il *la laissoit* estimer : il avoit des liaisons avec elle : elle venoit à Versailles, où les entrevûes étoient assez fréquentes : il l'appelloit son amie : tout le commerce rouloit sur la spiritualité & sur l'Oraison. Il étoit si étroitement uni avec elle, qu'il se croyoit obligé à s'informer de sa conduite par le contrecoup qu'elle portoit contre lui-même ; & c'est sur ce fondement qu'il a déclaré partout, & dans son Mémoire & dans sa Réponse, que sa réputation étoit inséparable de celle de cette femme. Voilà sans doute une liaison bien étroite & bien connue : les bruits que l'on répandoit n'avoient pas besoin d'autres fondemens : ceux qui pénétroient davantage, n'ignoroient pas les Conférences secrettes qui se faisoient à Versailles, où Madame Guyon présidoit : les Etrangers mêmes sçavoient que M. l'Abbé de Fénelon n'étoit pas ennemi du Quiétisme : pour moi je n'entrai en rien jusqu'à la fin de l'année 1693. date importante, que je ne remarque pas sans nécessité, comme la suite le fera paroître.

17. J'ai semblablement avoué que sur ces bruits je souhaitois que M. de Cambrai s'ouvrît à moi, *dans l'espérance que j'avois de le ramener à la vérité, pour peu qu'il s'en écartât.* La conséquence naïve de cet aveu, c'est que je l'aimois beaucoup, & que je craignois pour lui : s'il assûre que je pensois bien plus à lui qu'à Madame Guyon, je l'avoue encore ; & je le devois d'autant plus que sa personne en toutes façons étoit plus considérable.

§. IV. *Si j'ai accusé M. de Cambrai, comme il l'assûre.*

M. DE CAMBRAI. 18. *D'où vient que M. de Meaux parle ailleurs en ces termes*, ce n'étoit pas lui qu'on accusoit, c'étoit Madame Guyon ? Pourquoi se mêloit-il si avant dans cette affaire ? qui l'y avoit appellé ? *C'est M. de Meaux lui-même qui m'y avoit appellé ; il étoit inquiet pour moi, pour l'Eglise & pour les Princes... d'un côté, dit-il, il avoit d'abord de la peine de ce que je n'avois pas assez d'ouverture : d'autre côté il se récrie*, pourquoi se mêloit-il dans cette affaire ? *Mais enfin il est clair comme le jour que j'étois le principal accusé.*

19. Je rapporterai à part le foible avantage qu'il tire de notre Déclaration pour prouver *les accusations que je préparois contre lui* : & il conclut ; *Il est plus clair que le jour que j'étois le principal accusé.*

REPONSE. 20. Mais par qui étoit-il accusé ? par le Public, comme l'étoit Madame Guyon ? il n'avoit point encore écrit : Par moi ? pourquoi me prenoit-il pour Juge avec ces autres Messieurs ? mais devant qui l'accusois-je ? devant moi-même, ou devant quelque autre ? de quoi enfin l'accusois-je ? où est mon accusation ? quelle en est la preuve ? dit-on ce qu'on veut parmi les hommes ? Je l'invitois à écrire, à ce qu'il dit : je désirois sçavoir ses sentimens pour tâcher de le ramener, s'ils étoient mauvais : donc je l'accusois, ou du moins je lui préparois des accusations, & j'avois l'adresse cependant de l'obliger à me prendre pour son Juge. Il faut fuir les hommes, renoncer à la société, croire être toujours au milieu des ennemis, si l'on permet de donner sans preuve des tours si malins aux actions les plus innocentes & les plus simples.

21. Mais encore remontons à la source. Sept ou huit mois auparavant, quand Madame Guyon se remit à moi pour prononcer sur son Oraison : quand M. de Cambrai lui-même m'envoya un ami commun pour me presser d'accepter seul cet arbitrage, étoit-ce moi qui poussois encore ce Prélat, ou qui avois conçû le dessein de tourner contre lui Madame Guyon ? c'est la premiere action dont tout le reste dépend : & comme tout ici est connexe, ce sera moi aussi sans doute qui aurai obligé cette femme à demander M. de Châlons & M. Tronson pour me les associer dans cette affaire. Comment donc M. de Cambrai étoit-il *le principal accusé*, si c'étoit Madame Guyon qui demandoit d'être jugée?

22. Il est public que ce Prélat avec les amis qui étoient ceux de Madame Guyon, vinrent à Issy pour y reconnoître une assemblée, qu'ils avoient eux-mêmes formée, ou Madame Guyon par leur moyen. C'est ici, (car tous ces faits ne sont point niés) c'est ici, dis-je, que je demande à M. de Cambrai, qui l'obligeoit alors à se mêler si avant dans les affaires de cette femme, s'il n'y avoit rien de commun entr'eux ? Dira-t-il encore, que c'est moi qui l'invitois avec ses amis à cette soumission, comme il prétend que je l'invitois à faire des Mémoires ? Quoi, je l'invitois à venir reconnoître pour juge son accusateur ? Disons mieux, ses accusateurs : car ces deux Messieurs le sont comme moi, si je le suis, puis-

que nous n'avons point d'action qui ne soit commune. En vérité voilà des mystères inoüis & inexplicables, & on y abuse trop visiblement de la foi publique.

23. S'il eût été question d'accuser M. l'Abbé de Fénelon, il ne falloit pas tant de détours, tant d'examens, tant de Mémoires; il n'y avoit qu'à nommer Madame Guyon: comme amie de cet Abbé, tout étoit conclu par ce seul fait, & avec raison; Madame Guyon étoit trop connue: il étoit vrai qu'elle étoit son amie: dès 1689. il l'estimoit: il avoit avec elle des liaisons qu'on n'ignoroit pas: on en eût eu aisément la preuve constante: car encore qu'il fît un mystère de cette amitié, qui faisoit peu d'honneur à sa capacité & à son esprit, elle n'étoit pas si cachée, qu'il ne fût obligé de s'informer de la conduite de Madame Guyon à la derniere rigueur: & les personnes à qui il avoue qu'il l'a laissée estimer, étoient bien connues. En falloit-il davantage pour le priver éternellement de toutes les graces, si on eût songé à l'accuser: cependant quel témoin veut-il qu'on lui allégue pour montrer qu'on ne l'a jamais accusé de rien? y en a-t-il un, que la vérité plus encore que le respect rende plus irréprochable que le Prince, sous les yeux de qui tout s'est passé, & devant qui nous écrivons? On n'a donc jamais accusé M. de Cambrai: disons plus; on l'a laissé être Archevêque: & quand il est parvenu à ce faîte des dignités Ecclésiastiques, parce qu'on ne l'a pas perdu, il veut perdre de réputation ceux qui l'ont sauvé? qu'on rendroit le genre-humain odieux si l'on y souffroit de tels exemples!

M. DE CAMBRAI. 24. *On peut voir par-là sur quel fondement M. de Meaux a pu dire au commencement de la Déclaration que j'avois été le quatriéme juge de Madame Guyon, ajoûté aux trois autres*, ea consultores tres dari sibi postulavit, quorum judicio staret. His illustrissimus auctor quartus accessit. *M. de Meaux a bien senti dans la suite que ce fait ne pouvoit convenir aux accusations qu'il préparoit contre moi; & dans sa traduction il a changé son texte, en disant seulement*, Notre Auteur s'est depuis uni à eux: *mais enfin il est clair comme le jour, que j'étois le principal accusé.*

REPONSE. 25. Remarquez que ce qu'on vient d'entendre, est la seule preuve littérale de M. de Cambrai pour montrer que M. de Meaux, qu'il avoit choisi pour son juge, s'étoit rendu son accusateur; parce que dans la Déclaration on a traduit le mot, *quartus accessit; après trois juges donnés, M. de Cambrai s'est uni à eux:* au lieu de mettre; *qui fut le quatriéme*, ce Prélat veut me faire accroire *que j'ai bien senti que ce fait ne convenoit pas aux accusations que je préparois?* autant que le reproche est atroce, autant la preuve est légère & nulle: je ne comprens pas la finesse que M. de Cambrai veut trouver ici; & après tout je m'en tiens à l'original, sans croire que la version donne contre moi aucun avantage, d'où je conclus que l'envie de me contredire lui fait hazarder les accusations les plus violentes sans les pouvoir soutenir d'aucune raison.

§. V. *S'il est vrai qu'on négligeât durant l'examen, d'instruire M. de Cambrai, & d'être instruit de ses raisons.*

M. DE CAMBRAI. 26. *M. de Meaux ne conféroit point avec moi sur la Doctrine, & il expliquoit selon ses préventions les termes mystiques dont je m'étois servi sans précaution dans ces manuscrits informes.* On se rencontroit tous les jours, *dit ce Prélat;* nous étions si bien au fait, que nous n'avions pas besoin de longs discours. *C'est le moyen de n'être jamais au fait, de ne se voir qu'en se rencontrant, & de n'avoir ni conférences, ni longs discours. Il parle encore ainsi:* Nous avions d'abord pensé à quelques conversations de vive voix; mais nous craignions qu'en mettant la chose en dispute, &c. *Ainsi M. de Meaux lisoit seulement, selon sa prévention, ces manuscrits informes sans rien éclaicir avec moi: cette conduite ne montre-t-elle pas que j'étois le principal accusé? En faut-il davantage pour montrer combien j'avois besoin de me justifier?*

REPONSE. 27. Il me veut donner l'air d'un homme prévenu qui n'écoute rien, & qui précipite un examen de Doctrine sans être informé; mais il oublie précisément le principal. C'est qu'il m'avoit pleinement instruit de ses sentimens & de ses raisons, ainsi qu'il le reconnoît par ces paroles d'une de ses Lettres: *Vous sçavez avec quelle confiance je me suis livré à vous, & appliqué sans relâche à ne vous laisser rien ignorer de mes sentimens les plus forts.* Jugez maintenant s'il y a rien de négligé, ni de précipité dans une affaire où la partie intéressée reconnoît qu'elle a dit tout ce qu'elle sçavoit, & que de sa part il ne manque rien pour l'instruction.

28. Il oublie encore un autre fait également important: c'est qu'il pressoit par toutes ses Lettres une décision: *sans*, dit-il, *attendre les conversations que vous me promettiez.* De cette sorte, loin de demander des conversations qui assûrément ne lui auroient jamais été réfusées, on voit comme il coupe court sur ce sujet: & quand on fait ce qu'il veut, il se plaint qu'on est prévenu, & qu'on précipite les choses.

29. Ainsi, quoi qu'il puisse dire, de son propre aveu nous étions parfaitement au fait: si nous n'avions plus besoin *de longs discours*, c'est que nous avions lû à loisir de longs & amples Ecrits; c'est enfin, puisqu'il faut tout circonstancier à un homme qui semble vouloir oublier tout, c'est, dis-je, que nous avions eu de longs entretiens dans de longues promenades qui nous étoient assez ordinaires.

30. Il se plaint à toutes les lignes, que je lisois ses Mémoires avec prévention: mais lui-même encore à présent les estime aussi peu que moi, & il montre qu'il ne les ose soutenir, puisqu'il ne cesse de répéter, & même dans l'endroit qu'on vient d'entendre, qu'ils étoient informes, & qu'il s'y étoit servi sans précaution des termes mystiques. Si lui-même il en parle ainsi, je puis bien pousser plus loin mes justes reproches.

31. Ma Relation explique souvent comme je craignois les disputes, dans l'appréhension de soulever, *plûtôt que d'instruire*, un esprit que Dieu fai-

ſoit entrer dans une meilleure voie, qui étoit celle de la ſoumiſſion abſolue.

32. J'aurai bien-tôt un nouveau procès ſur la ſoumiſſion, & l'on incidente ſur tout : mais en attendant vuidons celui-ci. M. de Cambrai n'a pas raiſon de tant mépriſer les entretiens très-fréquens qu'on avoit avec lui à la rencontre, comme peu propres à nous mettre au fait. Ces entretiens, quoique courts, ne laiſſoient pas d'être ſérieux : moins ils étoient préparés, moins ils reſſentoient la diſpute & le deſſein formé ; plus ils étoient propres au deſſein que je m'étois propoſé de regagner ſans appareil un eſprit délicat : je ne ſçai ce qu'on veut reprendre dans cette conduite.

§. VI. *Sur la voie de la ſoumiſſion & de l'inſtruction.*

M. DE CAMBRAI. 33. *Falloit-il, de peur de me ſoulever, ne m'inſtruire jamais? la voie de ſoumiſſion exclut-elle celle de l'inſtruction? l'Egliſe en demandant qu'on ſe ſoumetre, néglige-t-elle d'inſtruire; & ne joint-elle pas toujours au contraire l'inſtruction à l'autorité?*

REPONSE. 34. Il y a une inſtruction ſans diſpute qu'il ne faut jamais négliger : elle conſiſte à propoſer & inſinuer les principes doucement & comme imperceptiblement à la maniere que je viens d'expliquer. Quand on croit la matiere ſuffiſamment éclaircie, & qu'il ne s'agit plus que de décider : quand d'ailleurs on trouve un eſprit qui péche en ſubtilité, & que Dieu met dans la voie de la ſoumiſſion abſolue, j'ai remarqué dans la Relation qu'il en faut uſer. Faute de vouloir entendre des choſes ſi claires, M. de Cambrai remplit tous ſes diſcours de ſophiſmes, de paralogiſmes, de chicane & d'injuſtice : mais ſur-tout il eſt admirable ſur les Conférences.

§. VII. *Sur les Conférences que M. de Cambrai m'accuſe d'avoir négligées durant l'examen.*

M. DE CAMBRAI. 35. Après m'avoir cent fois reproché que je ne conférois point avec lui durant le tems de l'examen, il revient à la charge par ces paroles : *Si j'avois de la peine, je ſçavois la vaincre, & n'y avoir aucun égard, puiſque je ſignois* (les articles) *ſans diſputer & ſans dire un mot : que peut donc ſignifier cette crainte de la diſpute avec un homme ſi ſilentieux, ſi confiant, & ſi ſoumis? Pourquoi M. de Meaux ne l'invitoit-il pas à la Conférence,* où la force des larmes fraternelles, les diſcours inſpirés par la Charité, & la vérité auroient été ſi bien employés? *Pourquoi éviter* cette voie toujours pratiquée, même par les Apôtres, comme la plus efficace & la plus douce pour convenir de quelque choſe.

REPONSE. 36. Il me rend les propres paroles de ma Relation, je les reconnois ; mais il ne veut pas ſonger que s'il y a des Conférences pour inſtruire, il y en a auſſi pour convaincre : celles que je lui reproche d'avoir refuſées étoient de ce dernier rang. Il étoit ſorti de toutes les voies de ſoumiſſion en publiant ſon Livre, & ne ſongeoit plus qu'à le ſoutenir : en ce cas il en falloit bien revenir à tâcher de le convaincre, & de

lui démontrer ſon erreur par quelques Conférences auſſi tranquilles que fortes; c'eſt l'eſpérance que je fais paroître dans ma Relation. Pourquoi a-t-il refuſé cette ſeule voie qui nous reſtoit alors pour convenir? Auparavant nous ſuivions la voie de la ſoumiſſion que Dieu nous ouvroit: elle eut ſon effet, & fit ſigner les articles à M. de Cambrai, & ſans dire un mot. Mais nous en allons parler, & nous en reviendrons bien-tôt aux Conférences.

§. VIII. *Sur la ſignature des articles.*

M. DE CAMBRAI. 37. *Il eſt vrai que les Conférences furent faites ſans moi à Iſſy: il eſt vrai auſſi qu'on me propoſa les articles tout dreſſés: mais combien m'en donna-t-on d'abord? M. de Meaux ne peut avoir oublié qu'on ne m'en donna d'abord que 30. le 12. le 13. le 33. & le 34. n'y étoient pas encore. Je garde l'Ecrit des 30. articles qu'on me donna.*

REPONSE. 38. Il me prend à témoin d'un fait dont je ſçai diſtinctement le contraire. On ne trouva jamais à propos de lui demander ſon ſentiment, ſur aucun des articles pour les ſolides raiſons qu'on peut lire dans la Relation, & qu'il ne faut pas toujours répéter. Quelque copie qu'il puiſſe produire des articles, qu'on peut copier à ſa fantaiſie, je ſuis aſſûré qu'il n'en paroîtra jamais aucune qui lui ait été donnée de notre part, où le 12. le 13. le 33. & le 34. ne ſe trouvent pas, comme il l'aſſûre. Je répéte que de propos délibéré il étoit fixé entre nous de n'en conſulter jamais aucun avec lui: s'il le veut nier à préſent, pour le convaincre, je lui repréſente, comme j'ai fait dans la Relation, ce qu'il a écrit dans ſon Avertiſſement, où il ne parle que de *deux Prélats qui ont donné au Public 34. Propoſitions*, & il ne s'aviſe pas de dire qu'il les *ait dreſſées avec eux*. Voilà qui eſt net: il ne nomme comme Auteurs des 34. Propoſitions *que deux Prélats*, M. de Paris & moi: pourquoi ne ſe met-il pas avec eux?

39. Il répond, *qu'il ne pouvoit ſe mettre avec eux, en parlant de leurs Ordonnances auſquelles il n'a aucune part.* Mais la défaite eſt trop vaine, & pour éclaircir le Public de la raiſon qui le portoit à expliquer ces 34. Propoſitions *que deux Prélats ont données au Public*, il n'auroit pas oublié la part qu'il y auroit eue, s'il n'eût ſenti dans ſa conſcience qu'il n'y en avoit aucune, non plus qu'à nos Ordonnances. Il parloit naturellement, & il avoit plus près de la ſource la mémoire plus fraîche de ce fait. Elle étoit encore plus récente quand il écrivit ſon Mémoire où ſont ces mots: *J'ai d'abord dit à M. de Meaux, que je ſignerois de mon ſang les 34. articles qu'il avoit dreſſés, pourvû qu'il y expliquât certaines choſes.* Quoi que puiſſe dire M. de Cambrai, ces *certaines choſes* ne pouvoient pas être des articles, puiſque le nombre de 34. en étoit complet, ſelon lui-même: mais tout au plus quelques paroles, ce qui au fond ne conclut rien. Il répond que c'eſt par mégarde qu'il a mis 34. au lieu de 30. c'eſt qu'il dit tout ce qu'il lui plaît. S'il a mis dans ſes maximes un *involontaire* qui le confond, il en accuſe une autre main: s'il écrit 34. c'eſt 30. qu'il a voulu dire. J'allégue des faits certains & bien écrits de ſa main: il ſe ſauve

par

par les inventions de son bel esprit, & il veut qu'on croye tout ce qu'il imagine.

M. DE CAMBRAI. 40. *Certains articles parlent d'eux-mêmes, par exemple le* 32. *& le* 33. M. de Cambrai prétend que M. de Meaux ayant parlé contre *sa propre opinion*, sur-tout dans le 33. il ne le peut avoir fait qu'y étant fortement pressé par quelque autre, & il m'interroge en cette sorte; *M. de Meaux me permettra-t-il de lui dire ici ce qu'il me dit sans cesse : étoit-ce pour confondre les Quiétistes qu'il dressa cet article* 33.

REPONSE. 41. Je répons. Oui, c'étoit pour les confondre : il importoit de leur montrer que les Saints qui sembloient avoir sacrifié leur salut, n'ont jamais songé à le faire que sous une condition impossible : sous une présupposition absolument fausse : *& que c'étoit sans déroger à l'obligation des autres actes essentiels au Christianisme* : afin en effet de confondre les Quiétistes qui les vouloient supprimer. C'est donc en vain que M. de Cambrai insinue qu'il m'a suggéré cet article : la bonne Foi nous le fit mettre, pour ne point dissimuler la plus grande objection des Quiétistes, & en donner en même tems la solution. Le reste de ce qu'allégue M. de Cambrai, regarde le fond où il n'est pas question d'entrer à présent, & à quoi j'ai satisfait ailleurs. Mais on va voir encore sur les articles une étrange parole de ce Prélat.

§. IX. *Encore sur les articles & sur la mauvaise foi dont M. de Cambrai s'accuse lui-même.*

M. DE CAMBRAI. 42. *Le lendemain je déclarai par une Lettre aux deux Prélats, que je signerois les articles par déférence contre ma persuasion : mais que si on vouloit ajoûter certaines choses, je serois prêt à signer de mon sang.*

REPONSE. 43. Je n'ai jamais vû de Lettres où il déclarât qu'il signeroit *contre sa persuasion* : & je déplore seulement qu'il se reconnoisse capable de signer ce qu'il ne croit pas.

M. DE CAMBRAI. 44. *Si j'eusse crû ces articles faux, j'aurois mieux aimé mourir que de les signer, mais je les croyois véritables : je les trouvois seulement insuffisans pour lever certaines équivoques, & pour finir toutes les questions. C'étoit précisément là-dessus que tomboit ma persuasion opposée à celle de M. de Meaux.*

REPONSE. 45. Il s'aveugle, & il s'enferre sans nécessité. Accordez si vous pouvez ces deux contraires : *Je croyois les articles véritables, & je les signois contre ma persuasion.* Est-ce signer contre sa persuasion, que de vouloir lever des équivoques ? & quelqu'un a-t-il jamais parlé ainsi ? M. de Cambrai force par-tout le langage humain : il a crû sans doute que j'avois la Lettre où il exprime cette signature contre sa pensée, & pour y trouver une excuse, il a embrouillé tout son discours.

M. DE CAMBRAI. 46. *Si M. de Meaux répond qu'il avoit suffisamment exigé* (ma profession de Foi,) *en me faisant signer les* 34. *articles : il doit se souvenir que selon sa Relation, je ne les avois signés que par obéissance contre*

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. ART. VII.

ma persuasion. Cette signature faite contre ma conscience, loin de le rassûrer devoit l'allarmer plus que tout le reste.

REPONSE. 47. Il interpréte lui-même que signer *contre sa persuasion*, c'est signer *contre sa conscience*; & il dit, que *selon ma Relation*, il a signé de cette sorte: mais ce n'est pas moi qui parle ainsi. J'ai bien dit qu'il avoit signé *par obéissance*: quand on signe de cette sorte, on fait ce que la Théologie appelle déposer son doute ou son opinion: nous crûmes alors facilement après toutes les promesses de M. de Cambrai, qu'au moins il avoit signé dans cet esprit, ce qui naturellement prépare la voie à l'intelligence parfaite: si le contraire est arrivé à M. de Cambrai, & qu'en effet il ait signé contre sa conscience, je ne vois pas dans les coeurs: je ne le dis pas; mais par malheur c'est lui-même qui vient d'avouer qu'il étoit prêt à *signer par déférence contre sa persuasion*. Sur un tel entortillement je l'abandonne à lui-même, & je lui laisse expliquer un mauvais discours.

§. X. *Sur la soumission avant le Sacre.*

M. DE CAMBRAI. 48. *M. de Meaux assûre que deux jours avant mon Sacre, étant à genoux, & baisant la main qui me devoit sacrer, je la prenois à témoin, que je n'aurois jamais d'autre Doctrine que la sienne: quoi, d'autre Doctrine que la sienne? c'est celle de l'Eglise Catholique, Apostolique, & Romaine qu'il faut qu'un Evêque promette de suivre, & non pas celle d'un autre Evêque. Si j'eusse parlé ainsi, il auroit dû me reprendre: aussi n'ai-je jamais rien fait qui ressemble à ce récit.*

RÉPONSE. 49. N'est ce donc rien qui ressemble à ce récit, de m'avoir écrit tant de fois sur des points de Foi: *Il ne me reste qu'à obéir: car ce n'est pas l'homme ou le très-grand Docteur que je regarde en vous: c'est Dieu: un mot sans raisonnement me suffira: je ne tiens qu'à une seule chose qui est l'obéissance simple: ma conscience est donc dans la vôtre: traitez-moi comme un petit écolier*, & le reste qu'on peut voir dans ma Relation: & maintenant il vient nous apprendre *que c'est la Foi de l'Eglise Catholique, Apostolique, & Romaine, qu'il faut qu'un Evêque suive, & non pas celle d'un autre Evêque.* Qui ne le sçait? mais lorsqu'on parle à un autre Evêque, comme on vient d'entendre, c'est qu'on a toute la certitude morale de la Foi de cet autre Evêque, conforme à la Catholique, Apostolique, & Romaine; & qu'on espère d'entendre Dieu parler par sa bouche: ce qui fait écrire avec confiance, comme faisoit ce Prélat: *C'est Dieu que je regarde en vous.*

50. Je n'avois donc point à reprendre M. de Cambrai de sa protestation: il ne faisoit que répéter par cette action ce qu'il avoit dit autant & plus fortement dans ses Lettres. Je ne le crois pas assez injuste pour blâmer ces paroles de ma Relation: *Je reçus cette soumission comme j'avois reçu toutes les autres de même nature que l'on voit encore dans ses Lettres: mon âge, mon antiquité, la simplicité de mes sentimens, qui n'étoient que ceux de l'Eglise, & le personnage que je devois faire, me donnoient cette confiance.* Pourquoi donc ici se récrier tant: *quoi, n'avoir point d'autre Doctrine que celle de M. de Meaux?* N'étoit-ce pas à l'Eglise Catholique que je voulois l'attacher,

en l'obligeant à quitter les malheureuses singularités que je rejettois ? Quoi qu'il en soit, il n'y a rien de nouveau, rien qui ne ressemble à ce que M. de Cambrai avoit déja fait : & s'il nie le fait du Sacre, du moins il n'en peut nier la connexion avec ce qui précédoit. Le reste qui nous jetteroit sur la question de mon empressement à faire ce Sacre, ne vaut pas la peine d'être examiné.

§. XI. *Sur Synesius.*

M. DE CAMBRAI. 51. *Pour applanir tant de difficultés, il a recours à l'exemple du grand Synesius.*

REPONSE. 52. Il ne servoit de rien à notre sujet d'employer quatre grandes pages à expliquer le fait de Synesius, ni de se montrer sçavant dans une chose si triviale. Tout ce que j'ai voulu tirer de cet exemple, c'est que si on a crû que Synesius feroit docile à déposer les erreurs dont il s'accusoit lui-même, je pouvois bien espérer que M. de Cambrai en feroit autant après des promesses si solemnelles.

§. XII. *Du peu de secret dont M. de Cambrai m'accuse.*

M. DE CAMBRAI. 53. *C'est ainsi que M. de Meaux parloit à tous ses confidens en grand nombre : il leur racontoit qu'il venoit de sauver l'Eglise : qu'il avoit découvert & foudroyé une Secte naissante ; & les confidens de M. de Meaux en assez grand nombre, avoient à leur tour d'autres confidens aussi zélés qu'eux pour les victoires de M. de Meaux contre le Quiétisme. Ce que j'avois confié secrettement à M. de Meaux, me revenoit par ce demi-secret qui est pire qu'une divulgation entiere.* Me voilà bien foudroyant & bien enflé de mes victoires.

REPONSE. 54. Les diseurs de belles paroles, parlent autant contr'eux que pour eux. Si pour vanter mes victoires sur le Quiétisme renaissant en M. de Cambrai, on ne faisoit que divulguer ce que ce Prélat m'avoit confié, il me l'avoit donc confié ; & l'on ne divulguoit rien que de véritable. Parlons nettement : si l'on avoit voulu perdre M. de Cambrai, il ne falloit point tant de confidens. Qu'il vole là-dessus dans cet article 7. la réponse des nombres 15, 16 & 23. & qu'il reconnoisse l'effet de notre silence durant trois ans.

§. XIII. *Sur les Lettres de M. l'Abbé de la Trappe.*

M. DE CAMBRAI. 55. *Si on doute de ce fait, on n'a qu'à lire la premiere des deux Lettres de M. l'Abbé de la Trappe sur mon Livre. Je pensois, dit-il, parlant de moi,* que toutes ses impressions qu'avoit pû faire sur lui cette opinion fantastique, étoient entiérement effacées, & qu'il ne lui restoit que la douleur de l'avoir écoutée.

REPONSE. 56. Que M. de Cambrai se souvienne des bruits répandus partout depuis si long-tems, de sa liaison avec Madame Guyon : liaison qui étoit fondée sur la spiritualité, & si répandue dans le monde, que ce Prélat va encore nous avouer que sa réputation eût été blessée, si cette femme se trouvoit capable en ce tems des erreurs dont elle étoit accusée. Après cela on pouvoit

juger des impressions *qu'AVOIT PU FAIRE sur lui une opinion fantastique* : son Livre imprimé étoit une preuve qu'elles étoient véritables ; & l'on pouvoit alors en être étonné, comme tout le monde le fut, sans jugement téméraire. C'est donc par une injuste préoccupation qu'il veut toujours tout rejetter sur M. de Meaux.

§. XIV. *Erreur de M. de Cambrai, qui fait dépendre sa réputation de celle de Madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI. 57. *Approuver le Livre de M. de Meaux, c'étoit comme nous l'avons déja vû, me couvrir d'une éternelle confusion, pour les tems où j'avois estimé cette personne.*

58. En effet, il dit ailleurs : *M. de Meaux croit répondre d'un seul mot, en disant que Madame Guyon n'est plus abominable si elle a quitté ses erreurs. Mais pendant qu'elle les enseignoit avec tant d'art par un systême suivi & soutenu, n'étoit-elle pas abominable ? N'étoit-elle pas digne du feu ? M. de Meaux se contente de répondre qu'il ne la faut point brûler si elle a renoncé à ses impiétés : mais IL SE GARDE BIEN DE REPONDRE pour les tems où elle les croyoit & les enseignoit, &c.*

REPONSE. 59. Il oublie tous les endroits de la Relation, où j'excuse Madame Guyon par le repentir qu'elle témoignoit, & les tems passés, par son ignorance. Quand il dit que l'ignorance n'excuse pas des *maximes si monstrueuses*, il ne songe pas aux spécieuses paroles dont le Quiétisme les couvre. Elles ne lui sont pas inconnues : lorsqu'une femme ignorante & trompée par ses Directeurs revient de bonne foi, on l'humilie devant Dieu ; mais devant les hommes, on aime mieux la plaindre que de la blâmer : loin qu'on charge sur les ignorans, on excuse même les sçavans qui ont été éblouïs : s'ils se corrigent, on oublie ce qu'ils ont été, & on admire ce qu'ils sont.

60. En tout cas, il n'y a point de réplique à ces argumens de la Relation : toute la Chrétienté condamnoit ces Livres : il les falloit condamner avec toute la Chrétienté : personne ne les excusoit sur l'intention de l'Auteur : il ne falloit point leur chercher une si mauvaise excuse : si on ne sçavoit pas que M. de Cambrai eût *laissé estimer* ces Livres, sa réputation demeuroit entiere en approuvant le Livre de M. de Meaux : si on le sçavoit, M. de Cambrai n'en étoit que plus obligé à se déclarer, & à sacrifier sa réputation à la vérité qui la lui auroit bientôt rendue.

§. XV. *Encore sur le secret.*

M. DE CAMBRAI. 61. *Qui est-ce qui a parlé ? ai-je dit dans le monde que M. de Meaux m'avoit proposé d'approuver son Livre ? c'est M. de Meaux qui s'est vanté de me faire approuver son Livre pour avoir une retractation cachée sous un titre plus spécieux : c'est lui qui a publié ensuite que j'avois refusé cette approbation promise : sans lui qui auroit jamais sçû que je ne voulois pas achever de diffamer la personne de Madame Guyon ?*

REPONSE. 62. Avec tout son esprit, M. de Cambrai ne dira jamais que des

minuties. On ne fait point un mystère d'avouer qu'on a demandé l'approbation d'un ami, c'est-à-dire, qu'on s'est soumis à son jugement. J'ai pû dire sans façon & aussi sans affectation, que j'avois demandé à M. de Cambrai la même grace qu'à M. de Paris, & à M. de Chartres; c'étoit pour l'Eglise un avantage qu'il ne falloit pas taire, de voir sur le Quiétisme l'unanimité dans l'Episcopat entre ceux qui avoient traité cette matiére.

63. Mais vous demandiez mon approbation comme une *rétractation cachée*: par où prouve-t-on ce fait? Mais *vous vous êtes vanté* de cette approbation? En vérité & de bonne foi, étoit-ce tant de quoi se vanter que M. de Cambrai approuvât mon Livre? ce Prélat me fait bien enfant; mais avouons qu'il se fait en même tems bien petit. Si le monde devoit entendre que l'approbation de mon Livre fût une rétractation de la Doctrine de Madame Guyon par M. de Cambrai, qui n'avoit jamais rien donné sur ce sujet, le monde sçavoit donc bien qu'il lui étoit favorable.

64. Il veut que j'aye deviné qu'il avoit la réputation de Madame Guyon si fort à cœur, qu'il en faisoit dépendre la sienne propre; & enfin, que pour la sauver, il inventeroit cette nouvelle question de fait, qui apprend à séparer l'intention d'un Auteur d'avec toute la suite de ses paroles, & l'unique sens de son Livre. S'il y a quelque exemple dans le monde d'une pareille illusion, je veux bien que l'on m'accuse de l'avoir prévûe.

65. Mais qui sçauroit, poursuit-il, qu'il avoit ménagé Madame Guyon, si M. de Meaux ne l'avoit publié? comme si l'on ne sçavoit pas les choses qui parlent d'elles-mêmes. M. de Cambrai s'est bien apperçu que son nom ne paroissant pas avec les deux autres, on en verroit bien les raisons sans que personne se mît en peine de les publier: c'est par-là qu'il s'est engagé à composer son Mémoire, où sans m'accuser d'avoir divulgué ce que tout le monde voyoit de soi-même, il remue tout pour s'excuser; mais en s'excusant, il s'engage, & il a si bien démontré que pour agir conséquemment, il lui falloit soutenir Madame Guyon, que tout le monde l'a crû.

ARTICLE VIII.

Sur les raisons de me cacher le Livre des Maximes.

1. TOUT ici se réduit à un seul point: si M. de Cambrai peut rendre raison pourquoi il m'a caché si soigneusement son Livre des Maximes, qui ne devoit être qu'une plus ample explication des articles & des principes de deux Prélats dont j'étois l'un. Considérons les prétextes qu'il oppose aux raisons de la Relation.

§. I. *Premier prétexte tiré de ce qu'il m'avoit refusé son approbation.*

M. DE CAMBRAI. 2. *J'aurois souhaité de faire examiner mon Livre par M.*

de Meaux ; mais quelle apparence de lui demander son approbation, pendant que j'étois réduit à lui refuser la mienne?

REPONSE. 3. Comme s'il disoit : j'avois manqué envers ce Prélat en lui présentant Madame Guyon & ses Livres ; il falloit manquer encore à toute la justice que je lui devois en lui cachant ce que je disois pour expliquer ses principes, & en mettant au hazard la paix de l'Eglise.

§. II. *Second prétexte : Que j'étois piqué.*

M. DE CAMBRAI. 4. *Je sçavois par des voies certaines combien il étoit piqué de mon refus.*

REPONSE. 5. Il vouloit croire que j'étois piqué de son refus, qui ne faisoit tort qu'à lui seul, à cause qu'il sentoit bien que j'avois raison de m'en plaindre ; & il se montre du nombre de ceux qui croient qu'il ne faut point pardonner à celui qu'on croit avoir offensé.

§. III. *Troisiéme prétexte : Le concert avec les autres.*

M. DE CAMBRAI. 6. *Tout est plein de mécompte dans ces paroles de M. de Meaux, & je me suis si peu désuni d'avec mes confrères, que c'est de concert avec eux que j'ai donné mon Livre au Public.*

REPONSE. 7. Il allégue M. de Paris, & nous allons voir comme il le consultoit. Il allégue M. Tronson, dont j'ai dit un mot important dans ma Relation, auquel M. de Cambrai n'a rien répondu : quoi qu'il en soit, cette réponse ne rend point raison pourquoi on me détachoit de ceux avec qui j'avois traité toute cette affaire. J'en dirai bientôt davantage ; mais ceci suffit pour convaincre M. de Cambrai d'avoir voulu désunir les unanimes.

M. DE CAMBRAI. 8. *Mais M. de Meaux appelle une désunion d'avec mes confrères, tout procédé qui n'étoit pas une soumission pour lui.*

REPONSE. 9. Il ne s'agissoit plus de soumission, après que M. de Cambrai en avoit passé toutes les bornes ; mais du concert nécessaire, pour empêcher la désunion de l'Episcopat dans la Doctrine, & le trouble de l'Eglise.

§. IV. *Autre prétexte : Si M. de Cambrai a bien pourvû à l'explication des Articles.*

M. DE CAMBRAI. 10. *Je pris soin de deux choses ; l'une, de ne rien dire de contraire aux trentre-quatre articles : je comptois qu'en les suivant, je suivois ce Prélat même que je ne pouvois plus consulter : l'autre chose, que je voulois faire pour m'assûrer de la premiere, étoit de faire examiner mon Ouvrage par M. l'Archevêque de Paris, & M. Tronson.*

REPONSE. 11. Il rend de bonnes raisons de consulter ces deux Messieurs, pour s'assûrer du sens des Articles ; mais il n'en rend aucune pour m'exclurre de leur compagnie, moi qui les avois dressés avec eux. Je ne demande pas,

qu'avois je fait ? je dis, quoi que j'eusse fait, il falloit chercher le concours. M. de Cambrai nous va confesser qu'il *commentoit les Articles selon ses pensées :* mais dans un Ouvrage signé en commun, il montroit un dessein formé de division, quand il méprisoit les pensees des autres.

M. DE CAMBRAI. 12. *J'avois, il y avoit déja long-tems, donné à M. l'Archevêque de Paris & à M. Tronson mes explications des trente-quatre articles, selon mes pensées : M. de Meaux se récrie : on commençoit donc alors à commenter les articles...... Oui sans doute, on les commentoit d'un Commentaire exact, conforme au Texte.*

REPONSE. 13. Marquez la date : *Il y avoit long-tems :* Ainsi, dès aussi-tôt que nous eûmes signé ensemble les articles, vous vous détachiez de moi pour les expliquer à part ; ainsi, dès le commencement vous y vouliez donner des explications *selon vos pensées ;* mais elles étoient si peu conformes à celles de M. de Paris que vous consultiez, dites-vous, qu'il a été obligé de les censurer.

M. DE CAMBRAI. 14. *Le fait décide : Ces deux personnes qui avoient dressé les articles, ne trouverent dans l'explication rien qui les pût éluder, ni les affoiblir.*

REPONSE. 15. J'en crois les Actes publics, qui seuls font foi ; tout ce que vous dites de particulier se perd en l'air de lui-même, quand il ne feroit pas désavoué par les témoins que vous alléguez.

§. V. *Remarques sur ces paroles* : On se cachoit de M. de Meaux.

M. DE CAMBRAI. 16. *Il est vrai qu'on se cachoit de M. de Meaux ; mais c'étoit concert avec les deux autres.*

REPONSE. 17. Vous leur faites faire un beau personnage : ils le désavouent : ce n'étoit pas de leur côté se cacher de moi, que de vous garder un secret que vous exigiez avec tant de rigueur sur vos desseins particuliers : votre procédé n'est pas plus honnête que celui dont vous les chargez injustement : quelle foiblesse de mettre votre confiance, (il faut bien dire ce mot) dans de petites cachoteries, plus propres à nouer une intrigue de Cour, que la sainte correspondance qui doit être entre les Ministres de Jesus-Christ. Mais, après tout, quelle a été le fruit de cette finesse ? vos Consulteurs vous condamnent, & m'approuvent.

§. VI. *Remarques sur les pensées ambitieuses.*

M. DE CAMBRAI. 18. *Ce n'étoit pas la dignité d'Archevêque qui m'empêchoit de soumettre mon Livre à M. de Meaux, puisque je le soumettois de si bon cœur à M. Tronson.*

REPONSE. 19. Peut-on proposer seulement une telle difficulté ? M. de Cambrai croit qu'il faut prouver qu'il a pû, sans déroger à sa dignité, se soumettre pour l'approbation de son Livre, à un Evêque qui avoit blanchi dans le Ministère ; ce n'est pas de cela qu'il doit rendre raison au Public.

M. DE CAMBRAI. 20. *On n'a qu'à se souvenir de la candeur avec laquelle je*

livrois tout, & faisois tout livrer à M. de Meaux: un homme plein d'artifice & d'ambition est plus réservé.

REPONSE. 21. Ne parlons point d'artifice ni d'ambition, non plus que de candeur en général: posons les faits. Quoi que puisse dire M. de Cambrai, c'est lui qui m'a mis en main toutes les absurdités de son amie: il ne songeoit pas alors que tout leur commerce spirituel dût être découvert à toute l'Eglise: Dieu le vouloit néanmoins, pour empêcher le cours d'une illusion si dangereuse; & ce n'est pas la premiere fois que sa Providence a mené les hommes les plus adroits à ses fins cachées par leurs propres précautions.

M. DE CAMBRAI. 22. *De plus, si j'eusse été rempli d'artifice & d'ambition; n'aurois-je rien eu à dissimuler depuis ma promotion à l'Archevêché de Cambrai? N'a-t-on plus rien à craindre ni à espérer depuis qu'on est dans l'Episcopat?*

REPONSE. 23. On accorde à M. de Cambrai, puisqu'il le veut, qu'il pouvoit avoir bien d'autres vûes que celle d'être Archevêque de Cambrai, & que c'étoit-là peut-être la moindre de ses prétentions; mais quand on veut tout concilier avec Madame Guyon: quand on veut la faire servir par une nouvelle Oraison à une direction plus fine & plus absolue: quand on a des engagemens qu'on ne peut plus rompre, sans perdre ses meilleurs amis; & qu'enfin on hazarde tout dans la confiance de tourner tout à ses fins par son éloquence: alors, malgré qu'on en ait, on prend de fausses mesures, & on change souvent de conduite.

§. VII. *Autres mauvaises raisons.*

M. DE CAMBRAI. 24. *Il falloit donc sans doute que j'eusse d'ailleurs de bonnes raisons de me cacher à M. de Meaux seul; à qui j'avois voulu me soumettre autrefois avec une confiance sans bornes.*

REPONSE. 25. On voit dans la Relation des raisons bien naturelles de ce changement: C'est qu'on vouloit sauver Madame Guyon: c'est qu'en tournant les pensées de cette femme, on lui préparoit une secrette apologie: c'est que l'on commentoit à sa mode les articles où sa Doctrine étoit trop visiblement condamnée: à peine furent-ils signés, qu'on songeoit à y trouver ce qui n'y est pas: c'étoit depuis un long-tems, & dès le commencement qu'on méditoit cet Ouvrage. Dans ce dessein, M. de Meaux étoit incommode, parce qu'on sentoit dans sa conscience que le Livre qu'on préparoit, étoit contraire aux principes dont on étoit convenu avec lui. En un mot, il étoit suspect: on le sentoit opposé *aux illusions, & prévenu contre les Mystiques* de la nouvelle maniere, contre Madame Guyon, contre Molinos, à qui on vouloit donner de belles couleurs. Dans un état privé & particulier, il avoit bien fallu garder avec lui quelques mesures; mais dès qu'on est Archevêque, & qu'on peut parler avec plus de force & moins de crainte, on ne songe qu'à s'affranchir d'un joug importun.

26. M. de Cambrai me veut faire accroire qu'en parlant ainsi, je me donne pour plus éclairé que les autres: Le trait est malin, mais grossier. Veut-on nier

nier ce qui est dit dans la Relation, que chacun a ses yeux & sa conscience: qu'on s'éclaire les uns les autres; & que celui dont l'espérance est dans la surprise, veut avoir le moins de témoins qu'il peut? Voilà pourquoi on m'éloignoit: quand avec la liberté & la confiance que donne la vérité, j'aurois osé dire, comme moins sage, que mon âge, mon expérience, mon application à cette affaire, que j'avois vûe dès son origine, me pouvoit mériter peut-être quelqu'égard particulier, qui me reprendroit? Quoi qu'il en soit, demandois-je trop en demandant le concours & le concert pour ne point hazarder la paix de l'Eglise? Encore un coup, demandois-je trop en demandant le concert que j'avois pratiqué moi-même, en soumettant mon Livre à la correction de M. de Cambrai? C'est de quoi il falloit rendre de bonnes raisons, & non pas jetter en l'air de belles paroles. Voyons néanmoins *ces raisons pressantes* que nous vante M. de Cambrai.

M. DE CAMBRAI. 27. *M. de Meaux me donnoit à tous ses amis pour un homme qu'il alloit faire rétracter une seconde fois sous un titre spécieux.*

REPONSE. 28. Où est la preuve? M. de Cambrai me parle ainsi: *Si j'ai donné les Livres de Madame Guyon à tant de gens, il n'aura pas de peine à les nommer: qu'il le fasse donc.* Je pourrois lui dire de même; qu'il me nomme un seul de *ces amis* qui m'ont déféré à lui. Il en revient trente fois à *cette rétractation sous un titre plus spécieux* qu'on lui proposoit en approuvant mon Livre: qu'il montre ce beau projet par une seule de mes paroles: qu'il y pense bien: c'est lui qui m'accuse, & c'est à lui à prouver. On n'oblige point celui qu'on accuse à prouver une négative: je le ferai pourtant, & bientôt; mais en attendant, il faut qu'il porte la confusion de m'accuser sans preuve.

M. DE CAMBRAI. 29. *Il m'avoit tendu* (M. de Meaux) *un piége très-dangereux, pour me jetter entre deux extrémités, & me réduire à son point.*

REPONSE. 30. Ce piége *très-dangereux*, étoit de condamner avec moi les Livres de Madame Guyon *dans leur sens vrai, naturel, propre, unique, selon toute la suite du Texte, & la juste valeur des termes*, sans vouloir distinguer ce sens de l'intention pour l'Auteur. Ces *deux extrémités* étoient, ou de rompre avec ses confrères pour favoriser Madame Guyon, ou de sacrifier les Livres de cette femme à l'unité de l'Episcopat. Ce *point où je voulois le réduire*, étoit de continuer notre saint concert dans l'explication comme dans la signature des articles: c'étoit en effet *un piége très-dangereux* à qui vouloit les éluder.

M. DE CAMBRAI. 31. *Il étoit vivement piqué de mon refus, & il le faisoit assez entendre.*

REPONSE. 32. Il a déja dit la même chose presqu'en mêmes termes; & je le remarque, pour faire voir que destitué, comme on voit, de bonnes raisons, il croit faire valoir les mauvaises, à force de les répéter.

M. DE CAMBRAI. 33. *Il ne songeoit plus à garder le secret.* Quoi, *disoit-il*, il va paroître, &c. tout le monde verra, &c. quel scandale! quelle flétrissure! *Il comptoit donc que mon secret alloit devenir public en ses mains.*

REPONSE. 34. Il est vrai; je parlai ainsi à celui qui me vint déclarer de sa part qu'il me refusoit son approbation, de peur de condamner Ma-

dame Guyon. Ce n'étoit pas moi qui étois à craindre dans la fâcheuse divulgation de ce *secret ;* nous avons vû que c'est lui-même qui le faisoit éclater par l'effet inévitable de son refus.

M. DE CAMBRAI. 35. *En cet état devois-je encore une fois me livrer à lui : je ne m'y étois que trop livré.*

REPONSE. 36. En quoi trop, & qu'avois-je fait, *il y avoit déja longtems*, & dès le commencement, lorsqu'il se cachoit de moi avec tant de soin ? Qu'avois-je fait, encore un coup, sinon de lui proposer avec M. de Paris & M. Tronson la signature des articles ? Il commençoit donc à se repentir de les avoir souscrits, & il y cherchoit des tours. S'il ne vouloit que les expliquer sincérement, sans le faire *selon ses pensées particulieres*, quel péril de me confier ce secret ? & en quelque maniere qu'il le prît, ne falloit-il pas sacrifier son mécontentement imaginaire, à l'unité, à la paix, au concours de l'Episcopat ? Mais on avoit d'autres vûes, & il falloit tirer d'affaire Madame Guyon, que les articles proposés dans leur naturel accabloient.

M. DE CAMBRAI. 37. *Si je me cachai de M. de Meaux, ce fût de concert avec M. de Paris & avec M. de Chartres, ausquels M. Tronson fut uni dans ce secret.*

REPONSE. 38. Ainsi, toute l'habileté de M. de Cambrai alloit à se cacher de M. de Meaux : quelle misère ! Il allégue un autre témoin ; c'est M. de Chartres ; mais qui est encore contre lui, comme les deux autres : misérables finesses, qui aboutissent à tourner ouvertement contre vous tous ceux que vous faites semblant de vouloir ménager. Pour le reste, on ne le rend pas véritable en le rebattant : & il vaudroit mieux une bonne preuve, que tant de répétitions.

M. DE CAMBRAI. 39. *Si je me cachois de M. de Meaux, c'est que je n'espérois plus de trouver dans ce Prélat la modération que je trouvai dans M. l'Archevêque de Paris.*

REPONSE. 40. Ce sont des actions qu'il faut alléguer, quand on accuse un manquement de modération ; autrement, ce n'est pas un fait, mais une injure. Je ne rapporterai pas sept ou huit pages des faits particuliers que M. de Paris a désavoués, ni de longs discours sur les questions du fond qui ne sont pas de ce lieu, non plus que M. Pirot, *charmé* de son Livre, comme il le raconte, & les autres, qu'il se glorifie d'avoir gagnés contre moi. De mon côté, je déclare à toute l'Eglise que je n'ai jamais senti cette désunion : tous ceux que M. de Cambrai se vante d'avoir détournés, étoient avec moi dans un perpétuel concours contre la Doctrine de son Livre : & ce que je puis conclure de tous ses discours, c'est tout au plus, qu'il étoit le malade que chacun tâchoit de ramener comme il pouvoit. Car, après tout, s'il avoit pour lui de si grands Evêques, tant de Prêtres si vénérables, & tous mes amis les plus intimes : pourquoi me craindre tout seul, &, comme porte la Relation, craignoit-on que la raison ne leur manquât, *si j'avois voulu faire un mauvais Procès ?* C'est ce qui ne souffre aucune réplique, & aussi n'y a-t-on rien dit.

M. DE CAMBRAI. 41. *M. de Meaux répond ici :* Pourquoi me séparer d'avec ces Messieurs ? *C'est que ces Messieurs ne vouloient pas, comme lui, m'arracher sous un titre plus spécieux une rétractation : c'est qu'ils ne m'avoient point tendu de piéges pour me réduire à approuver son Livre.*

REMARQ. SUR LA RÉP. A LA RELAT. &c. ART. VIII.

REPONSE. 42. Laissons les conjectures : voyons les faits positifs, & repassons sur le Mémoire de M. de Cambrai, où se trouvent ces paroles : *On n'a pas manqué de me dire, que je pouvois condamner les Livres de Madame Guyon*, en approuvant le Livre de M. de Meaux dont il étoit question, *sans diffamer sa personne, & sans me faire tort.* Qui sont ceux qui lui parloient de cette sorte ? ce sont sans doute ceux, dont à la ligne d'auparavant, il avoit dit : *M. de Meaux vient de me donner un Livre à examiner : à l'ouverture des cahiers, j'ai trouvé qu'ils sont pleins d'une réfutation personnelle* (de Madame Guyon), *aussi-tôt j'ai averti Messeigneurs de Paris & de Chartres, avec M. Tronson, de l'embarras où me mettoit M. de Meaux.* C'est donc à ces deux Evêques & à ce Prêtre qu'il s'adressoit contre moi. Il avoit dit un peu au-dessus, sur le sujet de l'approbation, *J'ai dit à Messeigneurs de Paris & de Chartres, & à M. Tronson.... que si M. de Meaux vouloit attaquer par son Livre Madame Guyon, je ne pouvois pas l'approuver.* C'est donc, encore un coup, à ces trois Messieurs qu'il avoit recours pour le garantir de l'approbation que je lui demandois. Ce sont ceux qui lui ont dit ce qu'on vient d'entendre : *Qu'il pouvoit condamner les Livres de Madame Guyon, sans la diffamer & se faire tort.* Ils lui tendoient donc avec moi *le même piége*, & le pressoient d'approuver mon Livre, en assûrant qu'il le pouvoit faire *sans diffamer Madame Guyon, & sans se faire tort.*

43. Il emploie trois ou quatre pages à la réfutation de leur sentiment, & conclut en cette sorte : *Voilà néanmoins ce que les personnes les plus sages & les plus affectionnées pour moi avoient souhaité & préparé de loin.* Et un peu après : *Voilà ce que mes meilleurs amis ont pensé pour mon honneur.*

44. De cette sorte, si je lui tendois un piége, en lui proposant l'approbation de mon Livre, c'étoit avec les personnes *les plus sages*, les plus *affectionnées : avec ses meilleurs amis :* avec M. de Paris, M. de Chartres & M. Tronson. Il est donc, en termes formels, contraire à lui-même, lorsqu'il dit dans sa Réponse, qu'ils ne lui avoient point, *comme moi, tendu de piége*, sur l'approbation de mon Livre.

45. Ces *sages amis*, ces amis *les plus affectionnés* à M. de Cambrai, en un mot, *ses meilleurs amis*, étoient de tout ce concert dès l'origine. Voilà, dit M. de Cambrai, *ce qu'ils avoient souhaité & préparé de loin.* S'il étoit vrai, comme M. de Cambrai le répéte vingt & trente fois, que ces Messieurs lui eussent conseillé de ne point approuver mon Livre, comment osoient-ils le presser si fort sur cette approbation ? C'est peut-être qu'ils avoient changé d'avis : mais non, ils ne faisoient que lui répéter *ce qu'ils avoient souhaité & préparé de loin.* Autrement, il leur auroit dit : Ne vous souvenez-vous pas que c'est vous-mêmes qui me conseilliez, en tel & tel tems, de ne pas approuver ce Livre ? Ainsi, tout ce qu'il a dit du

conseil que lui ont donné M. de Paris, M de Chartres & M Tronſon; par lui-même, ne peut pas être. Il avance dans les momens, ce qu'il croit convenir à ces momens mêmes, ſans ſonger à toute la ſuite, & il croit ſe tirer d'affaire : au lieu que viſiblement il s'enferre de plus en plus; & il ne veut pas lever les yeux à la main de Dieu qui l'aveugle! qu'ainſi ne ſoit, écoutons encore le ſort de ſa preuve.

M. DE CAMBRAI. 46. *Venons au point déciſif :* remarquez : c'eſt donc ici le point déciſif ſelon lui-même) *n'y avoit-il au monde que M. de Meaux qui fût capable d'examiner mon Livre? M. de Paris, M. Tronſon, M. Pirot, étoient-ils ſi faciles à ſéduire : eux qui devoient être ſi bien avertis & ſi précautionnés contre mes préventions? Quand même ils auroient cru avoir beſoin de quelques ſecours, n'en pouvoient-ils pas trouver ailleurs qu'en M. de Meaux? Manquoit-on dans Paris de Théologiens? eſt-ce fuir la lumiere que de ſe fier ingénuement à M. de Paris, à M. Tronſon & à M. Pirot, à moins qu'on ne ſe livre auſſi à M. de Meaux? Ce Prélat devoit-il montrer tant de vivacité, ſur ce que je conſultois les autres ſans le conſulter? y a-t-il rien de plus libre que la confiance? ſuppoſé même que je me fuſſe éloigné de lui mal-à-propos, il devoit ménager ma foibleſſe, & être ravi que les autres me menaſſent doucement au but. C'eſt ainſi qu'on eſt diſpoſé, quand on ſe compte pour rien, & qu'on ne recherche que la vérité & la paix, &c.*

REPONSE. 47. Je me ſuis laſſé en voulant rapporter au long ce diſcours, pour être un exemple de la profuſion des paroles, qui n'ont qu'un beau ſon. Car *dans cet endroit déciſif*, comme l'appelle M. de Cambrai; outre qu'on ne voit aucune raiſon de m'éviter, on ne touche pas ſeulement la difficulté. Il s'agiſſoit de répondre au point eſſentiel de ma Relation; s'il étoit juſte, s'il étoit honnête, s'il étoit utile à l'Egliſe, d'empêcher le concert entre les Evêques; de les empêcher de concourir tous à l'explication de leurs communes maximes, & d'achever enſemble ce qu'ils avoient commencé dans l'union : s'il y avoit un autre moyen d'aſſûrer la paix de l'Egliſe que le concert : ſi par conſéquent, on ne devoit pas ſacrifier à un ſi grand bien, non-ſeulement de vaines imaginations fondées ſur des bruits confus & ſur de faux rapports, mais encore de véritables querelles, s'il y en avoit. C'eſt à quoi n'a pû ſe réſoudre celui qui vient nous apprendre à ſe compter pour rien, & à ne rechercher que la vérité & la paix. M. de Paris qui vit bien qu'il ne gagneroit rien par ſes remontrances, ſur un homme qui prenoit les honnêtetés pour approbations, & les ſages ménagemens pour un acquieſcement à ſes volontés, tâcha du moins de gagner du tems, en l'obligeant d'attendre la publication de mon Livre, pour voir ce qu'elle produiroit, & quel ſecours on pourroit tirer du tems. M. de Cambrai donna ſa parole; il ne la tint pas : & enfin il prouve très-bien que j'étois le ſeul dont il ſe cachât; mais on ne voit aucun fait prouvé pour juſtifier une conduite ſi baſſe & ſi partiale.

§. VIII. *Réflexions sur les faits des deux articles précédens.*

48. Après cela je soutiens que de tous les faits que M. de Cambrai avance dans sa Réponse pour justifier le refus de son approbation, & le dessein de me cacher un Livre, qui ne devoit être qu'une plus ample explication des principes que je suivois ; ne peuvent plus subsister un seul moment, pour trois raisons. Premiérement, parce que ce Prélat les avance en l'air : ces divulgations de son secret, ces demi-secrets qu'il m'impute, ces confidences si multipliées avec ces hauteurs puériles : ces promesses de l'obliger à se rétracter ; & ces ridicules vanteries qu'il me reproche, ne sont point prouvées. C'est-là néanmoins tout le fondement de ses injustes refus, de ses pratiques pitoyables pour se cacher de moi, & du décri où il voudroit me faire tomber. Voilà un premier degré de fausseté dans ses allégations : attaquer ma réputation en chose grave : me décrier : me chercher querelle, sans preuve : pendant que je ne l'attaque que sur des points de Doctrine, où je ne puis garder le silence sans une manifeste prévarication, & sur des faits essentiels prouvés par actes. Le second degré, c'est de se rendre positivement indigne de toute croyance, en avançant des faits sur lesquels il est convaincu par ses propres Ecrits. Ainsi manifestement M. de Cambrai vient d'être convaincu par son Mémoire écrit de sa main, que ce qu'il avance sur les conseils de M. de Paris, de M. de Chartres, & de M. Tronson, pour ne point approuver mon Livre ne peut subsister. Mais voici un dernier degré de fausseté, qui résulte du même Mémoire.

49. M. de Cambrai y a ramassé sans ménagement avec une adresse extrême, tout ce qui pouvoit justifier le refus de l'approbation qu'il m'avoit promise, & la prodigieuse aliénation qu'il témoignoit contre moi, jusqu'à me cacher ce qu'il étoit le plus obligé de me découvrir. Il fonde maintenant ce refus & cette aliénation, sur la divulgation de son secret & sur les prétendues promesses que je faisois à tout le monde de la future rétractation à laquelle je l'obligerois : mais dans son Mémoire il ne parloit point de tout cela. Ce sont donc choses avancées depuis, & qu'on n'osoit dire dans le tems qu'on disoit tout contre moi à la personne du monde, auprès de laquelle on avoit le plus d'intérêt de se justifier.

50. Qu'ainsi ne soit : pour montrer que lorsqu'il rendit mon Livre, sans le vouloir approuver, il n'en avoit vû que les marges, M. de Cambrai en rapporte cette preuve : *Je ne vis rien de tout le reste : une preuve claire que je ne le vis pas, est que je ne l'ai jamais allégué, pour m'excuser de n'avoir pas approuvé le Livre.* Quand donc il n'allégue pas ce qui sert à l'excuser, c'est une preuve & une *preuve claire* qu'il ne l'a pas vû : or est-il que dans son Mémoire il n'allégue pas ces divulgations du secret, ces confidences odieuses, & tout le reste qu'il apporte maintenant pour justifier son refus : donc il ne les connoissoit pas alors. C'est pourtant alors, ou jamais, qu'elles avoient dû lui paroître, puisque dès-lors il commençoit selon le Mémoire ce qu'il a continué depuis, c'est-à-dire, de se cacher de moi, & de m'éviter.

51. Quelle meilleure raison pouvoit-il avoir de se cacher de moi, que celle que je divulgois son secret? Il n'alléguoit alors pour toute raison de me cacher ce qu'il méditoit sur son Livre, que la *nécessité où il étoit, de laisser ignorer à M. de Meaux un ouvrage dont il voudroit apparemment empêcher l'impression par rapport au sien.* Je n'étois donc point alors ce faux ami qui trahissois le secret de M. de Cambrai, & qui en tirois avantage: je ne m'étois pas encore avisé de cette trahison: mes cent confidens, qui tous en avoient cent autres, n'avoient pas encore porté mon infidélité aux oreilles de M. de Cambrai.

52. Ainsi ce Prélat compose une Histoire de plusieurs piéces, qui se font l'une après l'autre; & quand il écrivoit ses raisons à la personne du monde à qui il vouloit le plus les faire goûter, la saison de raconter mes perfidies envers un ami, n'étoit pas encore venue. Comment aussi persuader tous ces faits, & que je voulois décrier & perdre M. de Cambrai, à une personne qui avoit vû tout le contraire, durant la suite de plusieurs années? comment, dis-je, lui persuader que je trahissois le secret, quand tous les jours elle voyoit mes précautions, pour l'empêcher de venir où il pouvoit nuire? J'ai donc la preuve constante que tous ces faits sont imaginaires. Pour justifier mon innocence attaquée avec tant d'adresse, & avec une éloquence si insinuante par un Prélat que j'ai servi en ami sincère (car il le faut dire) sans manquer à aucun devoir, tant qu'il n'a pas mis d'obstacle à mes desseins, Dieu a voulu que je trouvasse dans ses Ecrits de quoi le convaincre. Et que dirai-je dans une occasion si douloureuse, sinon en simplicité avec l'Evangile, Cela est, cela n'est pas?

53. Aussi voit-il le succès de ses mauvaises finesses: la vérité a tourné contre lui ceux qu'il a voulu flatter: il a perdu son procès par actes: il en appelle à des faits inconnus au monde. A Nicée on est convenu du consubstantiel; mais Eusèbe de Césarée ne l'entendoit pas comme les autres: on a déguisé les sentimens d'Arius: on a brigué en particulier les souscriptions des Evêques contre Pélage: Cyrille s'est trop pressé; il a eû tort, contre sa parole, de ne pas attendre Jean d'Antioche, qui venoit à grandes journées avec ses Evêques, & qui l'avoit averti de sa marche: voilà les faits particuliers & du moins douteux, qu'on opposoit au Décret public & positif donné à Nicée, à Carthage, à Ephèse: toute l'Histoire Ecclésiastique est pleine de tels exemples: Mais qu'en est-il arrivé? à la fin, on s'est détrompé de la vaine & fausse éloquence, on s'en est tenu aux actes publics, & les faits particuliers s'en sont allés en fumée.



ARTICLE IX.

Remarques sur ce qui a suivi le Livre.

§. I. *Fausses imputations à M. de Meaux.*

M. DE CAMBRAI.

1. *Monsieur de Meaux promit d'abord à plusieurs personnes qu'il me donneroit en secret, & avec une amitié cordiale, ses remarques par écrit.* C'est ce qu'il répéte deux ou trois fois à peu près dans les mêmes termes.

RÉPONSE. 2. *En secret?* Je n'ai promis aucunes remarques que concertées avec M. de Paris & M. de Chartres, mes Approbateurs. M. de Cambrai auroit bien voulu me détacher d'avec ces Prélats, comme il a toujours travaillé à les détacher d'avec moi : l'effet assûre mon dire : nous avons fait nos remarques ensemble, sans quoi il eût été impossible de convenir ; & aucun homme de bien ne dira jamais le contraire. Ou il faut prouver ces faits, ce qu'on ne fait point, ou il faut les abandonner. Mais encore, quel usage M. de Cambrai vouloit-il faire de mes remarques? on va l'entendre en anticipant un peu la lecture de la Réponse.

M. DE CAMBRAI. 3. *Peu de tems après, j'appris tout à coup qu'on tenoit des assemblées, où les Prélats dressoient ensemble une espéce de Censure de mon Livre, à laquelle ils ont donné depuis le nom de Déclaration. Je m'en plaignis à M. l'Archevêque de Paris, parce que nous avions fait lui & moi un projet de recommencer ensemble l'examen de mon Livre, sur les remarques de M. de Meaux avec M. Tronson & M. Pirot.*

4. *Sur-tout on ne vouloit pas être rejetté entre les mains de M. de Meaux qui joignoit à toutes ses anciennes préventions une nouvelle hauteur, &c.*

RÉPONSE. 5. C'est à quoi M. de Cambrai vouloit faire servir mes remarques : c'étoit pour en faire aussi bien que de son Livre, entre lui, M. de Paris, Messieurs Tronson & Pirot, un examen dont sur-tout il exigeoit que je fusse exclus : de sorte que mes remarques seroient examinées sans moi, & à condition que si ces Messieurs ne tomboient pas dans le sens de M. de Cambrai dont ils étoient bien éloignés, il feroit de leur sentiment l'état qu'on a vû. Reprenons maintenant la suite de la Réponse.

M. DE CAMBRAI. 6. *M. de Meaux me fit attendre ses remarques près de six mois : mon Livre parut avant la fin de Janvier, & je ne reçus que vers la fin de Juillet ses remarques qu'il a données sous le nom de premier Écrit du 15. du même mois.*

RÉPONSE. 7. Il faut remarquer la date de cet Ecrit & la vérité de ce fait. M. de Cambrai qui en convient, ne nie pas aussi ce qu'il porte :

que pendant que nous rédigions nos remarques par écrit, on lui mit en main *deux Mémoires très-amples de M. Pirot, où sont toutes nos difficultés & une partie de nos preuves.* Ces Mémoires faits sous nos yeux contenoient le fonds : ainsi M. de Cambrai n'ignoroit aucun de nos sentimens, & l'on n'avoit rien de caché pour lui.

M. DE CAMBRAI. 8. *Alors j'étois sur le point de revenir à Cambrai, & je n'avois plus que le tems de préparer mes défenses pour Rome où le Roi nous renvoyoit.*

REPONSE. 9. Quand on ose nommer le Roi, il faut parler juste : ce ne fut point le Roi qui renvoya l'affaire à Rome : Sa Majesté y laissa écrire M. de Cambrai qui le voulut : la lecture de sa Lettre fut entendue, & c'est tout.

M. DE CAMBRAI. 10. *Pendant que j'attendois ainsi M. de Meaux, devoit-il éclater ? Il veut faire entendre que d'autres apprirent au Roi ce qu'il lui avoit si long-tems caché ; mais dois-je lui tenir compte de ce secret sur lequel il n'avoit aucune preuve, ni bonne ni mauvaise avant la publication de mon Livre ? de plus est-ce cacher assez une chose au Roi, que de la répandre sourdement ?*

REPONSE. 11. J'ai parlé ailleurs de cette matiere. M. de Cambrai nous va dire encore *que son commerce de piété avec Madame Guyon étoit connu.* Il n'en falloit pas davantage si l'on eût voulu se servir des connoissances qu'on avoit : & ce qui scandalisoit les gens de bien, c'est qu'on appellât piété une si mauvaise Doctrine. *M. de Meaux*, dit-il, *veut faire entendre que d'autres apprirent au Roi*, &c. Mais M. de Cambrai veut-il nier ce que je dis aux yeux d'un si grand témoin, qui sçait bien ce qu'on a porté à ses oreilles sacrées ?

M. DE CAMBRAI. 12. *Au lieu de demander pardon au Roi d'avoir caché le Fanatisme de son confrere & de son ancien ami, ne devoit-il pas lui dire ce qu'il venoit de me promettre ? ce n'étoit pas les rapports confus qui pouvoient allarmer un Prince si sage : ce qui le frappa fut le pardon que M. de Meaux lui demanda pour ne lui avoir pas plûtôt déclaré mes égaremens. Si ce Prélat eût cherché la paix, il n'avoit qu'à dire à Sa Majesté, je crois voir dans le Livre de M. de Cambrai des choses où il se trompe dangereusement, & ausquelles je crois qu'il n'a pas fait d'attention ; mais il attend des remarques que je lui ai promises : nous éclaircirons avec une amitié cordiale ce qui pourroit nous diviser ; & on ne doit pas craindre qu'il refuse d'avoir égard à mes remarques, si elles sont bien fondées.*

REPONSE. 13. C'étoit-là un beau discours à me proposer : Sans doute je devois répondre d'une amitié qui venoit d'être violée par un acte si solemnel : je devois me rendre garant de la docilité de M. de Cambrai, après la marque qu'il en donnoit par un Livre où il venoit d'éluder tous les articles que nous avions signés ensemble, & où il entreprenoit d'expliquer ma propre Doctrine sans m'en donner part : de telles propositions sont d'un homme qui a coutume d'endormir les autres par la facilité de ses expressions : Il veut encore que je l'excuse sur son peu d'attention, lui à qui je voyois une attention si prodigieuse, mais à éluder, mais à peindre de belles couleurs les maximes les plus dangereuses.

14. *Mais*

14. *Mais j'ai demandé pardon :* quelle merveille ! nous avions eu peut-être de bonnes raisons d'épargner M. de Cambrai : mais comme j'ai déja dit, nous avions l'événement contre nous : ne devois-je pas encore aller disputer contre un si bon Maître, & soutenir M. de Cambrai, qui contre tant de promesses mettoit la division dans l'Eglise ? on ne permet à un homme de bien d'être trompé qu'une fois.

15. *Ce n'étoit pas les rappports confus qui pouvoient allarmer un Prince si sage.* Il appelle des rapports confus la voix publique de tout le Royaume, contre son Livre, & le témoignage précis que rendoient naturellement à Sa Majesté les gens plus sages. C'étoit comme le premier cri de la foi blessée, qui venoit frapper ses oreilles, & s'opposer au Quiétisme renaissant : je n'avois pas encore ouvert la bouche : & je ne le dirois pas si je pouvois en être dédit. On s'étonnoit de me voir si en repos pendant tous les mouvemens que certaines gens faisoient contre moi. Mais quoi ? je sçai à qui je me fie, & que celui qui garde Israël ne dort pas.

M. DE CAMBRAI. 16. *Qu'avois-je fait depuis que M. de Meaux avoit applaudi à ma nomination à l'Archevêché de Cambrai ? je n'avois fait que mon Livre ;* (c'étoit bien assez) *& c'est ce Livre même, sur lequel il m'avoit promis ses remarques,* (concertées, comme on vient de voir, avec M. de Paris & M. de Chartres ; ce qui demandoit du tems.) *Encore une fois qu'avois-je fait dans cet intervalle si court ? je ne vois que ma Lettre au Pape qui ait pû le choquer :* ailleurs, *Ma soumission au Pere commun devoit-elle irriter M. de Meaux ?*

REPONSE. 17. Ma soumission est connue, & je n'ai qu'à laisser passer des traits si malins.

M. DE CAMBRAI. 18. *Etoit-ce me rendre indigne des remarques de M. de Meaux, que d'écrire selon le désir du Roi une Lettre au Pape pour lui soumettre mon Livre, contre lequel on publioit déja de grands bruits à Rome ?* il dit ailleurs : *Le Roi n'a-t-il pas désiré que j'écrivisse ?*

REPONSE. 19. Ne disons rien sur la suite de la même malignité : mais on ne peut passer le désir du Roi. *On m'avoit*, dit-il, *assûré que le Roi souhaitoit que j'écrivisse :* ce n'est donc point un ordre qu'il eût reçu : mais il sçait bien que c'est autre chose de souhaiter, autre chose de souffrir, ou de laisser faire ; & il ne lui est pas permis d'énoncer contre la vérité le désir du Roi.

§. II. *Sur le refus des Conférences.*

M. DE CAMBRAI. 20. *Les Prélats dressoient ensemble une espéce de Censure de mon Livre, &c.*

Dès que ces assemblées des Prélats furent établies, & que tout y eût été concerté contre mon Livre, on ne songea plus qu'à me réduire à y aller comparoître. Voilà ce que signifioient ces tendres paroles ; Que ne venoit-il à la Conférence éprouver la force de ces *larmes fraternelles, &c.*

REPONSE. 21. Comme le refus des Conférences aimables est un des endroits qui incommode le plus M. de Cambrai ; il emploie ses plus grands efforts à le couvrir, mais il ne faut que se souvenir du fait expliqué dans

la Relation. Nous ne pouvions nous dispenser de nous déclarer sur ce que M. de Cambrai supposoit dans son Avertissement qu'il ne faisoit son Livre des Maximes, que pour expliquer nos principes. Est-ce une chose qu'on puisse nier, que notre silence autorisoit sa Déclaration ? nous ne pouvions donc ni nous empêcher de parler, ni parler sans convenir, ni convenir sans nous voir ensemble : Quel air voit-on-là d'autorité, ou d'assemblée établie pour y faire comparoître M. de Cambrai ? Mais encore de quel moyen nous servions-nous pour l'attirer à ce Tribunal ? c'étoit de lui proposer une Conférence amiable, pour nous expliquer ensemble. Peut-on plus visiblement abuser des mots, & renverser le langage humain que d'appeller cela *comparoître* ?

M. DE CAMBRAI. 22. *S'agissoit-il de Conférences, où M. de Meaux voulût me proposer douteusement ses difficultés, & se défier de ses pensées contre mon Livre ?* &c.

REPONSE. 23. Il n'est pas de la nature des Conférences amiables de proposer *douteusement* ses difficultés : car ainsi tant de Conférences avec les Ariens, avec les Manichéens, avec les Monothélites, présupposoient un doute dans S. Hilaire, dans S. Ambroise, dans S. Augustin, dans S. Maxime, dans les autres qui les proposoient. Quand les Apôtres conféroient avec les Juifs, est-ce à dire qu'ils leur parloient *douteusement* de la venue de Jesus-Christ ? Le faux saute aux yeux dans une semblable proposition : par conséquent j'ai raison de dire ce que rapporte M. de Cambrai : *Nous ne mettions point en question la fausseté de sa Doctrine : nous la tenions déterminément mauvaise & insoutenable.* D'où je conclus : *Que supposé qu'il persistât invinciblement comme il a fait, à nous imputer ses pensées, il n'y avoit de salut pour nous, qu'à déclarer notre sentiment à toute la terre.* Voilà mes paroles dont M. de Cambrai tire cette conséquence.

M. DE CAMBRAI. 24. *Rien n'est plus clair. M. de Meaux ne vouloit m'attirer dans l'Assemblée que pour décider, que pour parler au nom de l'Eglise, que pour me faire dédire.*

REPONSE. 25. Est-il permis de dire : Rien n'est plus clair pendant qu'on voit le contraire ? On ne confère point *pour décider* : mais pour prouver ce qu'on croit : on ne parle point *au nom de l'Eglise* : chacun propose ses preuves, & on a de part & d'autre un même droit. En demandant à M. de Cambrai une Conférence amiable, nous ne prétendions pas l'obliger à douter de ses sentimens. La Loi est égale, & il ne devoit non plus exiger de nous que nous doutassions des nôtres : faudroit-il seulement prouver des vérités si manifestes, si l'on agissoit de bonne foi ? Après les Conférences, si l'on ne veut pas se rendre à la vérité, elle ne doit pas pour cela demeurer muette : si M. de Cambrai ne veut jamais convenir qu'il ait tort de nous imputer sa Doctrine, que nous reste-t-il en effet pour mettre notre conscience à couvert, que de déclarer notre sentiment à toute la terre ? C'est l'effet inévitable d'une Conférence : c'est pour éviter cette extrémité, qu'on fait précéder, non pas des décisions, mais des preuves, des autorités, des démonstrations : M. de Cambrai le fait comme nous, & il rendra compte à Dieu de nous faire perdre le tems à prouver ce qui est clair comme le Soleil.

M. DE CAMBRAI. 26. *Mais quoi ; M. de Meaux ne devoit-il pas craindre de se tromper en me condamnant ? Non ; on ne mettoit pas en question que je ne fusse dans l'erreur, que je ne dusse me dédire.*

REPONSE. 27. Dans une Conférence de Religion est-on obligé de mettre sa foi en doute ? mais on doit craindre de se tromper : non, dans les matieres où l'on a pour guide la Tradition évidente. Au surplus, dès qu'on eût commencé de part & d'autre par mettre en doute le sujet de la dispute, il n'y avoit qu'à se taire, & tenir tout pour indifférent ; mais ainsi la vérité eût perdu sa cause.

M. DE CAMBRAI. 28. *Devois-je tenter ces Conférences, ou plûtôt aller subir la correction de ce Tribunal ?*

REPONSE. 29. On se lasse d'entendre toujours prendre à contresens les termes de *correction* & de *Tribunal*, mais il ne faut pas se rebuter ; il faut sauver les infirmes qu'une apparence de dialectique ébloüit.

M. DE CAMBRAI. 30. *Dans la situation où j'étois me convenoit-il d'aller faire une scéne sujette à diverses explications sur lesquelles M. de Meaux auroit été cru.*

REPONSE. 31. A cette fois la difficulté seroit importante, si l'on n'y avoit pourvû par les conditions de la Conférence. Elles sont comprises dans l'Ecrit du 15. Juillet 1697. que M. de Cambrai reconnoît : j'y avois déja renvoyé ce Prélat dans la Relation : & dans une simple lecture de quelques paroles de cet Ecrit, on verra que j'avois par avance répondu à tout.

§. III. *Conditions de la Conférence par l'Ecrit du 15. Juillet 1697.*

32. La fin étoit de montrer la vérité claire, *en peu de Conférences, en une seule peut-être, & peut-être en moins de deux heures :* après avoir marqué les longueurs des repliques & dupliques par écrit, on offroit pourtant *d'écrire & souscrire toutes les propositions qu'on auroit avancées*, sitôt qu'on le demanderoit : mais on vouloit commencer par ce qu'il y a de plus court & de plus tranchant, qui étoit la vive voix.

33. Quoique M. de Cambrai nous eût fait beaucoup de demandes inutiles, après avoir répondu que *c'étoit ouvrir une nouvelle dispute, au lieu de finir celle où nous étions*, j'offris néanmoins de répondre à tout, pourvû qu'on voulût venir à la Conférence amiable de vive voix.

34. La suite de l'Ecrit portoit, qu'on admettoit à la Conférence *les Evêques & les Docteurs que M. l'Archevêque de Cambrai y voudroit appeller ;* & qu'encore *qu'on lui proposât toutes les conditions les plus équitables, on avoit pour témoins de son refus ce que le monde a de plus auguste :* tous ces faits ont passé sans contredit : M. de Cambrai a vû ces Ecrits : & il n'y a plus maintenant qu'à conférer un moment ses objections avec mes Réponses.

M. DE CAMBRAI. 35. *Dans la situation où j'étois, me convenoit-il d'aller faire une nouvelle scéne sujette à diverses explications, sur lesquelles M. de Meaux auroit été cru ?*

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. ART. IX.

REPONSE. 36. On remédioit à sa crainte, en offrant d'écrire ce qu'il voudroit.

M. DE CAMBRAI. 37. *Si M. de Meaux a cité si mal les passages de mes Ecrits imprimés, qui sont sous les yeux du Public, &c. que n'eût-il pas fait dans ces Conférences particulières, où il auroit pû s'abandonner librement à sa vivacité & à sa prévention?*

REPONSE. 38. M. de Cambrai enfle son discours par tous les reproches qu'on a cent fois refutés, & il ne dit mot à l'offre d'écrire qui remédioit à tous les inconvéniens.

M. DE CAMBRAI. 39. *Je fis proposer à M. de Meaux une voie d'éclaircissement entre nous aussi sûre, & aussi paisible que celle des Conférences pouvoit être tumultueuse & ambiguë.*

REPONSE. 40. Il ne pouvoit rien y avoir de tumultueux, ni d'ambigu avec les conditions proposées. L'Auteur du tumulte, quel qu'il eût été, auroit paru aux spectateurs, & se seroit convaincu lui-même : c'étoit donc par une crainte trop vague rejetter l'expédient le plus assûré & le plus court.

M. DE CAMBRAI. 41. *C'étoit de nous faire l'un à l'autre de courtes questions & de courtes Réponses par écrit, afin que nous eussions de part & d'autre des preuves littérales de tout ce qui se passeroit entre nous.*

REPONSE. 42. Les Réponses courtes par écrit dans les grandes questions ne durent guère ; la vive voix tranche, parce qu'on va d'abord au point.

M. DE CAMBRAI. 43. *Il en convint : je lui envoyai vingt courtes questions.*

REPONSE. 44. Il m'envoya de quoi disputer jusqu'à la fin du monde.

M. DE CAMBRAI. 45. *Il m'en envoya quelques-unes, me promettant de me répondre dès que j'aurois répondu. Je répondis aux questions de M. de Meaux ; alors il refusa de me répondre par écrit nonobstant la promesse qu'il en avoit faite, & dont j'ai envoyé l'Ecrit à Rome.*

REPONSE. 46. On vient de voir que je n'ai jamais refusé, mais seulement différé de répondre, même par écrit, pour le faire plus nettement dans la Conférence. L'envoi de mon Ecrit à Rome montre en M. de Cambrai trop d'envie d'embarrasser une grande question par des minuties.

M. DE CAMBRAI. 47. *On peut voir par mes Réponses, &c. que des Conférences ne devoient pas m'embarrasser.*

REPONSE. 48. On peut voir par ses Réponses que le papier souffre tout, & qu'on n'échappe pas de même à un discours qui vous presse & vous ramène malgré vous au point de la question : ç'a été là le motif & le fruit de toutes les Conférences.

M. DE CAMBRAI. 49. *Pour éviter ces confusions* (dans les Conférences) *je les proposai à M. l'Archevêque de Paris avec ces trois conditions.*

REPONSE. 50. Il sent donc bien en sa conscience que le refus se tournoit en preuve contre lui.

M. DE CAMBRAI. 51. 1. *Condition qu'il y auroit des Evêques & des Théologiens présens.*

REPONSE. 52. On vient de voir que j'en étois convenu, sans que M. de Cambrai reproche ce fait dont nous avons de trop grands témoins.

M. DE CAMBRAI. 53. 2. *Condition qu'on parleroit tour à tour.*

REPONSE. 54. Comment donc auroit-on pû faire sans cela ? qui jamais a imaginé une Conférence, où l'on parle tous ensemble ?

M. DE CAMBRAI. 55. *Qu'on écrive sur le champ les demandes & les réponses.*

REPONSE. 56. C'est ce que j'avois demandé par l'Ecrit que M. de Cambrai a reçu : & pour abbréger, je proposois d'écrire ce qu'on eût voulu, au choix de la personne attaquée, quelle qu'elle fût.

M. DE CAMBRAI. 57. 3. *Condition : que M. de Meaux ne se serviroit point du prétexte des Conférences entre nous sur les points de Doctrine, pour vouloir se rendre examinateur de mon Livre.*

REPONSE. 58. C'est-là où l'on n'entend rien : pour conférer sur le Livre, qui seul faisoit la question, il falloit bien en examiner le Texte : non point par un examen de Jurisdiction, à quoi on ne pensoit pas, mais par un examen de dispute, sans lequel il n'y a point de Conférence.

M. DE CAMBRAI. 59. *Que cet examen du Texte demeureroit suivant notre projet entre M. l'Archevêque de Paris & moi avec Messieurs Tronson & Pirot.*

REPONSE. 60. A ce coup M. de Cambrai commence à s'expliquer mieux. Il est vrai qu'il proposa de conférer avec moi à condition que je ne parlerois point de son Livre : c'est ce qu'il vouloit réserver à lui & à ces Messieurs ; & pour moi qui étois exclus de cet examen, j'aurois pû dans la Conférence discourir en l'air sur toutes les questions hors du Livre, celles du Livre m'étant interdites : & il s'étonne qu'on ait regardé cette condition comme une illusion manifeste, où pour se disculper du refus injuste & absurde de conférer, on semble en convenir, & en même tems on rend la Conférence non-seulement impossible, mais encore ridicule.

M. DE CAMBRAI. 61. *Pour l'Histoire d'un Religieux de distinction.... elle m'est absolument inconnue.*

REPONSE. 62. Il falloit se déclarer sans détour, si la proposition d'une Conférence *par un Religieux de distinction*, qu'il ne connoît plus, lui est inconnue. Si sa Réponse que ce digne Religieux raconte fort franchement, ne plaît pas à M. de Cambrai, la Relation lui laissoit le choix d'en faire une autre *qui ne pourroit être que mauvaise :* il falloit donc imaginer telle autre Réponse qu'il eût voulu, & non pas sur un fait si positif, nous payer de conjectures en l'air.

M. DE CAMBRAI. 63. *Je ne reçus les remarques de M. de Meaux, que quand il n'étoit plus question que de partir pour Cambrai, & d'envoyer promptement mes Réponses à Rome.*

REPONSE. 64. Il ne falloit qu'un oui ou un non. Si l'on eût aimé la paix,

on eût bien pû différer de quelques jours le voyage. Je ne demandois que très-peu de jours, & peut-être seulement deux ou trois heures. M. de Cambrai eût pû, tant qu'il eût voulu, envoyer ses Réponses à Rome, pour lesquelles on ne lui a jamais demandé de surséance: mais il ne vouloit qu'éluder les voies d'éclaircissement & de douceur que la charité & la vérité nous faisoient demander: & il se hâtoit de partir, ne sçachant que dire à tout le monde, qui lui reprochoit le refus de la Conférence avec ses amis & ses confrères.

M. de Cambrai. 65. *Je voulois bien écouter les avis par écrit de M. de Meaux, & en profiter, s'ils étoient bons: mais je ne voulois pas me livrer à lui dans son Tribunal.*

Reponse. 66. Voilà enfin le fond & le secret de la défense de M. de Cambrai sur les Conférences. Il n'y sçait rien de meilleur que de changer au nom odieux de Tribunal, le nom d'une Conférence amiable, que sa conscience & même l'honneur du monde lui reproche d'avoir injustement refusée. J'ai rapporté tout au long & presque de mot à mot toutes ses Réponses: enfin il est convaincu d'avoir refusé les voies amiables, & d'avoir tellement senti le foible de sa cause, qu'il n'a pû soutenir la face de ses amis.

ARTICLE X.

Sur diverses autres remarques du Chapitre VII. & dernier de la Réponse.

§. I. *Sur la falsification de la Version latine du Livre de M. de Cambrai.*

M. de Cambrai.

1. *Ce Prélat attaque encore la Version latine de mon Livre que j'ai envoyée à Rome: là il rapporte mes paroles, qu'on peut voir dans la Relation; & il les reprend en cette sorte: Qui ne croiroit à ce ton démonstratif, que voilà la pleine conviction de mon infidélité: mais c'est ici que je conjure le Lecteur de juger entre M. de Meaux & moi.*

Reponse. 2. J'accepte l'offre & je consens qu'un Lecteur attentif nous juge par cet endroit seul.

M. de Cambrai. 3. 1. *J'ai déclaré dans mon Livre que l'intérêt propre est un reste d'esprit mercénaire.* 2. *J'ai montré avec évidence que M. de Meaux a pris lui-même l'intérêt, non pour l'objet de l'Espérance chrétienne, mais pour une affection imparfaite.* 3. *Le terme de* PROPRE *ajoûté dans mon Livre à celui d'*INTEREST, *signifie manifestement la propriété, qui de l'aveu même de M. de Meaux, est une affection du dedans, & non l'objet du dehors.* 4. *M. de Meaux en traduisant mon*

Livre dans sa Déclaration, a rendu le mot d'INTERESSE' par celui de MERCENARIUS. Ai-je tort de traduire mon Livre, comme ce Prélat l'a traduit lui-même ?

REPONSE. 4. Que servoit tant de discours ? La fausseté dont ma Relation accuse M. de Cambrai dans la Version de son Livre, est d'avoir par-tout & plus de cinquante fois inséré dans son Texte le terme d'*appetitio mercenaria*, qui n'y fut jamais; & d'avoir expliqué par-là le mot de motif & celui d'intérêt propre. Pour argumenter contre moi *ex concessis*, & pouvoir justement alléguer en preuve la Déclaration des trois Evêques, il faudroit, non point y marquer en l'air, comme M. de Cambrai fait à la marge, une longue suite de discours, mais quelque endroit particulier, où l'on employât le terme *appetitio* en traduisant ses passages. Mais qui songeoit seulement alors à cette interprétation entiérement inoüie ? M. de Cambrai lui-même n'y songeoit pas encore dans sa premiere explication que M. de Chartres a imprimée, puisqu'il y suppose toujours comme constant, qu'il a pris le terme de motif pour la fin qu'on se propose au-dehors.

5. M. de Cambrai destitué de preuve, a recours dans sa Réponse à une conséquence tirée du mot de *propriété* : mais outre qu'une conséquence n'est pas une Version, où le texte doit être représenté tel qu'il est en soi, on répond de plus, que la conséquence est mauvaise : & quand la propriété seroit un *appétit*, il ne s'ensuit pas que le motif en fût un. Ainsi M. de Cambrai demeure en cinquante endroits faux traducteur de son propre Livre, en substituant une conséquence, & encore fausse, au Texte qu'il falloit rendre simplement.

6. Et pour ne m'en pas tenir, comme fait M. de Cambrai, à de vagues citations: je lui représente dans son article 8. vrai, la traduction de ce passage : *L'ame s'abandonne à Dieu pour tout ce qui regarde son intérêt propre.* Et peu après : *en ne lui faisant voir aucune ressource pour son intérêt propre éternel.* En vérité, osera-t-on dire que ce soit traduire deux endroits si essentiels dans cette matiere, que de les rendre en cette sorte : le premier; *Permittere se Deo quoad omnis commodi proprii mercenariam appetitionem :* Le second encore plus essentiel : *nullâ spe quoad proprii commodi etiam æterni mercenariam appetitionem.*

7. Il commet la même falsification lorsqu'il traduit dans l'article 10. *le sacrifice absolu de l'intérêt propre pour l'éternité :* par ces mots : *absolutè proprii commodi appetitionem mercenariam quantùm ad æternitatem immolat.*.

8. Pour peu qu'on entende cette dispute, on sçait que ces trois passages sont les plus essentiels de tout le Livre; & ceux qui en entraînent le plus l'inévitable Censure, à titre d'impiété & de blasphême, du propre aveu de l'Auteur. Or est-il, qu'en ces trois endroits si essentiels la traduction latine est falsifiée : elle l'est donc dans ce qu'il y a de plus essentiel dans tout le Livre.

9. Il faut ici remarquer, que c'est sur cette Version latine que M. de Cambrai demande au Pape d'être jugé : & en effet, beaucoup de ses examinateursqui n'entendent point, ou entendent peu le François, le jugent sur sa Version. Ils le jugent donc sur des faussetés essentielles : c'est sur des fausse-

tés essentielles qu'il demande d'être jugé. On vante en vain le nombre de ses Partisans: la plûpart d'eux ne le sont manifestement, que trompés par une infidéle Version.

10. Si malgré l'évidence de ce fait, M. de Cambrai propose qu'on le juge décisivement par cet endroit seul: c'est visiblement qu'il met sa confiance dans la hardiesse de l'affirmation, & non pas dans la force de sa preuve.

§. II. *Sur un fait posé par M. de Cambrai, & désavoué par lui-même.*

M. DE CAMBRAI. 11. *Voici un fait bien remarquable que j'ai avancé, & qui selon M. de Meaux est si faux que j'en supprime les principales circonstances.* Ce fait est que M. de Chartres, & le reste qu'on peut lire dans la Réponse.

12. *M. de Meaux veut que ce fait soit faux. 1. Parce qu'il n'en a jamais entendu parler. 2. Il dit que je me suis dédit sur ce fait: comment dédit? C'est que dans une seconde Edition de ma Réponse, j'ai supprimé cet article. Mais est-ce se dédire sur un fait que de le supprimer?* M. de Cambrai ajoûte qu'il l'a supprimé par *discrétion, parce qu'il vouloit supprimer, autant qu'il pouvoit, les contestations personnelles.*

REPONSE. 13. Tout est ici plein d'illusion. M. de Cambrai demeure d'accord d'avoir supprimé ce fait dans une seconde Edition, & d'avoir voulu retirer les exemplaires de cette Edition où il étoit énoncé: n'est-ce pas-là un désaveu assez formel? Mais ce Prélat ne manque jamais de beaux prétextes; c'est, dit-il, la discrétion qui lui a fait *supprimer les contestations personnelles.* Cela seroit beau s'il étoit vrai: mais s'il avoit à supprimer quelque chose par *discrétion sur les contestations personnelles,* il auroit dû commencer par ces étranges paroles: *Le procédé de ces Prélats a été tel, que je ne pourrois espérer d'être crû en le racontant.* Loin de retrancher ces paroles de la premiere Edition, il enchérit par-dessus dans la seconde, en y ajoûtant ces mots: *Il est bon même d'en épargner la connoissance au Public.* C'est ainsi que sa discrétion lui fait supprimer les contestations sur les faits.

14. Pour ce qui regarde M. de Chartres, dont il appelle à témoin la bonne Foi, & une Lettre écrite de sa part: qu'il se souvienne que ce Prélat, après avoir témoigné tant d'étonnement de voir M. de Cambrai *donner sa premiere explication en la présence de Dieu, avec des protestations si sérieuses qu'il n'avoit point eu d'autres sentimens en faisant son Livre, & s'en départir cependant dans son Instruction Pastorale:* M. de Chartres, dis-je, se sert de cet exemple pour nous prémunir contre les autres allégations de cet Archevêque, en parlant ainsi: Jugez *à l'avenir des faits & des raisons qu'il avancera contre nous pour défendre son Livre, par ce fait qu'il avoit donné comme incontestable.* C'en est assez contre un fait supprimé par son Auteur.

15. Au reste, les expédiens que M. de Cambrai étale par un si long discours,

cours, n'étoient point recevables, & nous les avions réfutés dans la Relation. Tout aboutit à conclurre que nous devions envoyer secrettement nos objections à Rome. Mais où est ici l'équité ? il veut bien nous prendre publiquement à garans de ses erreurs, dans l'Avertissement de son Livre des Maximes : & il ne veut pas qu'il nous soit permis de rendre notre désaveu public? Chargés de ses fautes par un Livre imprimé, nous ne pourrons y opposer que des Mémoires secrets ? notre silence n'eût-il pas été un consentement honteux à l'erreur qu'on nous imputoit ? c'est néanmoins ce que M. de Cambrai nous reproche cent & cent fois comme une injure manifeste que nous lui faisons. Quelle cause ne soutiendra pas celui qui sçait appuyer une si visible injustice ?

§. III. *Sur les soumissions de M. de Cambrai dans ses deux Lettres imprimées.*

M. DE CAMBRAI. 16. *Il paroissoit par mes deux Lettres, l'une datée du 3. Août, & l'autre de quelques jours après, que M. de Meaux a lûes imprimées, qu'en demandant au Pape à être instruit en détail de peu de me tromper, je promettois de me soumettre sans ombre de restriction, tant pour le fait que pour le droit, quelque Censure qu'il lui plût de faire de mon Livre.*

REPONSE. 17. *Je promettois*, dit-il, (dans ces Lettres) *de me soumettre sans ombre de restriction.* Je lui répéte ce que j'ai dit dans la Relation : *Que vouloient donc dire ces mots de la Lettre du 3. Août :* Je demanderai seulement *au Pape qu'il ait la bonté de marquer précisément les erreurs qu'il condamne, & les sens sur lesquels il porte sa condamnation, afin que ma soumission soit sans restriction.* C'est donc clairement menacer l'Eglise *de restriction*, si le Pape ne prononce pas comme il le demande. Ainsi il donne le change lorsqu'il dit : *Selon M. de Meaux, ce n'est être ni docile ni sincère, de demander d'être instruit.* Il me fait parler comme il veut. J'ai dit & je dis encore, que ce n'est pas être docile à l'Instruction, quand on menace de *restriction*, si on manque de nous instruire à notre mode ; Que peut-on croire d'un Auteur qui se glorifie d'exclurre jusqu'à *l'ombre de la restriction*, dans les paroles où l'on lit *la restriction* toute claire? J'espère qu'il fera mieux qu'il ne dit : mais enfin, voilà ce qu'il dit en termes formels. Il ne répond rien à cette objection : il ne répond rien à l'extrémité où je lui démontre qu'il ose réduire le Pape en lui proposant l'impossible, c'est-à-dire, de déterminer tous les sens des esprits féconds en chicane. Enfin, loin de rétracter deux Lettres si téméraires, comme je l'en avois averti, il les défend & les confirme, & il croit avoir satisfait à tout son devoir, quand il vante après sa soumission absolue, sans retracter ce qu'il a dit contre le respect, tant il veut accoutumer le monde, & le Pape même s'il pouvoit, à se contenter de belles paroles.

§. IV. *Sur les explications.*

M. DE CAMBRAI. 18. *Voici un moyen dont M. de Meaux se sert pour se*

REMARQ. SUR LA RÉP. A LA RELAT. &c. ART. X.

justifier sur le refus qu'on a fait de mes explications : il dit que je ne faisois que varier. C'est ce que M. de Chartres a entrepris de prouver : mais je ferai voir que ce Prélat a pris ce que l'Ecole appelle, argumentum ad hominem, *pour l'explication précise de mon Livre.*

RÉPONSE. 19. Le tour est nouveau : on pousse une explication dans toute sa suite, sans indiquer seulement qu'on en ait une autre ; & quand on ne peut plus l'accorder avec ses autres discours, ni avec le Livre qu'on veut excuser ; tout d'un coup, c'est un argument *ad hominem.* On peut tout dire à ce prix ; mais cependant on s'enfonce de plus en plus dans la variation, puisque l'on varie même pour se défendre d'avoir varié.

M. DE CAMBRAI. 20. *Mais supposons que j'aie varié... supposons, ce que je montrerai ailleurs n'être pas vrai, qu'il y avoit des erreurs dans mes explications : que s'ensuit-il de-là ? qu'après m'avoir montré ces erreurs, il falloit au moins me redresser.*

RÉPONSE. 21. Que faisoit M. de Chartres par tant de réponses ? il n'y a qu'à lire tout ce qu'a fait, tout ce qu'a écrit ce digne Prélat, ce docte Théologien, pour ramener son ami. Et moi, que prétendois-je autre chose dans l'Ecrit du 15. Juillet, lorsque l'invitant à la Conférence, je parlois en cette sorte : *Nous sommes prêts à lui faire voir :*

Que son explication ne convient pas à S. Bernard qu'il allègue seul, & qu'elle lui est contraire ;

Qu'elle ne convient non plus à aucun Pere, à aucun Théologien, à aucun Mystique ;

Qu'elle est pleine d'erreurs, & que loin de purger celles du Livre, elle y en ajoûte d'autres ;

Enfin, que le système très-mauvais en soi, l'est encore plus avec l'explication.

22. Pouvoit-on entrer dans un détail plus utile pour redresser un ami qui s'égaroit ? mais il vouloit être flaté dans ses nouveautés : il refusoit le secours qu'on lui offroit, & puis il vient se plaindre qu'on ne l'a pas secouru ?

§. V. *Encore sur Madame Guyon.*

M. DE CAMBRAI. 23. *Il est tems de revenir à Madame Guyon.*

RÉPONSE. Puisqu'il ne fait presque plus dans le reste de sa Réponse que de répéter ce qu'il a dit pour cette femme, je n'aurai plus qu'à ajoûter quelques petits mots à ce que j'ai déja répondu.

M. DE CAMBRAI. 24. *Je demande à M. de Meaux qu'il explique en termes précis ce qu'il veut de moi ; & j'ose dire qu'il ne le pourra expliquer.*

RÉPONSE. 25. Le voici pourtant en deux mots : 1°. Il faudroit nettement condamner les mauvais Livres de cette femme, sans pallier le refus d'une telle condamnation par l'intention de l'Auteur. 2°. Il faudroit rétracter de bonne Foi tout ce qu'on a dit, que les endroits repris dans les mêmes Livres ne sont qu'équivoques, exagérations & termes mystiques mal entendus par leurs Censeurs. 3°. Il faudroit encore rétracter tout ce qu'on a dit en général sur l'intention des Auteurs, & ne fournir plus des dé-

fenses à tous les hérétiques qui furent ou qui feront jamais.

M. DE CAMBRAI. 26. *J'ai écrit au Pape que ces Livres étoient condamnables dans une Lettre imprimée : n'eſt-ce pas l'acte le plus ſolemnel, &c.*

REPONSE. 27. On a montré que ce qu'il en dit eſt plûtôt une excuſe qu'une condamnation.

M. DE CAMBRAI. 28. *M. de Meaux dit que je n'ai pas nommé la perſonne de Madame Guyon : mais la nommoit-il lui-même quand je fis cette Lettre?*

REPONSE. 29. Il ne s'agit pas de ſon nom : j'avois expreſſément condamné ſes Livres que M. de Cambrai tâchoit de ſauver.

M. DE CAMBRAI. 30. *Il ajoûte que je déſavouerois peut-être dans la ſuite des citations marginales que j'ai faites du Moyen court & du Cantique : où en eſt-on quand on veut ſuppoſer de telles choſes ?*

REPONSE. 31. On en eſt où en étoit M. de Cambrai, lorſqu'il rejettoit ſur un autre terme d'*involontaire* qu'il attribuoit à Jeſus-Chriſt, j'avois fait cette objection dans la Relation, & M. de Cambrai la trouve ſi forte qu'il n'y fait aucune réponſe. Au reſte, c'eſt une étrange condamnation qu'une note marginale jettée après coup à côté d'une Lettre du Pape.

M. DE CAMBRAI. 32. *Il faut entendre que je déſavouerai peut-être auſſi mon propre texte.*

REPONSE. 33. Il trouve donc fort étrange qu'un Auteur déſavoue ſon propre texte. C'eſt ce qu'il a fait ſur l'*involontaire* attribué à Jeſus-Chriſt.

M. DE CAMBRAI. 34. *Que veut donc M. de Meaux, s'il ne peut être aſſûré par mon texte même ?*

REPONSE. 35. Je veux qu'on avoue franchement l'illuſion qu'on a faite au Public par le déſaveu de ſon texte : laiſſant à part le texte, ce n'eſt pas la coutume que dans des Lettres aux grandes Puiſſances on faſſe des marges : on prend bien la peine de mettre tout ce qu'il faut dans le texte même, & ſur-tout, quand il s'agit de ſpécifier une choſe auſſi eſſentielle que l'eſt la condamnation des mauvais Livres : ainſi rejetter en marge les Livres de Madame Guyon, c'eſt éviter de deſſein formé de les condamner dans le texte; & c'eſt la ſuite du mauvais deſſein d'avoir déja évité de la nommer parmi les faux Spirituels, auſſi-bien que Molinos qu'elle ſuit en tout, & qu'on épargne pour l'amour d'elle.

M. DE CAMBRAI. 36. *M. de Meaux s'étoit plaint dans la Déclaration que j'avois fait tomber* (dans la Lettre au Pape) *le zèle des Prélats ſur les myſtiques des ſiécles paſſés.*

REPONSE. 37. Je m'en ſuis plaint, il eſt vrai : car auſſi que vouloient dire ces paroles de la Lettre au Pape : *Depuis quelques ſiécles beaucoup d'Ecrivains myſtiques, portant le myſtère de la Foi dans une conſcience pure, avoient favoriſé ſans le ſçavoir, l'erreur qui ſe cachoit encore : ils l'avoient fait par un excès de piété affectueuſe, &c. c'eſt ce qui a enflammé le zèle ardent de pluſieurs Evêques.* C'eſt donc manifeſtement contre ces pieux Myſtiques des ſiécles paſſés que notre zèle s'eſt enflammé : *c'eſt ce qui leur a fait compoſer 34. articles.* Ces arcticles ſont donc dreſſés contr'eux : *C'eſt ce qui les a engagés à faire des Cenſures contre certains petits Livres, &c.* Il veut donc envelopper ces petits Livrets dans l'idée confuſe de ces anciens & pieux Myſtiques. Il

répond que lorsqu'il dit que ces Mystique des siécles passés *ont échauffé le zéle des Prélats*, & fait faire leurs articles & leurs Censures ; c'étoit-à-dire , *qu'ils en étoient l'origne innocente*. Est-ce ainsi qu'on parle quand on veut parler nettement ? un esprit si clair qui embrouille exprès son discours, ne montre-t-il pas qu'il veut plûtôt envelopper, qu'éclaicir son sujet? Il ne s'agissoit que de dire, sans tant tournoyer , qu'il condamnoit avec les Evêques les erreurs des Livres dont il s'agissoit ; sans leur chercher des excuses & des défenseurs parmi les pieux Mystiques que personne n'attaquoit : car ils sont au fond très-éloignés de Madame Guyon ; & loin d'en favoriser les erreurs, comme dit M. de Cambrai, il les condamnent ; c'est ce qu'il devoit dire en un mot pour dire la vérité : au lieu qu'il lui a fallu employer cinq ou six pages entieres à s'expliquer avec un long entortillement, & de perpétuelles répétitions.

M. de Cambrai. 38. *M. de Meaux m'accuse encore de biaiser sur un point essentiel ; c'est de sçavoir ce que je pense sur les Livres de Madame Guyon.*

Reponse. 39. C'est biaiser, que ne vouloir jamais parler nettement : c'est biaiser que de ne reprendre que *quelques endroits* des Livres dont tout le fond est corrompu : c'est biaiser de les reprendre *au sens qui se présente, & qui est naturel : sensu obvio & naturali* , quand on distingue ce sens de l'intention de l'Auteur, & qu'on tâche d'en éviter la condamnation par un si mauvais artifice : c'est biaiser, lorsqu'à la place des erreurs formelles dont sont pleins des Livres, on n'y veut trouver que des équivoques avec un langage mystique mal entendu des Censeurs, & des exagérations qui leur sont communes avec les Saints : enfin, c'est biaiser, quand on nous propose avec S. Pierre *de rendre compte à tous ceux qui nous le demandent* ; de répondre qu'on l'a rendu à son Supérieur, à qui on a parlé si ambiguement : M. de Cambrai le fait encore : il biaise donc encore à présent qu'il se défend de biaiser.

M. de Cambrai. 40. *M. de Meaux se récrie : Est-ce en vain que Saint Pierre a dit qu'on doit être prêt à rendre compte à tous ceux qui le demandent*, &c.

Reponse. 41. Il falloit répondre à l'autorité de Saint Pierre, & condamner nettement de mauvais Livres, en retranchant tous les subterfuges, & non pas toujours s'en défendre par une telle profusion de vaines paroles.

M. de Cambrai. 42. *Il veut ignorer ce qui est public & si précis*, (dans la Lettre au Pape,) *pour avoir un prétexte de me questionner, & de me réduire à une déclaration par écrit qu'il puisse faire passer pour une espéce de formulaire :* c'est à quoi M. de Cambrai revient sans cesse.

Reponse. 43. Que d'inutiles paroles, pour éviter de dire oui ou non ? ne voit-on pas qu'il sent en effet qu'en condamnant simplement ces Livres, il se condamne lui-même, & que c'est aussi pour cela qu'il biaise toujours ?

M. de Cambrai. 44. *Mais lui qui cite S. Pierre , se laisse-t-il interroger comme un coupable & comme un homme suspect , sur tout ce qu'il pense de tous les Livres qu'il plaira à un adversaire de l'accuser de favoriser ?*

Reponse. 45. Il biaise encore : il ne s'agit pas d'un soupçon en l'air ; mais d'un sentiment bien fondé, sur le refus exprès & réitéré de s'expli-

quer nettement : pour moi, je suis toujours prêt à répondre sur tous les Livres, quoique jamais on ne m'ait accusé d'en favoriser de mauvais.

M. DE CAMBRAI. 46. *Au lieu de rendre raison de sa Foi* (sur les questions que je lui fais touchant la béatitude,) *il se plaint que je le presse à répondre oui ou non.*

REPONSE. 47. La récrimination est vaine, puisque j'ai répondu précisément à toutes ses demandes utiles, n'évitant que celles qui nous auroient détournés de l'état de la question, & ne font que l'embarrasser.

M. DE CAMBRAI. 48. *Il dit que je n'ai condamné que quelques endroits du Livre ; & où est le Livre impie qui soit impie d'un bout à l'autre ?*

REPONSE. 49. Il biaise toujours : il n'a qu'à penser ce qu'on jugeroit de lui, s'il disoit : Calvin, Luther, Socin sont censurables en quelques endroits : ne verroit-on pas clairement qu'il en voudroit sauver le fond ? Quant à ce qui regarde le sens naturel, où il ne cesse de revenir par de longs discours, nous en avons assez parlé.

M. DE CAMBRAI. 50. *Il me suffit d'adhérer du fond de mon cœur & sans ombre de restriction à la Censure que le Pape a faite des Livres de question :* (de Madame Guyon.)

REPONSE. 51. Comme si ce n'étoit pas une restriction, & de toutes les restrictions la plus captieuse, de distinguer l'intention d'un Auteur d'avec le sens naturel, unique & perpétuel de son Livre.

M. DE CAMBRAI. 52. *Il croit me convaincre par ce raisonnement : Ou ce commerce uni par un tel lien étoit connu, ou non ; s'il ne l'étoit pas, M. de Cambrai n'avoit rien à craindre en approuvant le Livre de M. de Meaux : s'il l'étoit, ce Prélat n'en étoit que plus obligé à se déclarer, &c. ma Réponse est facile. Ce commerce étoit connu : j'avois laissé condamner les Livres ; il n'en étoit plus question : j'avois dit qu'ils étoient censurables, je ne biaisois point : mais je ne croyois pas avoir mérité qu'on exigeât de moi, comme d'un homme suspect une déclaration par écrit, c'est-à-dire, une signature d'une espéce de formulaire.*

REPONSE. 53. Sans doute, ce n'est pas biaiser que distinguer l'intention d'un *Auteur d'avec le sens véritable, unique & perpétuel de son Livre dans toute sa suite & dans la juste valeur de ses paroles :* & que de dire toujours que mon Livre qui bien certainement ne condamnoit que de cette sorte ceux de Madame Guyon, *étoit un formulaire.* Tout est changé dans les termes : un Livre approuvé est un formulaire de rétractation : condamner un Livre avoué mauvais dans toute sa suite, c'est donner un acte contre soi-même : une conférence amiable est un tribunal qu'on va reconnoître : c'est ainsi qu'on parle quand on ne cherche que des prétextes, & encore vains.

M. DE CAMBRAI. 54. *Pour la guide spirituelle de Molinos, M. de Meaux veut que je la défende, parce que je n'en ai point parlé en parlant de 68. Propositions : quoi, defend-on tous les Livres dont on ne parle pas ?*

REPONSE. 55. Il biaise encore ; je suis contraint de le répéter. Il ne s'agit pas d'un Livre inconnu auquel on peut ne point penser : la Guide Molinos est un Livre qui vient d'abord dans l'esprit à tous ceux qui écrivent de cette matiere. On a donc raison de s'étonner qu'il ait suppri-

mé Molinos dans le dénombrement des faux Spirituels, & qu'encore il en supprime le Livre dans sa Lettre au Pape.

M. DE CAMBRAI. 56. *Il m'avoit déja reproché de n'avoir pas nommé Molinos, & je répondois que je n'avois pas jugé nécessaire de nommer un nom odieux dont il n'étoit point question en France.*

REPONSE. 57. Etoit-il plus question en France des illuminés d'Espagne qu'il a nommés ? & quand il eût voulu supprimer un nom odieux, devoit-il du moins se taire des Quiétistes ? Est-ce un jugement téméraire de croire qu'en cette occasion il ait supprimé Molinos, comme il a fait Madame Guyon, à qui la guide de Molinos avoit préparé la voie?

M. DE CAMBRAI. 58. *Pour moi je condamne sans exception & sans restriction tous les Ouvrages de Molinos, si justement frappés d'Anathême par le S. Siége.*

REPONSE. 59. Qu'il condamne donc en même tems la pernicieuse restriction de l'intention des Auteurs, qui en sauvant Madame Guyon, sauvent en même tems Molinos & tous les Hérésiarques.

ARTICLE XI.

Sur la Conclusion.

§. I. *Discours de M. de Cambrai sur le succès de ses Livres.*

M. DE CAMBRAI.

1. A *Peine ai-je publié mes défenses, que le Public a commencé à ouvrir les yeux & à me faire justice.... M. de Meaux me permettra de lui dire ce qu'il disoit contre moi :* Ai-je remué d'un coin de mon Cabinet à Cambrai par des ressorts imperceptibles, tant de personnes désintéressés, &c. *Ai-je pû faire pour mon Livre, moi éloigné, moi contredit, moi accablé de toutes parts, ce que M. de Meaux dit qu'il ne pouvoit faire, lui en autorité, en crédit, & en état de se faire craindre ?*

REPONSE. 2. Si M. de Cambrai croit avoir autant ramené de monde par ses Lettres, que son Livre en avoit soulevés, il se flate trop. Le soulévement fut universel comme il l'a été d'abord contre toutes les erreurs naissantes, & il avoue que le petit nombre de ceux qui ne se laisserent point entraîner au torrent, fut réduit à se taire : c'est ce qui n'arrive jamais à la vérité. Les hommes n'operent point de tels effets, & les Sages sçavent distinguer l'impression solide & persévérante de la Tradition d'avec les éblouissemens causés par une cabale toujours prête à remuer

§. II. *Sur les Cabales.*

M. DE CAMBRAI. 3. *Voici la réponse de ce Prélat :* Les cabales, les factions se remuent : les passions, les intérêts partagent le monde. *Quel intérêt peut engager quelqu'un dans ma cause ? de quel côté sont les cabales & les factions ? Je suis seul & destitué de toute ressource humaine ; quiconque regarde un peu son intérêt, n'ose plus me connoître. M. de Meaux continue :* de grands corps, de grandes puissances se meuvent. *Où sont-ils ces grands corps ? où sont ces grandes puissances ? &c.*

REPONSE. 4. Croit-il avec ces paroles éblouir le monde, jusqu'à lui faire oublier une cabale qui se fait sentir par toute la terre ? croit-il que quelqu'un ignore les intérêts, les engagemens, les espérances qui ont commencé cette affaire, & les ressources qu'on attend encore pour la rétablir ? On en peut voir les fondemens dans la Relation. Quand est-ce qu'on a plus visiblement éprouvé les efforts d'un puissant parti ? Pour ne dire que ce seul fait constant & public, d'où viennent par tout l'Univers & à Rome comme en France, quand il doit paroître quelque Ecrit de ce Prélat, d'où viennent, dis-je, cent avant-coureurs qui publient qu'à ce coup M. de Cambrai me va écraser ? Il veut mettre pour lui la pitié. *Je suis seul*, dit-il ; c'est ce que ne dit jamais un Evêque défenseur de la vérité catholique, & l'Ecriture lui répond : *Væ soli :* malheur à celui qui est seul ; car c'est le carectère de la partialité & de l'erreur : *M. de Meaux est en état de se faire craindre.* Puisqu'il m'y force, je lui dirai aux yeux de toute la France sans crainte d'être démenti, qu'il peut plus avec un parti si zélé, que M. de Meaux occupé à défendre la vérité par la Doctrine, & que personne ne craint.

§. III. *Sur Grenade.*

M. DE CAMBRAI. 5. Quand j'aurois admiré les visions d'une fausse Prophéteſſe (*chose dont M. de Meaux ne donne pas une ombre de preuve*) *le sçavant & pieux Grenade n'a-t-il pas été ébloui par une folle qui prédisoit les visions de son cœur.*

REPONSE 6. On donne le change : Grenade n'a point excusé de Livres pernicieux : Grenade s'est humilié, & n'a point cherché de vaines justifications. Il y a une extrême différence entre une simple surprise & une affectation manifeste de colorer des illusions. *M. de Meaux*, dit-il, *ne donne pas une ombre de preuve :* nous entendons ce langage : il veut que les illusions de Madame Guyon ne soient pas prouvées ; car il la veut toujours défendre malgré son aveu & toutes les démonstrations qu'on a contr'elle : & pour lui, il est trop certain par sa réponse, qu'après qu'on lui a découvert les dangereuses spiritualités & les erreurs de son amie, il ne s'est pas moins attaché à la défendre.

§. IV. *Propositions pour allonger.*

7. *S'il reste à M. de Meaux quelque Ecrit ou quelqu'autre preuve à alléguer contre ma personne, je le conjure de n'en point faire un demi-secret: je le conjure d'envoyer tout à Rome, afin qu'il me soit promptement communiqué par ordre du Pape.*

REPONSE. 8. Pendant qu'on fait semblant de vouloir hâter la décision; on cherche des moyens de la reculer sous prétexte des communications qu'on demande au Pape *promptement*. Pour moi je n'ai rien à communiquer : M. de Cambrai n'a ni partie, ni accusateur, ni dénonciateur que lui-même : la seule piéce nécessaire au jugement qu'on attend avec respect, c'est le Livre des Maximes des Saints en original & bien distingué de sa version infidéle, & de ses interprétations captieuses & après coup. J'écris ceci pour le Peuple, ou pour parler nettement, afin que le caractère de M. de Cambrai étant connu, son éloquence, si Dieu le permet, n'impose plus à personne.

§. V. *Sur la comparaison de Priscille & de Montan.*

9. M. de Cambrai en revient à toutes les pages à cette comparaison; comme si elle étoit trop odieuse. Priscille étoit une fausse prophétesse; Montan l'appuyoit. On n'a jamais soupçonné entr'eux qu'un commerce d'illusions de l'esprit. M. de Cambrai demeure d'accord que son *commerce* avec Madame Guyon *étoit connu, & rouloit sur sa spiritualité* que tout le monde a jugé mauvaise : je n'ai donc rien avancé qui ne soit connu ; rien qui ne soit assûré : & renfermant ma comparaison dans ces bornes, je ne dis rien que de juste.

§. VI. *Sur les trois Ecrits publiés à Rome au nom de M. de Cambrai.*

10. Un des endroits les plus essentiels de la Relation, est celui où je rapporte les Ecrits qu'on a présentés à Rome au nom de M. de Cambrai. Par ces Ecrits, ce Prélat nous fait Jansénistes contre sa conscience. Il se fait le seul défenseur des Religieux, comme si nous en étions les oppresseurs, nous qui en sommes les Peres. Il s'offre au S. Siége contre les Evêques de France, par lesquels il est important de ne le pas laisser opprimer. Ce ne sont pas-là seulement des bruits qu'on répande : les Ecrits latins & italiens remplis de ces calomnies, sont présentés par-tout à Rome au nom de M. de Cambrai, en si grand nombre, qu'ils sont venus jusqu'à nous, & nous les avons en main. Pour excuser ce Prélat, j'avois espéré qu'il pourroit désavouer ces Ecrits scandaleux contre sa nation, contre les Evêques ses confreres, & autant contre l'Etat que contre l'Eglise. Il falloit parler sur des faits si essentiels & si bien articulés : M. de Cambrai ne dit mot, & laisse par son silence toute la France chargée de ces reproches odieux. S. Paul envoyé à Rome, y déclare publiquement *aux Juifs qu'il*

qu'il ne vient point accuser sa Nation : il épargne un perfide, & il en ménage la réputation : un Archevêque de France sacrifie à sa passion la gloire de sa patrie, & de ses confreres.

CONCLUSION.

§. I. *Récapitulation où est démontré le caractère de la Réponse, & des autres Ecrits de M. de Cambrai.*

Dessein de ce Prélat, pour sauver Madame Guyon, & ses Livres.

1. SI quelqu'un n'a pû douter jusqu'à présent, que Madame Guyon avec ses Livres & sa Doctrine, fût l'unique objet que M. l'Archevêque de Cambrai ait donné à ses éloquens & inépuisables discours, il en doit être convaincu par sa Réponse. C'est-là qu'il a inventé en faveur de cette femme le nouveau secret de séparer le *sens véritable, propre, unique & perpétuel* d'un Livre *dans toute sa suite, & dans la juste valeur des termes,* d'avec tout le dessein du Livre même, & d'avec l'intention de son Auteur. Par-là il a trouvé le moyen de contenter à la fois, le monde qui ne peut lui pardonner de ce qu'il recule tant à condamner des Livres pernicieux, & sa propre inclination qui l'oblige à les défendre. On a vû par cette adresse, que sans avoir besoin de la vérité, sans autre secours que celui de ses tours habiles, de ses belles expressions, & de l'étonnante facilité de son génie, il ne pouvoit persuader tout ce qu'il vouloit à un certain genre d'hommes, & leur laisser pour démontré, qu'on a tort de l'avoir pressé d'approuver la condamnation de Livres très-condamnables dans leur vrai, perpétuel, & unique sens. Avec un aveu si clair il sçait établir, que ce qu'on a repris dans ces Livres n'est plus que des équivoques, d'innocentes exagérations, un langage mystique, & enfin, *un sens rigoureux qu'on donne à ses expressions, & auquel l'Auteur n'a jamais pensé.* Bien plus, encore qu'on ait raison de les censurer, il a néanmoins raison de scandaliser toute l'Eglise plûtôt que d'en approuver la Censure. Voilà le nouveau paradoxe qu'un Archevêque est venu proposer à l'Univers. C'est-là, je l'avoue, un des plus grands efforts d'esprit qu'on ait jamais vû ; mais en même-tems, il est le plus malheureux & le plus coupable, puisqu'il pousse à bout toutes les décisions de l'Eglise, contre les mauvais Livres & leurs Auteurs, & qu'il introduit dans les questions de la Foi les plus importantes, un jeu de paroles, où l'on dit ce qu'on veut impunément.

Sur l'approbation de mon Livre.

2. Pour parvenir à cette fin, il a pris tous les moyens convenables. Il s'agissoit de couvrir l'obstiné refus d'approuver un Livre où Madame Guyon, en ne nommant que ses ouvrages, étoit justement condamnée dans sa Doctrine. Il a vû les mauvais effets d'un refus si scandaleux, & n'y a point trouvé de meilleur reméde que de décrier l'Auteur de ce Livre. Parlons nettement : cet Auteur, c'étoit moi-même : c'étoit à moi-

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

même qu'il falloit montrer tous les procédés les plus odieux : pourquoi ? parce que le service & la défense de Madame Guyon le demandoit.

Dessein d'éluder les 34 Articles, & de se cacher de moi pour cela.

3. Il y avoit encore un autre dessein. Pour défendre Madame Guyon, il falloit tourner, éluder, détruire trente-quatre articles qu'on avoit souscrits avec nous. Ces articles étoient posés pour servir de fondement aux justes Censures des Livres de cette femme, comme ces mêmes Censures le déclarent en termes exprès ; qu'on remarque cette circonstance ; ainsi pour sauver Madame Guyon, il falloit éluder la force des articles. On prépare pour cet effet un Livre mystérieux, ou pour mieux faire couler les maximes qu'on méditoit contre ces articles, on travaille à désunir les Prélats qui les avoient dressés ensemble, & par de longues finesses on se cache de celui qui par son antiquité étoit à la tête de ceux qui les avoient formés : c'est moi-même encore dont je parle. On a poussé la chose plus loin, & pour faire accroire qu'on agit encore de concert avec ces Prélats dans l'impression des Maximes des Saints, on déclare à la tête du Livre, qu'on ne fera autre chose, que de donner plus d'étendue à leurs principes ; ce qui obligeoit à un concert avec eux : cependant on n'en a point de véritable avec M. de Châlons, à présent M. de Paris, puisqu'il condamne le Livre, on n'en a aucun avec moi, & on ne songe qu'à se cacher. Honteuse pratique, où l'on se cache d'un Evêque pour expliquer sa Doctrine ! Il faudroit donc que je parlasse quand je serois seul, pour ne point laisser abuser de mon témoignage. C'est ce qu'a fait inventer le desir de défendre Madame Guyon, & d'en pallier la défense.

Remarques sur le secret de la Confession.

4. Je ne prendrai point le ton plaintif que je n'aime pas, pour exagérer tout ce que m'ont attiré de la part de M. de Cambrai & de ses amis, les deux desseins qu'on vient d'entendre. On n'a rien omis pour me décrier en France & à Rome : & pour trouver des raisons de s'éloigner de moi, non-seulement on me fait indigne d'avoir été le consécrateur choisi de M. de Cambrai ; mais encore pour m'achever, & ne me laisser aucune ressource, on me fait le perfide violateur de tous les secrets, sans oublier celui de la Confession.

Suite.

5. S'il y eût jamais au monde une injustice criante, c'est celle-là. Je n'ai jamais confessé M. de Cambrai : il s'agissoit de toute autre chose : j'avois à examiner la Doctrine de Madame Guyon, & par contre-coup celle de ce Prélat, puisqu'il s'en rendoit le défenseur : arbitre peu proportionné à la grandeur de la matiere : mais choisi par les parties, avec la soumission qu'on a vûe. La Confession répugnoit à la qualité de cet examen, dans un différend, qui de sa nature pouvoit devenir public, puisqu'il s'agissoit de la Foi. Aussi l'ai-je soigneusement évitée, & il ne m'est pas seulement tombé dans l'esprit, que je pusse entendre à confesse Madame Guyon ou M. de Cambrai. Cependant sans jamais avoir ouï la Confession de ce Prélat, non seulement je l'ai révélée, mais encore *j'ai fait pis que de la réveler.*

Titre de l'accusation.

6. Qu'on se souvienne de nos paroles : j'ai dit de ma part : *M. de Cambrai s'étoit offert à me faire une Confession générale : il sçait bien que j'aire-*

fusé son offre : c'étoit l'offre de me faire une Confession : *& moi*, dit-il, *je déclare qu'il l'a accepté :* il m'a donc fait une Confession, & je l'ai ouïe. On sçait parmi les Chrétiens ce que c'est que faire une Confession à quelqu'un : M. de Cambrai n'ignore pas la force de cette parole. Je me fiois à sa bonne foi en le prenant à témoin, *que je n'avois jamais accepté son offre, M. de Cambrai le sçait*, avois-je dit : mais il m'en donne le démenti à la face de toute l'Eglise, jusqu'à dire ; *& moi je déclare qu'il l'a acceptée :* Voilà le titre de l'accusation bien qualifié : voilà une déclaration bien formelle & bien authentique : le voilà dénonciateur à toute la terre d'un crime capital, d'un sacrilége impie contre son confrére, & quoique ce mot le fâche, contre son consécrateur. REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

7. On dira qu'il biaise dans la suite, & que visiblement il ne s'agit pas d'une Confession sacramentelle puisqu'il s'agit d'un Ecrit. C'est de quoi j'aurois à me plaindre, qu'en matiére si capitale on ait pû biaiser : je l'aurai dit si je veux, & j'en aurai donné l'idée : si je veux, je ne l'aurai pas dit ; & pressé sur la calomnie, je me serai préparé une défaite. Est-il permis de se jouer de cette sorte dans une matiére si grave ? Mais au fond, pesons les paroles : C'est parler assez nettement, que de déclarer que j'ai accepté la Confession qu'on me voulut faire. L'Ecrit dont on parle n'empêche point qu'on ne m'ait fait de vive voix une Confession sacramentelle, dans laquelle pour des raisons particulieres, on m'aura donné sa Confession par un Ecrit, qui sera dès-là partie de la Confession, & par ce moyen présupposera, selon la propriété des termes, la Confession faite dans les formes. Si M. de Cambrai biaise, & comment.

8. En quelque sorte qu'il prenne cet Ecrit, on en voit bien l'artifice. Il veut donner à entendre que si je l'accuse (par nécessité) sur le Quiétisme, j'en puis avoir pris l'idée dans sa Confession : car il veut que ce soit sur ce fondement que je l'accuse de protéger cette erreur, afin que les preuves, par lesquelles je l'en ai convaincu, soient réputées odieuses, comme tirées d'une Confession, & affoiblies par ce moyen. Qui croiroit un Archevêque capable d'un aussi étrange artifice, que celui de m'avoir voulu fermer la bouche, ou affoiblir toutes mes preuves contre lui, en me donnant au Public pour son Confesseur ? Pourquoi M. de Cambrai me fait une querelle si mal fondée.

9. Ce qu'il ajoûte comme par une abondante confiance : *qu'il en parle, j'y consens :* comme qui diroit : Qu'il achéve de révéler ma Confession, ne sert qu'à confirmer l'accusation qu'il a intentée. C'est pourquoi il la conclut en ces termes : *Je suis si assûré qu'il manque de preuves, que je lui permets d'en chercher jusques dans le secret de ma Confession :* vain discours, s'il en fut jamais, puisqu'il sçait bien qu'on peut donner ces libertés, sans que personne en veuille user. Mais cependant il appuie le titre de l'accusation ; & par une figure si forte, & par les autres tours de son bel esprit, il a sçu imposer au monde, & mettre en péril mon innocence. Je ne mens point : je tremble pour lui, en disant ces choses, que je voudrois pouvoir diminuer : Combien de gens, je ne dirai pas dans les Païs étrangers, dans les Provinces éloignées, mais dans Paris même, où le monde qui nous connoît est toujours si petit, croiront que l'Evêque de Meaux, (scandale épouvantable pour Fausse confiance de M. de Cambrai.

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

les foibles, dans une cause de la Foi) a révélé une Confession, & s'en est servi pour convaincre M. de Cambrai de Quiétisme?

Conclusion de cette matiere, de la Confession.

10. Je ne releverai plus toutes les frivoles raisons dont il appuie son accusation : c'est un effet de l'éloquence de M. l'Archevêque de Cambrai, que sur une accusation si essentielle, & à la fois si destituée de la vraisemblance, il ait fallu me défendre sérieusement. Un jour, peut-être, ce Prélat me fera un crime de ne lui avoir point demandé de réparation ; & il prouvera par cet argument qu'il a eu raison dans l'accusation de la Confession, sur laquelle je n'ai osé le pousser ; comme il prouve son innocence & celle de Madame Guyon, par ma longue condescendance sur les erreurs dont je les accuse.

Remarque sur le caractère de ce Prélat, & de ses Ecrits.

11. Après cela, comme M. de Cambrai avertit les Universités de se donner garde d'un Prélat qui vient détruire par ses artifices la notion de l'Ecole sur la Charité, je me sens bien plus obligé d'avertir sérieusement les Chrétiens de se donner garde d'un Orateur, qui semblable à ces Rhéteurs de la Gréce dont Socrate a si bien montré le caractère, entreprend de prouver & de nier tout ce qu'il veut : qui peut faire des procès sur tout, & vous ôter tout-à-coup avec une souplesse inconcevable la vérité qu'il vous aura mise devant les yeux : ce qui est d'autant plus à craindre dans les matieres de la Religion, que par leur sublimité elles donnent plus de lieu à l'équivoque, comme par leur importance elles attirent de plus grands maux à ceux qui s'y égarent. Ce n'est pas ainsi que nous avons été institués. La variation, l'artifice, *l'oui & le non*, ne se trouve point dans les Apôtres : *Il ne se trouve point dans S. Paul, il ne se trouve point dans Silvain, il ne se trouve point dans Timothée : car dans Jesus-Christ Fils de Dieu qu'ils ont prêché, l'oui & le non, n'ont plus de lieu :* il n'y a rien d'équivoque ni de variable : *mais l'oui seul est en lui :* la simplicité regne par-tout dans ses discours, & ce qu'il a dit une fois ne change plus.

II. Cor. 1, 17. 18. 19.

Faux dans les raisonnemens sur les Lettres de feu M. de Genève.

12. Si ce caractère est dangereux, il feroit aisé de montrer combien il est faux. Il a fallu excuser Madame Guyon, & montrer des raisons de l'estimer comme une personne très-spirituelle, dans les expériences de laquelle on trouvoit la vie intérieure plus réelle & plus véritable que dans de saints Directeurs. Pour fonder une telle estime d'une personne que tous les Sages condamnent, il a fallu alléguer de grands noms, comme celui de feu M. de Genève : & qu'a-t-on trouvé ? quelque chose qui la fasse voir comme une parfaite spirituelle ? point du tout : c'est une perturbatrice des Communautés, dont elle renverse l'esprit ; & parce qu'en la chassant d'un Diocèse, on lui fait des complimens d'honnêteté, qu'on ne refuse jamais à ceux à qui on ne fait point le procès juridiquement, c'est un titre pour en faire une amie spirituelle, & pour lier avec elle le commerce le plus étroit sur la piété.

Faux raisonnement sur mon attestation.

13. Je ne répéterai pas ce qu'on a dit sur une autre Lettre & sur la Censure de ce Prélat ; & c'est assez d'en avoir marqué l'endroit au Lecteur. Mais on m'allégue moi-même pour garant du grand mérite de cette femme : peut-ce être sérieusement ? Je m'en rapporte au Lecteur. Mais encore, que produit-on en sa faveur ? une attestation où je lui défens *d'ensei-*

gner & de dogmatiser dans l'Eglise ; de répandre ses Livres manuscrits ou imprimés ; de conduire & diriger les ames dans les voies intérieures : c'est un titre à M. de Cambrai pour la préférer aux plus saints hommes, & pour en faire son amie avec tant de distinction.

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

14. Mais vous ne dites pas tout ? Il est vrai : je la décharge dans l'attestation des abominables pratiques qu'on l'accusoit de reconnoître *à titre d'épreuves* avec Molinos ? car ce sont les termes de l'acte dont l'attestation n'est que l'abrégé : j'ai même reçu ses excuses, la tenant à cet égard hors d'atteinte, & en possession, pour ainsi parler, de son innocence, dès-là qu'elle n'étoit point convaincue, & parce qu'elle s'excuse en ma présence, & de mon aveu, de telles abominations, on me donne pour témoin de la sainteté & de la haute spiritualité de cette femme : y a-t'il une conséquence plus mal tirée ?

Suite des Actes.

15. Voici enfin la difficulté invincible selon M. de Cambrai : c'est d'avoir donné les Sacremens & une attestation si authentique à une femme qui n'a point avoué ses fautes, qui ne les a point rétractées, qui ne s'en est point repentie ; qui même, quand elle seroit excusable depuis son repentir, ne laisseroit pas d'être digne du feu, avant qu'elle eût demandé pardon. *C'est ici*, dit M. de Cambrai, *que tout le grand génie de M. de Meaux & toute son éloquence ne peuvent couvrir l'endroit foible de sa cause.* Mais, si l'éloquence ne me peut être ici d'aucun secours, voyons ce que pourra faire la simplicité. Je répons donc en un mot, comme j'ai déja fait : il n'y a aucune de ses fautes qu'elle n'ait reconnue, dont elle n'ait demandé pardon, dont elle n'ait rendu graces d'avoir été avertie : son repentir qui paroissoit si humble ayant fait juger qu'elle n'étoit pas indocile, on a plaint son ignorance plûtôt que de la pousser à toute rigueur : est-il si mal-aisé de couvrir *ce foible ?*

Le foible de ma cause, selon M. de Cambrai.

16. Je passerai sous silence la déclaration *de n'avoir jamais eu intention de rien enseigner contre la Foi catholique*, & celle *de n'avoir eu aucune des erreurs dont elle avoit souscrit la condamnation dans nos Censures.* La premiere ne prouve rien, sinon qu'elle a pû errer par ignorance plus que par malice : & la seconde, qui seroit de conséquence, est inventée d'un bout à l'autre. Ce ne sont pas-là de beaux tours, de beaux traits d'esprit : il n'y a rien pour les curieux, qui veulent voir comment un esprit souple se tire légérement d'un mauvais pas : c'est dans la simplicité, la vérité même.

Déclarations de Madame Guyon.

17. Voyons si M. l'Archevêque de Cambrai réussira mieux à se justifier qu'à me reprendre. Il emploie, sans exagérer, plus du tiers de sa Réponse à prouver qu'il n'a point lû les Ecrits où étoient ces prodigieuses communications de graces, & toutes les autres absurdités de la spiritualité de son amie : il ne veut pas même avouer que j'aye dit dans la Relation que je lui ai lû ces prodiges dans le Livre même ; contre la foi de mes paroles ; contre les termes exprès de ma Relation que j'ai cités : hé bien, passons-lui tout ce qu'il voudra : il n'a du moins osé nier que je lui aye rapporté tous ces excès. Il avoue dans le détail que je lui ai raconté ces absurdes communications de la grace, ce pouvoir de lier & de délier, ces merveilles de la Femme de l'Apocalypse ; ou il m'en aura demandé la preu-

Foibles justifications sur la lecture des Livres de Madame Guyon par M. de Cambrai.

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

ve, & il l'aura vûe; ou ce qui est pis, il ne l'aura pas demandée, & il n'aura pas voulu voir.

Approbation des Livres de Madame Guyon par M. de Cambrai, & par ses amis.

18. Voici sur l'approbation des Livres de Madame Guyon le raisonnement de la Relation: *Je l'ai laissé estimer par des personnes illustres; je n'ai pû ni dû ignorer ses Ecrits:* c'est ce qu'avoit dit M. de Cambrai; & j'en avois tiré cette conséquence naturelle: *c'étoit donc avec ses Livres qu'il l'avoit laissé estimer.* M. de Cambrai se récrie: *Que peut penser le Lecteur de ce donc? j'ai laissé estimer la personne de Madame Guyon: donc c'est avec ses Ecrits que je l'ai laissé estimer:* comme si cette conséquence étoit étonnante. Mais si elle est si éloignée, pourquoi faire marcher ensemble l'estime de la personne, & la connoissance des Ecrits? Y a-t-il rien en effet de plus lié que ces deux choses; sur-tout quand c'est par ses Ecrits que la personne s'est signalée: que ses Ecrits sont réputés être la peinture de son Oraison; & enfin que cette personne estimée principalement pour sa spiritualité, ne peut pas ne la point être par une Oraison excellente? faut-il croire encore avec tous les autres paradoxes de l'histoire qu'on nous propose, que ces personnes qui admiroient Madame Guyon comme étant si spirituelle, qui recevoient d'elle une si grande communication des graces, & qui y tenoient par tant de droits, ne lisoient point ses Livres? M. de Cambrai dira-t-il qu'il les en ait empêchés, lui qui le pouvoit par un seul mot? Après cela réduire la chose à la distribution manuelle, & faire consister la difficulté en cela seul, n'est-ce pas dans une matiere si sérieuse s'attacher trop à des minuties?

Si ces faits sont étrangers à la question, & produits sans nécessité.

19. Le dernier refuge de M. de Cambrai & de ses amis contre la Relation, est que tous les faits en sont inutiles à la question, & qu'aussi je n'y ai recours qu'étant vaincu sur les dogmes: mais tout cela est encore une illusion manifeste: il n'est par vrai dans le fait, que je ne sois venu aux procédés que n'en pouvant plus sur les dogmes: au contraire, j'ai démontré que c'est après avoir établi les dogmes que je suis venu aux procédés. Il est encore moins vrai que j'y sois venu le premier: je n'y suis venu qu'à l'extrémité, poussé par M. de Cambrai: c'est lui qui a commencé ce combat: c'étoit donc lui, selon ses principes, qui n'en pouvoit plus; & tous ses avantages qui remplissent la juste moitié de son Livre ne sont que des illusions. Enfin, il est faux encore que ces faits n'influent rien dans les choses: si une fois il est démontré, comme il l'est, que M. de Cambrai n'ait travaillé, ne travaille encore, & ne doive travailler à l'avenir que pour défendre ou pour excuser Madame Guyon, puisqu'il ne nous montre point d'autre objet de son travail; nous ne nous tromperons pas de réduire son Livre à cette vûe, & ce seul endroit en détermine le sens.

§. II. *Dessein d'éluder les articles d'Issy, pour sauver Madame Guyon.*

On propose de parcourir les Articles d'Issy.

1. Après avoir présupposé que ces articles ont été dressés principalement contre Madame Guyon, il est aisé de comprendre que si M. de Cambrai les a restreints ou étendus, & tournés à sa façon, ce ne peut être qu'en faveur de cette femme; par conséquent en faveur de Molinos qu'elle suit.

Mais pour rendre ceci plus clair ; il en faut venir à l'application en parcourant les articles, & les conférant, tant avec Madame Guyon & Molinos, qu'avec les Livres des Maximes de M. de Cambrai.

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

2. Le fondement des articles étoit d'établir, comme nécessaire à tout état, l'exercice actuel de la Foi, de l'Espérance & de la Charité, comme étant des vertus distinctes ; ce qui aussi rendoit nécessaire le désir exprès du salut : Madame Guyon après Molinos l'avoit ôté aux Parfaits, comme trop intéressé : on peut voir le sentiment de Molinos dans la 7e & 12e Proposition parmi les 68. condamnées par Innocent XI. & dans les passages de sa Guide spirituelle, où il confirme que l'ame parfaite *ne veut rien, ne désire rien, & n'a plus de part à la béatitude de ceux qui ont faim & soif de Dieu & qui craignent de la perdre.* En conformité de cette Doctrine, Madame Guyon *avoit rendu l'ame indifférente à tous les biens & à tous les maux temporels & éternels sans pouvoir asseoir aucun désir même sur les joies du Paradis :* Ces passages sont connus ; M. de Cambrai malgré les articles en revient à la même indifférence, en établissant celle du salut. — De l'indifférence.

3. Les articles avoient réduit la sainte résignation & la sainte indifférence de S. François de Sales aux événemens temporels selon l'intention du Saint, sans qu'on y pût comprendre le salut ; ce que les mêmes articles avoient exprimé en termes formels : M. de Cambrai a ôté une restriction si nécessaire, & a rétabli l'indifférence du salut dans ses Maximes. — Suite.

4. Il nous laisse à la vérité l'Espérance chrétienne, mais sans qu'elle soit notre motif, c'est-à-dire, sans qu'elle nous touche, sans qu'elle excite notre amour ; ce qui est en laisser le nom, en lui ôtant toute sa vertu : par où il fait bien semblant de confirmer les articles en conservant l'Espérance, mais il en élude l'effet. — Sur les motifs de l'Espérance.

5. Le tour que donne ici M. de Cambrai à ses propositions en faveur de l'indifférence, c'est qu'il ne prétend exclure des ames parfaites que le désir naturel du salut, & que le motif qu'il ôte est un appétit intérieur, naturel & intéressé pour la béatitude. — De l'amour naturel.

6. Pour réfuter ces explications sans avoir besoin d'autre chose, il suffit ici de dire qu'on n'y a pas seulement songé dans les articles ; c'est de quoi M. de Cambrai n'osera jamais disconvenir : on n'a, dis-je, jamais songé ni à cet amour naturel, ni à cet appétit intérieur ; ainsi ces explications ne servent de rien pour entendre ces mêmes articles, & y sont absolument étrangères : il ne peut donc pas non plus en être question pour expliquer le Livre des Maximes, qui ne devoit être selon l'Avertissement qu'une plus ample explication des articles mêmes. — Il est réfuté

7. De-là je conclus encore que ces explications étant étrangères au Livre des Maximes, comme aux articles qu'on y expliquoit, elles n'étoient que des additions après coup, pour couvrir ce qu'avançoit M. de Cambrai en faveur de Madame Guyon & de Molinos qu'elle suivoit. — Suite.

8. S. François de Sales dont nous expliquions dans l'article 9. la résignation & l'indifférence, ne songeoit non plus que nous à cet amour naturel & à cet appétit intérieur : & ainsi en toutes manières ces explications étoient étrangères, & aux arcles où l'on proposoit d'expliquer la Doctri- — Sur S. François de Sales.

ne de ce Saint, & au Livre des Maximes qui ne devoit expliquer que les articles.

Sur les Actes réfléchis.

9. Molinos & Madame Guyon s'étoient expliqués en plusieurs endroits contre les actes réfléchis ; les articles en avoient montré la nécessité dans les plus parfaits : M. de Cambrai n'osant les ôter, les a dégradés, en les renvoyant dans les Maximes des Saints à la partie inférieure ; de quoi néanmoins il s'est dédit dans son Instruction Pastorale sans vouloir avouer sa faute.

Sur le Sacrifice du Salut, &c.

10. Les articles ne connoissoient de sacrifice du salut que celui qui se faisoit par une supposition impossible : mais parce que Madame Guyon après Molinos vouloit qu'on sacrifiât absolument son salut, en le tenant pour indifférent, & que c'étoit-là en partie qu'elle mettoit le grand sacrifice des dernieres épreuves ; M. de Cambrai a ajoûté en sa faveur le sacrifice absolu, en laissant croire à une ame désespérée que le cas qui paroissoit impossible, étoit devenu non-seulement possible, mais encore réel & actuel.

Silence de M. de Cambrai dans sa réponse.

11. Une difficulté si essentielle a été touchée dans la Relation, & on y a objecté à M. de Cambrai l'addition faite aux articles du prétendu sacrifice absolu : ce Prélat n'a rien répliqué à cet endroit dans sa Réponse, parce qu'en effet il n'a pû nier cette addition aux articles.

Sur l'acquiescement de l'ame à sa condamnation.

12. Les articles défendoient expressément à un Directeur de laisser *acquiescer* une ame à son désespoir & à sa damnation apparente ; & leur ordonnoient au contraire *avec S. François de Sales de l'assûrer que Dieu ne l'abandonneroit pas.* Non content de dissimuler un article si essentiel, M. de Cambrai enseigne qu'il n'est *pas question de dire à cette ame le dogme précis de la Foi sur la bonté de Dieu qui nous veut sauver, ni de raisonner avec elle, parce qu'elle est incapable de tout raisonnement :* en conséquence de ce principe, il la fait tomber dans une persuasion & conviction invincible de sa réprobation, & lui permet d'acquiescer à sa juste condamnation de la part de Dieu : toutes choses visiblement ajoûtées aux articles contre leur expresse disposition, pour favoriser Madame Guyon & Molinos.

Explications de M. de Cambrai détruites par les Articles d'Issy.

13. Il n'est pas question d'entrer ici dans toutes les explications de M. de Cambrai, sur les convictions réfléchies, intimes, apparentes, &c. mais seulement de lui demander si toutes ces choses étoient dans les articles ; si les ajoûter ce n'étoit rien ajoûter aux articles mêmes ; si c'étoit-là les entendre, ou les dépraver : il n'a rien dit sur cette demande proposée dans la Relation ; & jamais il n'y répondra qu'en s'enveloppant dans des équivoques ou dans de vagues discours.

Sur la Contemplation, sur Jesus-Christ, & sur les Personnes Divines.

14. Les articles avoient expliqué très-distinctement qu'en tout état la Foi explicite aux attributs particuliers en Dieu, Pere, Fils, & S. Esprit, & en J. C. Dieu & homme étoit nécessaire, & faisoit partie de la plus haute contemplation : M. de Cambrai n'ajoûte à ces articles l'exclusion des attributs particuliers, absolus ou relatifs, & de J. C. présent par la Foi en certains états ; & ne réduit l'ame contemplative, quand elle agit par sa volonté à l'Etre *abstrait & innominable*, que pour pallier la Foi obscure, indistincte, & générale de Molinos, de Malaval, & de Madame Guyon ; & nos articles n'avoient pas besoin de ces additions.

15. Les

15. Les articles s'étoient expliqués à l'avantage de la mortification : M. de Cambrai n'y ajoûte ces mots : *Les tentations ou les mortifications intérieures & extérieures sont entiérement inutiles :* que pour excuser Madame Guyon, qui ne leur est pas favorable.

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

16. Pour détruire le fondement de la fanatique inaction du Quiétisme, les articles avoient défendu à tous les Fidéles de s'attendre à des instincts & inspirations particulieres de Dieu : M. de Cambrai ne fait que changer le langage, lorsqu'il exclut tous les actes de propre industrie & de propre travail, & introduit *la Grace actuelle*, comme faisant connoître aux ames parfaites en toutes occasions, ce que Dieu veut d'elles.

Sur la mortification. Sur les Actes de propre effort : sur l'inaction, & sur l'impulsion fanatique.

17. Je pourrois marquer à M. de Cambrai beaucoup d'autres contraventions aux articles qu'il a souscrits : mais je ne veux plus en rapporter qu'une seule touchant les vertus, à cause qu'elle étoit touchée dans la Relation, & qu'il a tâché d'y satisfaire dans sa Réponse.

Derniere remarque sur les Articles d'Issy. Sur les vertus.

18. J'avois demandé à M. de Cambrai, à quoi servoit à l'explication de nos articles, ces propositions de ses Maximes, qu'on *n'aime plus les vertus comme vertus*, & les autres de cette nature si souvent rapportées dans cette dispute. *Nous n'avions rien dit d'approchant dans nos articles*, comme portoit la Relation : ainsi, *ce n'en étoit pas une explication plus étendue, comme M. de Cambrai l'avoit promis :* mais une manifeste dépravation pour favoriser Molinos, qui avoit décrié les vertus dans ses propositions, & Madame Guyon qui le suit.

19. Il ne sert de rien de répondre, comme fait M. de Cambrai, que les passages de cette femme, que j'ai tiré de sa vie lui sont inconnus, puisqu'il n'a jamais lû sa vie. Car outre qu'elle a avancé ailleurs des Propositions de même nature ; il me suffit qu'il paroisse, qu'à inspirer le dégoût des vertus, sans même lire les Livres de Madame Guyon, M. de Cambrai se trouve naturellement de même esprit qu'elle.

Excuse de M. de Cambrai.

20. Il en revient à s'autoriser de S. François de Sales, & il nous demande : *Est-il vrai ou non, que ce grand Saint ait dit, qu'il se faut dépouiller d'un certain attachement aux vertus & à la perfection ?* Qui doute qu'il ne se trouve des attachemens même vicieux aux vertus, lorsque, par exemple, sans aller plus loin, on veut trop les rendre siennes, & s'en glorifier soi-même ? mais ce n'étoit pas de cela qu'il s'agissoit. Nous sçavions bien que Madame Guyon, après Molinos, aussi bien que M. de Cambrai, abusoient de l'autorité de S. François de Sales, & en alléguoient des passages, ausquels aussi j'avois répondu amplement. Il s'agissoit des articles, & je demandois si nous y avions *mis quelque chose d'approchant* de ce qu'avoit dit M. de Cambrai : qu'on n'aime point les vertus comme vertus ; qu'on n'y pense pas : qu'on ne veut point être vertueux, &c. au lieu de répondre sur les articles dont il s'agissoit, se rejetter dans la question tant de fois vuidée & épuisée de S. François de Sales, visiblement ce n'est pas répondre, mais éluder. J'ai donc eu raison de conclure, qu'en effet il n'y avoit rien dans nos articles qui obligeât M. de Cambrai aux explications où l'estime des vertus fût diminuée, & qu'il n'y étoit entré que pour contenter Madame Guyon & Molinos son Auteur.

Vain recours à S. François de Sales.



REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

21. Ainsi il paroît par les choses mêmes, que le Livre, qui promettoit l'explication des articles, étoit fait pour les éluder, sous prétexte d'entendre les principes, & qu'il étoit fait par conséquent, pour excuser Madame Guyon qui en étoit accablée. Joignez à cette raison que je tire des choses mêmes, celle que je tire des faits; celle que je tire, par exemple, de l'estime aveugle de la haute spiritualité de cette femme; celle que je tire de tous les efforts qu'on a faits, & qu'on fait encore pour en soutenir, excuser, ou pallier les Ecrits: après cela, qui pourra douter de l'intention de l'Auteur, & que son sens dans les lieux obscurs, ne doive être déterminé par cette vûe.

Conclusion.

22. Ceux qui en voudront sçavoir davantage sur le paralléle de Molinos, de Madame Guyon & de M. de Cambrai, peuvent lire le traité intitulé *Quietismus redivivus*, où ce paralléle est démontré. Il me suffit ici de faire sentir, qu'il ne s'agit pas de deux ou trois passages: il s'agit de tout le systême, de tous les principes; & de démontrer que c'est enfin tout le Quiétisme que M. de Cambrai veut excuser dans Madame Guyon à titre d'exagération, d'équivoque, & de langage mystique.

§. III. *De l'état de la Question.*

S'il y a de la bonne foi a m'accuser de condamner l'Ecole.

1. On ne s'attend pas que j'aille ici traiter la question, tant rebattue de la Charité, & de la définition qu'on en donne communément dans l'Ecole; j'ai épuisé la matiere dans mes traités précédens. Il s'agit uniquement de sçavoir, si la bonne foi a dû permettre à M. de Cambrai, de supposer cinq cens fois dans sa Réponse à la Relation, & dans ses autres Ecrits, que je suis contraire à l'Ecole, pendant que j'en défens *ex professo*, les principes dans le *Summa Doctrinæ;* dans deux Ecrits composés exprès sur ce sujet, parmi les divers Mémoires: dans la Préface sur l'Instruction Pastorale de M. de Cambrai; dans l'Avertissement qui la précéde: ce que je confirme encore tout nouvellement dans le Traité tout entier intitulé *Schola in tuto*, & dans le *Quietismus redivivus*, aux endroits particuliers cottés à la marge.

Sch. in tuto, *q.* 1. *& seq. Quiet. rediv. sect.* v. *c.* 11.

Suite. *Ibid.*

2. Après ces traités où je soutiens expressément en François & en Latin, scholastiquement & en toute autre maniere, la définition de l'Ecole, je dis que la bonne foi ne permettoit pas de supposer que je l'attaquasse. Pour la Doctrine, je renvoie un sage Lecteur aux endroits marqués à la marge, qui ne sont pas longs, & s'il n'est pas convaincu de ma bonne foi, & dans le fond & dans la forme, supposé qu'il lise sérieusement, & avec un amour sincère de la vérité, je lui conseille de n'ouvrir jamais aucun de mes Livres.

S'il s'agit de l'amour pur dans cette dispute, & si nous l'attaquons.

3. On voit par-là clairement l'illusion qu'on voudroit faire à l'Eglise dans cette dispute, en mettant toujours devant soi le nom d'amour pur; comme si nous combattions cet amour: au lieu que l'amour pur que nous combattons n'est pas le véritable amour pur que toute l'Ecole reconnoît, mais un faux amour pur, que M. de Cambrai veut introduire.

4. L'amour pur que toute l'Ecole reconnoît, c'est l'amour justifiant ; autrement l'amour de la Charité toujours désintéressée par sa nature, comme S. Paul le décide : *Non quærit quæ sua sunt*. Cet amour pur est celui dont M. de Cambrai a fait son quatriéme dégré, sans pourtant lui vouloir donner ce nom : c'est aussi celui que toute l'Ecole reconnoît, & que personne ne condamne, comme je l'ai remarqué cent & cent fois. L'amour pur que nous condamnons est celui dont l'Ecole ne parle jamais, & dont M. de Cambrai compose son cinquiéme amour, où l'on ne retient que le nom de l'Espérance & de son motif.

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

Vrai amour pur de l'Ecole: faux amour pur de M. de Cambrai.

1. Cor. XIII. 5.

5. Nous avons souvent représenté en François & en Latin, quelquefois en très-peu de mots, mais toujours à fond, & en particulier dans les lieux marqués à la marge, qu'au-dessus de l'amour pur du quatriéme dégré, où l'on ne cherche *son bonheur propre que comme un moyen qu'on rapporte à la fin derniere, qui est la gloire de Dieu*, il n'y avoit rien qu'un amour qui exclut la félicité, même comme subordonnée : c'est cet amour que j'attaque, comme chimérique, comme dangereux, comme ruineux à l'Espérance chrétienne. M. de Cambrai qui ne cesse d'alléguer l'Ecole, ne sçauroit nous produire un seul Théologien pour son amour du cinquiéme rang distingué de l'amour du quatriéme. Il ne s'agit pas de tirer ici des conséquences qu'on lui conteste : il s'agit de nous nommer un Théologien, qui ait connu ce cinquiéme amour qu'il a distingué du quatriéme, & qui fait tout le sujet de son Livre ; il ne l'a pas fait, il ne le fera jamais. Ainsi il donne le change, quand il nous fait attaquer le vrai pur amour de l'Ecole, sous prétexte que nous rejettons le sien qui est faux.

Vrai état de la question dans mes Ecrits précédens. II. IV. & V. Ecrit.

6. Sans entrer ici dans le fond, il me suffit de montrer qu'il change visiblement tout l'état de la question, puisqu'il dit *que M. de Meaux met encore le Quiétisme dans la définition de la Charité reconnue de toutes les Ecoles*. On ne peut pas m'imposer plus visiblement. La source du Quiétisme n'est pas la définition de la Charité, qui constitue son quatriéme dégré que je reconnois avec lui : mais la source du Quiétisme est dans son cinquiéme dégré, que ni l'Ecole, ni moi, ni aucun Auteur ne connoissent. Ainsi il nous impute en termes formels tout le contraire de ce que nous disons, pour se donner à l'Eglise, comme le seul défenseur du pur amour qui n'est point attaqué.

Fausses imputations que me fait M. de Cambrai dans sa réponse.

7. Le pur amour qu'il établit a des suites affreuses, puisqu'il prépare la voie à des désirs généraux des volontés connues & inconnues de Dieu, à l'indifférence du salut, au sacrifice absolu, aux convictions invincibles, aux acquiescemens simples à sa juste condamnation, à l'abandon absolu de l'ame, jusqu'à ne se laisser aucune ressource, à la séparation de ses deux parties, pour faire compatir ensemble l'Espérance & le désespoir. Ainsi quand M. de Cambrai répond sans cesse, que son amour pur n'est qu'abstractif, il abuse manifestement de la foi publique, & d'une distinction qui est bonne, mais mal appliquée.

Suites affreuses du faux pur amour de M. de Cambrai.

8. Son amour pur est exclusif en deux manieres : en premier lieu, parce qu'il exclut le motif de l'Espérance dans l'ame parfaite ; ce qui se démontre en ce que tout son progrès aboutit enfin au sacrifice absolu du salut & à un vrai désespoir.

Que l'amour pur de M. de Cambrai est exclusif du motif de l'Es-

9. Il est exclusif d'une autre maniere, en tant qu'il exclut de l'Acte de Charité le désir de la joüissance, où consiste la perfection de l'amour causé par la claire vûe; ce qui contraint à séparer de l'amour pur le désir d'aimer parfaitement à jamais : comme qui diroit que pour aimer purement, il faut cesser de désirer d'aimer purement : ce qui est le comble de l'illusion & de l'erreur.

pérance dans l'état parfait.

Le désir de la joüissance exclus du faux Acte d'amour pur.

Principe contraire à l'amour pur de M. de Cambrai.

10. Pour déraciner à fond une illusion si absurde & si dangereuse, il faut absolument déterminer que la Charité, outre le motif primitif & principal de la gloire de Dieu, considéré en lui-même, a pour motif second & moins principal, & qui se rapporte à l'autre, Dieu comme communicable & comme communiqué à sa créature: mais pour être le motif second & moins principal, il ne s'ensuit pas qu'il soit séparable ; de sorte que le dénouement de toute la difficulté est que l'Ecole, comme je l'ai dit, a bien ordonné & arrangé, mais non jamais séparé les motifs d'aimer.

Démonstration par la parole de Dieu. *Deut.* x. 13, 15.

11. La parole de Dieu y est expresse : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu* : le *Seigneur* : il est excellent & parfait dans sa nature : *votre Dieu* : il est communicatif: il vous ordonne de l'aimer, *afin que vous soyez heureux : ut benè sit tibi : parce qu'il vous est uni : patribus tuis conglutinatus est Dominus : Aimez donc le Seigneur votre Dieu : Ama ergo Dominum Deum tuum.* Voilà les motifs unis & inséparables exprimés dans le précepte : l'Ecole vient là-dessus, & arrange ces motifs sans les séparer : le premier & le spécifique, comme elle parle, est l'excellence de Dieu considéré en lui-même ; le second & moins principal, mais néanmoins inseparable dans le précepte même, est qu'il *est nôtre*, ce qui emporte qu'il est communicatif : la Charité regardée dans son motif *primitif & spécifique* est indépendante de ce motif; l'Ecole le dit, & on l'en peut croire sans péril : la Charité est indépendante de la vûe de Dieu communicatif, comme d'un motif second & moins principal, excitatif & augmentatif, mais néanmoins inséparable du premier ; l'Ecole ne le dit pas, & il n'étoit pas permis à M. de Cambrai de l'avancer.

Ma pensée mal prise.

12. Ainsi quand il me reproche à toutes les pages, *que je mets la source du Quiétisme dans l'amour indépendant de la béatitude* & de Dieu communicatif & communiqué ; il m'impose, comme on vient de voir, puisque je ne fais que rejetter un mauvais sens que je démontre contraire à toute l'Ecole.

Preuve de mes sentimens par M. de Cambrai même.

13. Telle est la Doctrine que nous soutenons contre Molinos, contre Malaval, contre Madame Guyon, contre M. de Cambrai, qui est venu le dernier de tous leur prêter toutes ses plus belles couleurs. J'ai montré qu'il est lui-même demeuré d'accord que je distinguois les objets de la Charité, *premiers & seconds, & que j'établis l'excellence de la nature divine, mise en elle-même, comme l'objet primitif & spécifique de la Charité*, qui est le but de l'Ecole : tout ce que dit ce Prélat pour obscurcir mon sentiment appartient au fond, & n'empêche pas qu'il ne soit constant dans le fait, de son propre aveu, que l'autorité de l'Ecole est entiere dans tous mes Ecrits.

Autre fausse imputation.

14. Quand donc il me dit ailleurs : *Il est visible que vous n'admettez le motif secondaire de la Charité, que pour appaiser l'Ecole par cette mitigation apparente*, il me donne un dessein indigne d'un Théologien : mais en même tems il oublie que j'ai pris ces termes & cette Doctrine des deux Princes de l'Ecole, S. Thomas & Scot, comme je l'ai démontré ailleurs.

15. Et quand ce même Prélat veut qu'on croie sur sa parole & sans preuve, *que j'ai voulu condamner l'amour désintéressé*, dans la défense duquel expressément je fais concourir tous les Docteurs scholastiques, comme il paroît par tous les endroits qu'on vient de citer; la bonne foi lui devoit avoir imposé silence.

REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

16. Lorsqu'il met en fait cet article: *L'Ecole qu'on m'opposoit sans cesse s'est tournée contre M. de Meaux sur la Charité:* on diroit qu'il a obtenu contre moi le Décret, du moins de quelque fameuse Université; mais cela n'est pas, & il a tenté vainement de soulever les plus célébres.

Vain discours, & fait mal posé.

17. Il me fait pourtant ailleurs une belle offre, & c'est d'assembler l'Ecole, pour lui faire dire ce qu'elle a cru depuis cinq cens ans. Que prétend-il? quoi! de mettre ensemble toutes les Ecoles, ou d'en consulter quelques-unes sur une matiere qui va être jugée par le Pape? c'est ce qu'il demande; & il ne cesse de nous proposer quelque nouveau procédé. Il a fait ce qu'il a pû pour émouvoir les Universités: il les a sérieusement averties de prendre garde à un Prélat, qui *par de secrettes machinations avoit entrepris de détruire leurs communes notions:* il a tâché d'exciter l'Eglise Romaine: *Voilà*, dit-il, *mes sentimens sur la Charité; voilà ce qui mérite d'être examiné de bien près par l'Eglise Romaine, & ce que je suppose que M. de Meaux lui soumet aussi absolument que je lui ai soumis mon Livre: c'est là-dessus*, dit-il ailleurs, *que nous pouvons demander au Pape un prompt jugement: c'est là-dessus que M. de Meaux doit être aussi soumis que moi: c'est cette soumission qu'il devoit avoir promise, il y a déja long-tems, par rapport à toutes les opinions singuliéres, que j'ai recueillies de son premier Livre:* c'est celui sur les états d'Oraison. Vain artifice pour introduire une nouvelle question, & faire donner des examinateurs à mon Livre comme au sien. Mais il crie en vain: rien ne s'émeut: ma foi qui n'est suspecte en aucun endroit, ne demande point de déclaration particuliere de ma soumission; c'est que je m'attache au chemin battu par nos Peres: je ne veux point donner un spectacle au monde ami de la nouveauté, ni étaler de l'esprit, en montrant qu'on peut tout défendre. On a vû ailleurs ce qui s'est passé sur mon Livre: & les récriminations de M. de Cambrai n'ont eu d'autre effet que de faire voir d'inutiles tentatives pour embrouiller une affaire toute en état.

Offre de M. de Cambrai.

18. Nous déclarons donc à M. l'Archevêque de Cambrai, qu'on ne lui fera jamais de procès sur des opinions d'Ecole: tous les passages qu'il cite de moi au préjudice d'une Déclaration si expresse, sont tronqués ou pris manifestement à contre-sens: je ne puis pas entreprendre ici cette discussion déja faite; que le Lecteur en fasse l'épreuve: il verra qu'on m'impose partout, & que les passages contre lesquels M. de Cambrai se récrie le plus, sont justement ceux où son tort est plus sensible.

Déclaration à M. de Cambrai.

19. Il fait connoître que ma foi sur la Charité lui étoit suspecte, il y avoit déja long-tems, & dès le commencement qu'il me mit en main l'affaire de Madame Guyon. *Je n'ignorois pas*, dit-il, *son opinion sur la Charité qu'il avoit déja publiée avec beaucoup de vivacité dans les Thèses où il présidoit.* Malheureuse vivacité, s'il en reste encore à mon âge, qui m'attire tant de reproches de M. l'Archevêque de Cambrai! Il faudroit pourtant marquer les excès où elle m'auroit emporté. Mais quoi, mes disputes de Sorbonne seront une preuve

Vain argument de M. de Cambrai, tiré de mes disputes de Sorbonne.

contre moi; & si selon la coutume pour exercer un habile répondant, je m'avise de lui proposer avec force quelque argument contre de saines Doctrines, M. de Cambrai m'en fera un crime? c'est ce qu'on présume, quand on se voit en état de faire valoir par son éloquence jusqu'aux moindres choses.

Autre argument tiré de mes Thèmes.

20. Si je suis suspect sur la Charité par mes argumens de Sorbonne; d'autre part je suis outré sur cette matiere dans les *Thèmes que je donnois à Monseigneur le Dauphin*. C'étoit en abbrégé l'Histoire de France: M. de Cambrai n'y trouvoit rien à reprendre, puisque cette Histoire abbrégée a fait partie des Leçons de Monseigneur le Duc de Bourgogne, & souvent on m'a fait l'honneur de m'admettre à cette Lecture. Voici maintenant ce qu'on y trouve: C'est que j'y ai rapporté *l'instruction de S. Louis à sa fille Isabelle*, où il lui disoit: *Ayez toujours intention de faire purement la volonté de Dieu par amour, quand vous n'attendriez ni punition ni récompense*. Qu'y a-t-il de nouveau dans ces paroles? ce sont-là de ces suppositions impossibles qu'on trouve dans tous les Livres: la question est, si en les faisant on peut s'empêcher de nourrir secrettement dans son cœur le chaste amour de la récompense, qui est Dieu même: & si cette récompense au lieu d'affoiblir le pur amour, n'est pas un moyen de l'enflammer, de l'accroître, de le purifier davantage; n'est-ce pas amuser le monde, que de tirer un avantage particulier des paroles dont tout le monde est d'accord? J'en dis autant de cette femme, tant louée par S. Louis, *qui vouloit brûler le Paradis, & éteindre l'enfer, afin qu'on ne servît Dieu que par le seul amour*. Quoi, le Paradis qu'elle vouloit brûler, est-ce l'amour éternel causé par la vision de la beauté infinie, & par la parfaite joüissance du bien véritable? Vouloit-elle éteindre dans l'enfer la peine d'être privé de Dieu; & son dessein étoit-il de rendre les hommes insensibles & indifférens à cette privation? s'ils n'y sont pas insensibles, ils sont donc sensibles au désir de cet amour éternel qui rend les hommes bienheureux. Si l'on dit que le désir de cet amour, au lieu d'enflammer l'amour pur, l'affoiblit & le dégrade, ou qu'on le puisse séparer de l'amour de Dieu, on confond toutes les idées & de la raison & de la foi. Je n'en veux pas davantage; & avec cette seule vérité toutes les exclamations de M. l'Archevêque de Cambrai tombent dans le froid.

Etranges paroles de M. l'Archevêque de Cambrai sur ces Thèmes.

21. Je suis étonné de ces paroles: *Pour moi je n'ai jamais proposé ce pur amour à Monseigneur le Duc de Bourgogne*: par où il achéve de nous montrer qu'il n'y a rien de sérieux dans ses discours: car en premier lieu, comment peut-il dire qu'il n'a jamais proposé cet amour à Monseigneur le Duc de Bourgogne? N'étoit-ce pas lui en parler assez, que de lui faire lire avec attention & approbation cet abbrégé de l'Histoire, qui avoit été le sujet des Thèmes de Monseigneur le Dauphin? En second lieu, quelle finesse trouve-t-il à n'avoir jamais parlé d'un tel amour au grand Prince qu'il instruisoit? où étoit l'inconvénient de lui faire lire les sentimens de S. Louis? ne sont-ils pas en effet, comme il remarque lui-même, que je l'ai dit dans cet Abbrégé, un héritage que ce saint Roi a laissé à ses descendans plus précieux que la couronne de France? pourquoi priver de cet héritage Monseigneur le Duc de Bourgogne, si capable de le recueillir? En troisiéme lieu, ce pur amour que S. Louis enseignoit à ses enfans, est-il d'une autre nature que celui que toute l'Ecole attache à la Charité toujours désintéressée selon S. Paul? En quatriéme lieu, il montre donc que

ſous le nom de pur amour il entendoit ſon pur amour du cinquiéme rang : c'eſt celui-là que j'accuſe d'être la ſource du Quiétiſme ; & nous devons louer Dieu, s'il ne l'a jamais enſeigné à Monſeigneur le Duc de Bourgogne, puiſqu'il n'a jamais dû, ni le défendre lui-même, ni l'enſeigner à perſonne ; n'y ayant rien de plus indigne de la Théologie chrétienne, que d'établir un pur amour qu'on n'oſe propoſer aux enfans de Dieu, ni même en entretenir un âge innocent. REMARQ. SUR LA REP. A LA RELAT. &c. CONCLUS.

22. C'eſt néanmoins pour ce pur amour que combat M. de Cambrai : il combat pour un pur amour, qui non-ſeulement eſt inacceſſible aux ſaintes ames ; mais encore les trouble & les ſcandaliſe. Nous lui laiſſons ce pur amour, puiſqu'il veut mettre ſa gloire à le défendre, & nous ſoutiendrons celui qu'on enſeigne aux Chrétiens depuis l'âge le plus tendre juſqu'à la vieilleſſe la plus avancée. Derniere concluſion contre le pur amour de M. de Cambrai.

FIN.







